







Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Arnold, Dr. Rödiger, in Leipzig Dr. Anger, Dr. Brockhaus,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Brockhaus.

Dreizehnter Band.

Mit vier Kupfertafeln.

Leipzig 1859

in Commission bei F. A. Brockhaus.


CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
New Delhi

Inhalt

des dreizehnten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Seite

Seite

Einladung zur Subscription (Raverty's Wörterbuch u. s. w. der Pushtu-Sprache).

Ueber Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie

رسائل اخوان الصفا وخلّان الوفا

d. i.

die Abhandlungen der aufrichtigen Brüder und treuen Freunde.

Nebst Andeutungen über die Einrichtungen des Bundes der Verbrüderten.

Von

Prof. G. Flügel.

Das Mittelalter mit seinen Eigenthümlichkeiten aller Art hat namentlich auf dem Gebiete der Literatur so manche Erzeugnisse aufzuweisen, die spät genug in den Kreis historischer Erkenntniss eingetreten sind, so dass wir eine genauere Kunde über ihre Urheber, über die Zeit, in welcher, und die Umstände, unter denen sie entstanden und weiter verbreitet wurden, und über ihren authentischen Inhalt selbst nur erst den Untersuchungen und Entdeckungen der Neuzeit zu verdanken haben. Zu den Erzeugnissen dieser Art gehört ganz besonders eine nicht geringe Anzahl von Schriften, die ihren Ursprung auf den Orient zurückführen und dem Abendlande vorzugsweise von Spanien aus, zunächst durch hebräische Uebersetzungen, bekannt wurden. Nur die ausgedehntesten und sorgfältigsten Forschungen liessen hier allmählich einen mehr gesicherten Boden gewinnen, — man denke nur an die Fabeln Bidpai's —, während selbst die gelesensten Schriften, wie Tausend und Eine Nacht, noch immer auf vollkommen genügende historische Aufschlüsse warten. Neben diesen und ähnlichen Erscheinungen der schönen Literatur sind es vorzugsweise philosophische Schriften im weitesten Sinne des Wortes, die in bedeutender Menge durch Mittelglieder zu uns gelangt oder selbst lediglich durch solche erhalten worden sind. Die Urschriften dagegen gelangen, wenn überhaupt, nur erst nach und nach zu unserer Kenntniss, und ihre Entdeckung legt gewöhnlich eine Reihe neuer Fragen in den Weg, ohne deren Beantwortung ihre Geschichte und ihr Verständniss räthselvoll oder doch vielfach unsicher bleiben muss.

In den Kreis dieser philosophischen oder, genauer, encyclopädischen Schriften gehören in der arabischen Literatur die Abhandlungen der aufrichtigen Brüder und treuen Freunde [1]), auf deren Existenz in ihrer Gesammtheit, so viel ich weiss, unter den gedruckten Quellen zuerst in einer Stelle des von Pocock herausgegebenen Abu'lfarag hingewiesen wurde. Wohl aber hat der grösste Theil einer Abhandlung, und zwar der achten der zweiten Abtheilung oder der 21sten des ganzen Werkes, sowohl wegen ihres ethischen Inhalts als wegen der anziehenden Form, in der sie geschrieben ist — sie behandelt mit unverkennbarem Geschick den Streit der Menschen und der Thiere über ihre gegenseitigen Vorzüge unter Vorsitz des Königs der Genien — frühzeitig in weiteren Kreisen als ein selbständiges Ganze die Runde gemacht und ist gern gelesen und vielfach benutzt worden. So lehnte sich Joseph Ben Zaddik, ein Schriftsteller Spaniens aus dem Ende des zwölften Jahrhunderts, in seinem in jüngster Zeit gedruckten Mikrokosmus עוֹלָם קָטָן, einer philosophisch-ethischen Schrift, ganz an jene Abhandlung an, und schon der grosse, 1208 gestorbene Maimonides fand diese Schrift wichtig genug, um in einem Briefe an Samuel Ben Thibbon sein Urtheil über dieselbe niederzulegen, nur dass, wie Herr Dr. Geiger bereits in einer zu Steinschneider's Bodlejanischem-Catalog mitgetheilten Bemerkung nachgewiesen und auch mich entgegenkommend benachrichtigt hat, in unsern Ausgaben der Briefe des Maimonides jenes Urtheil falsch gedruckt und nach handschriftlichen Quellen dahin zu berichtigen ist, dass Joseph Ben Zaddik den אכואן אלצפא (اخوان الصفا), nicht den אנשי התארים (vgl. 1 Kön. X, 15), wie es durch Verwechslung des צפא mit צפה heisst, folgt. — Nicht viel später als Maimonides und Ibn Thibbon blühten, verfasste Kalonymos aus Mantua, gestorben um 1250 Chr., unter dem Titel אִגֶּרֶת בַּעֲלֵי חַיִּים, d. i. Brief oder Abhandlung über die Thiere, eine hebräische Uebersetzung des grössern Abschnittes jener Abhandlung, von der wenigstens drei gedruckte Ausgaben vorhanden sind, darunter die älteste die 1557 in Mantua erschienene, die ich aber ebensowenig zu sehen bekommen habe wie de Sacy [2]), der aus einer Pariser Handschrift an jener Stelle die schätzbarsten Mittheilungen bringt, um die vielfach wiederholte Behauptung zurückzu-

---

1) Die gewöhnliche wörtliche Uebersetzung: Brüder der Reinheit und Freunde der Aufrichtigkeit, giebt einen schiefen Sinn. Das Genitivverhältniss ist hier اضافة الموصوف الى الصفة, wie in رَجُلُ الخَيْرِ, صَدِيقُ الصِّدْقِ.

2) S. Notic. et Extr. IX, 406, und Wolfii Biblioth. Hebr. III, S. 972.

weisen, dass dieses Stück Literatur einen Theil von Kalila und Dimna ausmache [1]).

Unter den christlichen Orientalisten machte Pocock (Spec. Hist. Arab. Ed. II, S. 210 u. 369, wo noch besonders bemerkt ist, dass auch Abraham Zacut, der bekannte aus Salamanca stammende Professor der Astronomie in Saragossa und von 1492 an in Portugal, sie in seinem Buch יוחסין erwähnt) und d'Herbelot (unter Ekhuan) zuerst auf die Abhandlungen aufmerksam, jener aus eigener Anschauung (wenigstens eines Theiles derselben), dieser, wie es scheint, nach Abu'lfarag berichtend. Kurz nur erwähnt die Abhandlungen Casiri (I, S. 364) in Folge des ersten, mit kufischer(!) Schrift geschriebenen und im Eskurial vorhandenen Bandes, und nennt ebenso wie Uri (S. 196 CMIV und S. 215 CMLXXXIX), der den Inhalt sämmtlicher Abhandlungen in Bausch und Bogen ganz kurz andeutet, und Nicoll (S. 215 CCLIV und Anm. c) als Sammler und Herausgeber dieser Encyclopädie geradezu Almagirithi (رسائل اخوان الصفا للعارف .s للعلامة المجريطي) d. i. al-Magariṭî, der aus Madrid, worüber später, da hier eine Verwechslung obwaltet, ein Mehreres gesagt werden muss. De Sacy a. a. O. benutzte ebenfalls eine Pariser arabische Handschrift, und Dozy (Catal. I, S. 1—3) theilt die Ueberschriften der letzten 27 Abhandlungen mit und erwähnt die Orte und Bibliotheken, wo sich theils das ganze Werk theils einzelne Abhandlungen befinden. Die Andeutung jedoch, dass das Asiatische Museum in Petersburg ein Exemplar besitze, fand ich bei der deshalb angestellten Durchsicht von Dorn's Werk darüber bis jetzt nicht bestätigt. Wenigstens ist es darin nicht besonders erwähnt. — Ich selbst habe wiederholt von dem Werke gespro-

---

1) In Wolf's Hebr. Bibliothek wird an verschiedenen Orten erzählt, dass die Buxtorfe die Meinung hatten, die von Kalonymos übersetzte Abhandlung sei aus dem Griechischen (als Original) ins Arabische und aus diesem von Kalonymos übersetzt worden. Noch stärker ist das Versehen, das Kalonymos selbst begeht, indem *er* im Vorwort zu seiner Uebersetzung den Titel اخوان الصفا verstümmelt zum Namen des Verfassers so macht, dass er ihn אבואל צפה (was offenbar aus אבואן אלצפה entstanden ist) Abu al Zaphe und daher Buxtorf Abu Siphe nennt, was auch Wolf gelten lässt. Kalonymos erwähnt weiter in der Vorrede ganz richtig, dass dieser vermeintliche Abu al Zaphe 51 kleine Abhandlungen, die über alle in der Welt vorhandenen Wissenschaften handelten, geschrieben und sie *Briefe* genannt habe. Eine derselben sei die von ihm übersetzte. — Buxtorf der Sohn erwähnt ferner, dass aus dem Arabischen eine türkische von Lâmi'î (s. Gesch. der Osman. Dichtk. II, S. 20 ff.) unter dem Titel *Saref al-insân, Adel des Menschen*, (s. H. Chalfa IV, S. 43. nr. 7549) bekannte Uebersetzung verfasst worden sei. Diese Angabe ist nur insoweit richtig, als jenes Gedicht wohl eine Nachahmung, nicht aber eine Uebersetzung der Abhandlung genannt werden kann. — Eine jüdisch-deutsche Uebersetzung erschien 1718 in 4 Quartbl. zu Hannover bei Jo. Jac. Beunsang, verfasst von Chanoch Ben Zevi Hirsch aus Frankfurt a. M.

chen im Anz. Bl. zu den Wiener Jahrbüchern Bd. 92 und vorzüglich Bd. 97, S. 28 flg. mit Bemerkungen über die Zeit seiner Abfassung und die Verfasser, die ich wieder aufnehmen und weiter führen werde.

Vollständiger suchte Nauwerck in der Einleitung zu seiner Notiz über das Arabische Buch تحفة اخوان الصفا alles bisher über das Werk selbst wie über seine Verfasser Bekannte zusammenzustellen. Veranlasst wurde diese Notiz durch die 1812 in Calcutta unter obigem Titel herausgekommene Schrift. Nauwerck giebt zunächst das aus der indischen Ausgabe hieher Gehörige, geht dann auf die kurze Bemerkung von H. Chalfa (III, S. 460 nr. 6438) über, der mehrere der Mitarbeiter, wahrscheinlich die bedeutendsten und fruchtbarsten, namentlich bezeichnet, und wendet sich dann der bisher von allen Gelehrten, de Sacy nicht ausgenommen, einzig benutzten Stelle bei Abu'lfarag (Gregorius Barhebraeus) S. 330 flg. zu, die über die Verfasser und die Geschichte der Abfassung der Abhandlungen das bisher Zuverlässigste und Umfassendste mittheilt. — Ich unterwarf bereits in den Wiener Jahrbüchern diese Stelle einer vorzugsweise sprachlichen Critik und wies nach, woher sie genommen.

Mit Berücksichtigung des ganzen Werkes hat zuletzt Dr. Sprenger in dem Journal of the Asiatic Society of Bengal (1848. Vol. XVII. Part I. S. 501 — 507, und Part II. S. 183 — 202) unter der Ueberschrift Notices of some copies of the Arabic work entitled „Rasâyil Ikhwân al-çafâ" nach wenigen vorausgeschickten Bemerkungen über das durch Betrieb von Thomason 1812 in Calcutta bekannt gemachte Bruchstück des Werkes, über die Verfasser unter Anleitung einer kurzen Stelle aus Šahrozûrî und über die vier von ihm in Indien gesehenen Abschriften sämmtlicher Abhandlungen oder bedeutender Bruchstücke derselben, den Inhalt der einzelnen Abhandlungen mit einigen Auszügen in Uebersetzung oder in Begleitung des Textes mitgetheilt, und insofern mehr gethan als seine Vorgänger, denen solche Mittel nicht zu Gebote standen. Zu beklagen ist, dass nur wenigen Gelehrten der Zutritt zu diesen leider durch Druckfehler vielfach entstellten Notices offensteht [1]), welche in mehrfacher Hinsicht, besonders zur Vergleichung, recht dankenswerth sind.

Im Originale gedruckt erschien nur erst die mehrfach erwähnte Probe der 21ten Abhandlung, über deren Verhältniss zur Urschrift zu einer andern Zeit speciellere Untersuchungen anzustellen sind, unter dem Titel تحفة اخوان الصفا [2]) Ikhwan-Oos-Suffa, in the Original Arabic. Revised and edited by Shuekh

---

1) Ich selbst verdanke ihre Ansicht der gütigen Mittheilung der Königl. Bibliothek in Berlin.

2) d. i. Geschenk der aufrichtigen Brüder. S. Nauwerck S. 4.

Ahmud-bin-Moohummud Shurwan-ool-Humanee. Calcutta: printed by P. Pereira, at the Hindoostanee press. 1812. [1]). Ich habe diese erste Ausgabe nicht vor mir. Sie enthält 440 weitläufig gedruckte Seiten in Gross-Octav mit einer englischen Vorrede (VIII S.) von T. T. Thomason. — Die zweite Ausgabe vom J. 1846, ebenfalls in Octav, enthält 400 S. zu 12 Zeilen, in meinem Exemplare ohne jedes englische Vorwort, mit dem Titel:

هذه رسالة من رسائل تحفة اخوان الصفا وخلان المروة والوفا
قد اهتم العبد المذنب المفتقر الى رحمة ربه الغنى الاكبر
غلام حيدر عوكلوى
بطبعها ثانيا الخ

Das Wort تحفة scheint durch die Herausgeber oder in Folge irgend einer Zuthat in den benutzten Handschriften eingeschoben zu sein. Aeltere Quellen haben dasselbe nicht. Auch könnte mit diesem Zusatze speciell nur das gedruckte Bruchstück bezeichnet worden sein, obwohl dieser Annahme der Titel der zweiten Ausgabe entgegensteht, die aber nicht, wie uns Abbé Bertrand im Journal asiatique (Septembre 1850, S. 257) glauben machen will, eine neue Ausgabe der hindustanischen Uebersetzung ist. Ueber diese von Ikrâm ʿAlî im J. 1810 in Calcutta verfasste und 1811 daselbst gedruckte Uebersetzung vgl. Histoire de la littérature Hindoui et Hindoustani par M. Garcin de Tassy I, S. 239—241, wo auch erwähnt wird, dass im Asiatic Journal t. XXVIII eine Uebersetzung der aufrichtigen Brüder (d. h. doch wohl obigen Bruchstücks daraus) erschienen sei, die ich nicht gesehen habe und auch nicht zu finden wusste. Aus dieser Hindustani-Uebersetzung erschien ein Auszug ausgewählter Stücke durch James Michaël in London 1830 in Quart, der also nicht unter die arabischen Schriften bei Zenker nr. 1346 aufzunehmen war. — Noch erwähne ich Hammers Anzeige der ersten Ausgabe jener Abhandlung in den Wiener Jahrbüchern (1818. Bd. II. S. 87—119), wo er ihren hohen moralischen und rhetorischen Werth rühmt und durch einen dankenswerthen gedrängten Auszug des Ganzen beweist, dass sie durch ihre Umsicht, Kürze und Einfachheit mit Recht Aufsehen erregte. Ueber die literaturhistorische Frage jedoch bringt er uns daselbst keinen Schritt weiter und irrt vollkommen in seiner zuversichtlichen Annahme, dass jene Abhandlung die Schlussabhandlung des ganzen Werkes oder die 51ste sei. Das Richtige wurde bereits oben bemerkt. Im 5. Bd. seiner Literaturgeschichte der Araber kommt von Hammer-Purgstall auf das Werk zurück.

Ich wende mich nun der eigentlichen Aufgabe dieses Aufsatzes mit der Bemerkung zu, dass eine nähere Prüfung uns

---

1) Theilweise etwas anders bei Zenker nr. 1344.

nicht verkennen lassen kann, wie unter den philosophischen oder richtiger philosophisch-encyclopädischen Schriften der Araber die Abhandlungen der aufrichtigen Brüder (auch أرباب الصفا genannt), die in ihrem Vaterlande viel mehr getadelt und verketzert als untersucht und unbefangen gewürdigt worden sind, mit Recht eine in vieler Hinsicht höchst beachtenswerthe Stelle einnehmen. Zwar geben sich die Reflexionen in denselben häufig den Anschein unschuldiger Gedankenspiele, allein der ernste Hinblick auf einen philosophisch-religiösen und allgemein ethischen Zweck unter der Herrschaft einer völlig unabhängigen Ansicht über grosse, die ganze Menschheit wesentlich berührende Interessen lässt sich nirgends verkennen. Alle aufgenommene Fragen sollten rein wissenschaftlich behandelt werden, so dass das selbständige Forschen und Wissen dem Glauben und dem Dogma des Koran oft schroff genug gegenübertrat. Leider bemühte man sich aber, mehr zu erforschen und zu wissen, als die Gränze des menschlichen Verstandes zuliess, was dahin führte, dass dieses Forschen zuletzt und auf den höchsten Stufen der Brüderschaft in leere Grübeleien und theosophische Spitzfindigkeiten überschlug.

Es entstanden diese Abhandlungen mitten unter den grossen Parteien des Islam und ihrer Secten als eine keck in ihre Kämpfe hineingeworfene neue Brandfackel. Dieselben bilden kein systematisches Werk, kündigen sich auch nicht als solches an, sondern wollen nur eben lose Denkschriften über verschiedene Wissensobjecte sein, die unter allgemeinen Gesichtspuncten zu einem Ganzen vereinigt wurden und schon durch den Titel verrathen, dass sie nicht aus *einem* Kopfe hervorgingen, die Verfasser es aber mit ihren individuellen Ansichten ehrlich meinten.

Werfen wir hier vorläufig einen allgemeinen Blick auf die Zeit, in welcher, und die Umstände, unter welchen sie entstanden sind, so dürfen wir nicht unbemerkt lassen, dass die höchste Blüthe rein philosophischer Studien, wie die erlangte Kenntniss der griechischen und speciell neu-platonischen Philosophie unter den Arabern sie herbeigeführt hatte, vorüber war und die politische Zerrüttung des Chalifats von oben herab keine allgemeine Betheiligung wie früher erwarten liess. Ihre Abfassung fällt sicher etwas über die Mitte des vierten Jahrhunderts hinaus, etwa um 970 n. Chr. G. oder wenig später, wie wir sehen werden, als die Uebersetzungen der griechischen philosophischen Schriften, insoweit sie überhaupt den Arabern bekannt wurden, vollendet vorlagen. Neue kamen keine hinzu, und wenn die Wirkung derselben hundert Jahre früher direct oder indirect zu allerhand ernsten religiösen Conflicten führte, zumal als Mâmûn das Dogma, der Koran sei etwas in der Zeit Entstandenes und Geschaffenes und nicht von Ewigkeit her Vorhandenes, zu dem seinigen machte und es allgemein zu lehren befahl, so währten diese Kämpfe später nur noch unter den Gelehrten mit geringer Betheiligung der Gewalt-

haber, zerstreut, aber mit zäher Kraft fort, und die vorzüglichsten denkenden Köpfe machten es sich unausgesetzt zur ernstesten Aufgabe, die durch die griechische Philosophie in den Islam eingedrungenen neuen Ideen mit dem prophetischen Gesetze in Einklang zu bringen. Dieser Geisterkampf war demnach auch jetzt nicht weniger erbittert als früher, nur hüllte sich jenes Bestreben gern in bildliche Formen, und versuchte durch geschickte Einkleidung den Kern der Lehre nicht nur unantastbarer, sondern diese selbst anschaulicher und dadurch unschuldiger und verführerischer zu machen, veranlasste aber gerade dadurch die streng dogmatische Partei zu um so heftigern Widerspruch. Doch konnte diese sich selbst des Einflusses der einmal vorhandenen freiern Ansichten nicht erwehren und musste ihre grösste Geschicklichkeit darin suchen, aus denselben, so gut es ging, Waffen gegen die Freidenker zu entlehnen.

Mitten nun in diesen Kampf hinein fallen jene Abhandlungen, die uns ein treffliches Zeugniss von dem Stande der Dinge auf dem Gebiete der philosophischen und religiösen Erkenntniss und von deren Entwickelung und Gestaltung in dem erwähnten Zeitraume geben, so sehr auch ihre Verfasser sich selbst absichtlich in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt haben. Der sie umgebende Schleier ist jedoch soweit gelüftet, dass wir *nicht* geradezu im Finstern zu tappen genöthigt sind.

Nehmen wir zunächst das Buch selbst in die Hand, unbekümmert um jede Meinung darüber und um die Frage nach seinem Ursprunge und seinen Verfassern, und suchen uns mit dem Inhalte desselben bekannt zu machen.

Es sind, wie sich aus dem Folgenden ergiebt und bereits bemerkt ist, 51 Abhandlungen (رسائل), von denen die 51ste als eine zusammenfassende (جامعة) den Inhalt der übrigen nur kurz wiedergeben sollte, ohne diese ihre Aufgabe in der Ueberschrift bestimmt anzudeuten. Der Redacteur gliederte dieselben wohl absichtlich in **vier** [1]) Abtheilungen, von denen die **erste** dreizehn und zwar die **mathematisch-philosophischen Abhandlungen** (رسائل رياضيّة حكميّة), die **zweite** siebzehn d. i. die Abhandlungen über die **physisch-körperlichen Dinge** (طبيعيّة جسمانيّة), die **dritte** zehn über die **Anfänge** (مبادى d. i. die philosophischen Grundbegriffe) **der geistigen Thätigkeit** (نفسانيّة عقليّة d. i. die psychisch-geistigen oder aus dem Gebiete der Psychologie und der Verstandes-Speculation),

---

1) Die Vierzahl gilt den aufrichtigen Brüdern für eine symbolische, vielleicht in Hinblick auf die Elemente. Sie kehrt später überall wieder.

die vierte und letzte eilf, wovon die eilfte die 51ste allgemeine, über die göttlichen und dem göttlichen Gesetze unterworfenen Dinge (ناموسيّة الهية) enthält.

Die dreizehn mathematisch-philosophischen Abhandlungen der ersten Abtheilung (القسم الاول فى الرياضات) reihen sich in folgender Ordnung an einander:

1. über die Zahl d. i. die Arithmetik (الرسالة الاولى فى العدد وهو الارتماطيقى) und deren Elemente, mit Anspielungen auf die Pythagoräische Zahlenlehre, soweit diese den Arabern bekannt wurde, und das Räthselhafte der Zahlen.

2. über die Einleitung zur Geometrie (فى المدخل الى علم الهندسة), hauptsächlich nach Euclides.

3. über die Einleitung zur Sternkunde (فى مدخل النجوم oder wie es im Texte heisst فى النجوم شبه المدخل فى ترتيب الافلاك وصفات البروج über die Sterne, eine Art von Einleitung in die Anordnung der Sphären und die Eigenschaften der zwölf Himmelszeichen). — Das Ptolemäische System liegt hier überall zu Grunde.

4. über die Geographie d. i. über die Gestalt der Erde und der Erdgürtel oder Climata [1]), und die Beweisführung dafür, dass die Gestalt der Erde rund ist (فى جغرافيا يعنى صورة الارض والاقاليم وبيان انها كريّة الشكل).

5. über die Musik, nebst Beweisführung dafür, dass die Töne und gemessenen Modulationen auf das Gemüth der Zuhörer Einfluss üben (فى علم الموسقى والبيان بان للنغم والالحان الموزونة تأثيرا فى نفوس المستمعين).

6. über die arithmetischen und geometrischen Zusammensetzungs-Verhältnisse (فى النسب العدديّة والهندسيّة التأليفية).

7. über die auf dem Wissen beruhenden Künste und die Anzahl der Classen der Wissenschaften (فى الصنائع العلميّة وكميّة اجناس العلوم).

8. über die Läuterung der Seele, die Regelung der Sitten und die auf dem Handeln beruhenden Künste (فى تهذيب النفس واصلاح الاخلاق والصنائع العمليّة). — Gemeint sind hier zunächst

---

1) Vgl. Sprenger, der S. 503 u. 504 die Beschreibung des ersten und zweiten Clima in Uebersetzung mittheilt, im Ganzen nicht eine volle Seite.

die auf Uebung beruhenden (رياضيّة), gleichsam gewerbmässigen Künste und Wissenschaften, Lesen, Schreiben und Rechnen nicht ausgeschlossen, dann die religiösen oder theologischen Wissenschaften, von denen das Heil unserer Seele abhängt, ferner die philosophischen, metaphysischen u. s. w.

9. über edle Sittlichkeit, über Läuterung der Seele und Regelung ihrer Handlungen (في الاخلاق الحميدة في تهذيب النفس واصلاح افعالها) [1].

10. über die Einleitung zur Philosophie (في ايساغوجي). — Diese Einleitung geht nicht über die Grundlagen der Isagoge (*Εἰσαγωγή*) des Porphyrius hinaus und macht sich die Erklärung der in dem Verse bei H. Chalfa (I, S. 502) enthaltenen Begriffe *γένος* genus, *εἶδος* species, *ἄτομος* individuum, *ἴδιον* proprium, *συμβεβηκός* accidens, *διαφορά* differentia specifica zur Hauptaufgabe.

11. über die Categorien d. h. die zehn Prädicamente (في قاطيغورياس يعني المقولات العشرة s. الالفاظ العشرة). Die zehn Worte, welche nach des Aristoteles erstem Versuche einer Metaphysik die allgemeinen Seinsbestimmungen aller vorhandenen Dinge enthalten [2], sind: 1. das Wesen oder die Substanz (الجوهر *ἡ οὐσία*, bei den Scholastikern quidditas) — 2. die Quantität oder Grösse (الكم *τὸ πόσον*, quantum) — 3. die Qualität oder Beschaffenheit (الكيف *τὸ ποῖον*, quale) — 4. die Relation oder das Verhältniss (المضاف *πρός τι*, ad aliquid s. relatio) — 5. das Wo, Ort oder Raum (الاين *ποῦ*, ubi) — 6. das Wann oder die Zeit (متى *πότε*, quando) — 7. die Lage oder das Raum- und Zeitverhältniss (النصبة, bei Sprenger النصة — الصعة ? — *κεῖσθαι*, situm esse) — 8. der Besitz oder das Haben (الملك *ἔχειν*, habere) — 9. das Thun (يفعل *ποιεῖν*, agere s. facere) — 10. das Leiden (ينفعل *πάσχειν*, pati).

12. über den Begriff der Interpretation (*ἑρμηνεία* d. i. des Ausdrucks oder der Darstellung der Gedanken durch die Sprache) und Analytica priora, sämmtlich in das Gebiet der Logik gehörend (في معنى باريرمياس وانولوطيقا من المنطق) und auf des Aristoteles gleichnamigen Schriften beruhend.

---

1) Bei Sprenger sind 8. und 9. in 8. zusammengeschmolzen, da 9. der Numer nach geradezu fehlt. Doch gehören seine Mittheilungen über die behandelten Wissenschaften, Gewerbe und Künste zu 8.

2) فلمّا الالفاظ العشرة التي تتضمّن معاني الموجودات كلّها فهي الجوهر والكم الخ

13. über die Analytica posteriora oder Apodictica, welche den Beweis zum Gegenstande haben (في انولوطيقا الثانية التي هي موضوعة للبرهان). — Auch diese Abhandlung lehnt sich vorzugsweise an des Aristoteles gleichnamige Schrift an.

Die zweite Abtheilung über die physischen (القسم الثاني في الطبيعيات) oder genauer physisch-körperlichen Dinge umfasst die siebzehn Abhandlungen:

1 (14). über die Materie und die Form (في الهيولى والصورة)[1].

2 (15). über die Beschaffenheit des Himmels und der Welt und die Beschaffenheit der Zusammensetzung der Sphären (في كيفية السماء والعالم وكيفية تركيب الافلاك)[2].

3 (16). über das Entstehen und Untergehen (في الكون والفساد *περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, de generatione et corruptione), dem Titel nach an des Aristoteles Schrift erinnernd und ihr dem Hauptinhalte nach folgend, jedoch mit Einmischung ganz heterogener Gegenstände, z. B. moralischer Betrachtungen.

4 (17). über die Himmelserscheinungen und was von ihnen ausgeht (في الآثار العلوية وما يحدث عنها *μετεωρολογικῶν* libri IV, de meteoris).

5 (18). über die Entstehungsart der Metalle und die Anzahl der metallischen Substanzen (في كيفية تولّد المعادن وكمية الجواهر المعدنية *περὶ μετάλλων*).

6 (19). über die Beschaffenheit der Natur und ihr wahres Wesen (في ماهية الطبيعة وحقيقتها). — Die vier Elemente nebst den drei Naturreichen bilden so ziemlich den Hauptbestandtheil ihres Inhalts.

7 (20). über die Pflanzenkunde (في علم النبات *περὶ φυτῶν*). — Die verschiedenen Arten der Pflanzen nebst ihren Eigenschaften werden nach Abstammung und Fortpflanzung, Form, Farbe u. s. w. und in ihrem Zusammenhange mit den Mineralien und Thieren geschildert.

8 (21). über die eigenthümlichen Beschaffenheiten der lebenden Wesen im Einzelnen und ihre wunderbaren Körpergestalten

---

1) Fehlt bei Sprenger ganz, wie 12 — 14 bei ihm überhaupt nicht stimmen.

2) Diese Ueberschrift weist auf des Aristoteles Werk *περὶ οὐρανοῦ καὶ κόσμου* hin.

(في اوصاف الحيوانات مفصّلا وعجائب هيا كلها). — Den grössern Theil dieser Abhandlung enthält die durch den Druck in Calcutta veröffentlichte Probe des Werkes.

9 (22). über die Zusammensetzung des menschlichen Körpers, die Zustände der Seele in demselben, das Eindringen ihrer universellen Kräfte in die Glieder des Körpers und die Körpermasse und ihre wunderbaren wechselnden Zustände (في تركيب الجسد وحالات النفس فيه وسريان قواها الكلّية في اعضاء الجسد والهيكل وعجائب احوالها). — Der menschliche Körper wird mit einer wohl eingerichteten Stadt verglichen, deren regierendes Oberhaupt die Seele ist.

10 (23). über den Sinn und das durch den Sinn Wahrnehmbare (في الحاسّ والمحسوس περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν, de sensu et sensibili). — Titel und Hauptinhalt auch dieser Abhandlung beruht auf der bekannten Schrift des Aristoteles. Sie hat es vorzugsweise mit der Erörterung der drei Vermögen zu thun, der Einbildungskraft (القوّة المتخيّلة), des Denkvermögens (القوّة المتفكّرة) und des Gedächtnisses (القوّة الحافظة), die in den verschiedenen Theilen des Gehirns ihren Sitz haben. Zu gleicher Zeit kommen die astrologischen Einflüsse auf die verschiedenen Theile des Körpers zur Sprache.

11 (24). über die Leibesfrucht [1] und die Art und Weise der Verbindung der Seele mit derselben bei dem fortwährenden Wechsel ihrer Zustände Monat für Monat (في مسقط النطفة وكيفيّة رباط النفس بها عند تقلّب احوالها شهرا بعد شهر). — Die Ausbildung des Fötus in seinen verschiedenen Stadien unter Einfluss der Planeten in dem Verlauf der 9 Monate wird geschildert.

12 (25). darüber dass der Mensch eine kleine Welt ist (في انّ الانسان عالم صغير Mikrokosmus [2]). — Die Kenntniss unserer selbst ist der Schlüssel zu allem Wissen. Zu ihr gehört

---

1) مسقط النطفة eig. der Fallort des männlichen Samens d. i. das weibliche Ei, in welches der männliche Samen einfällt und der dadurch entstehende Fötus.

2) S. später in der dritten Abtheilung unter 3. über Makrokosmus. — Bei Dozy: في معنى قول الحكماء انّ الانسان عالم صغير وانّ صورة هيكله مماثلة لصورة العالم الكبير

a) die Kenntniss der Bestandtheile und der Einrichtung unsers Körpers und aller seiner von Einflüssen der Seele unabhängigen Eigenschaften — b) die Erforschung der Seele und ihrer vom Körper unabhängigen Eigenschaften — c) das Verständniss ihres auf ihrer Verbindung beruhenden Handelns. — Die Bestandtheile des Körpers werden mit der Einrichtung des Himmels verglichen, die zwölf Oeffnungen desselben mit den zwölf Zeichen des Thierkreises, die fünf Sinne mit den Planeten, die Vernunft mit der Sonne, der Verstand mit dem Monde. Jedes der vier Elemente wird als in einem Theile des Körpers vorherrschend dargestellt u. s. w.

13 (26). über die Art und Weise des Wachsthums der einzelnen Seelen in den Körpern (فى كيفية نشوء الانفس الجزئية فى الاجساد). — Das menschliche Leben ist eine Prüfungszeit, deren Stadien die Seele zu ihrer allmählich fortschreitenden Vervollkommnung zu durchlaufen hat (bei Dozy der Zusatz: وكيفية انبعاثها من الاجساد وارتقاعها الى رتبة الملائكة). — Schon nach Pythagoras muss die Seele einen gewissen Kreis von Körpern durchwandern.

14 (27) über das Vermögen des Menschen in Bezug auf die Erkenntnisse (فى بيان طاقة الانسان فى المعارف) d. h. wie weit das Vermögen des menschlichen Verstandes zur Ergründung tiefer liegender Erkenntnisse und geheimer Andeutungen reiche. (Bei Dozy: فى تناهى علم الانسان وبيان طاقته فى المعارف والى اىّ حدّ هو ومبلغه فى العلوم الى اىّ غاية ينتهى).

15 (28). über die Natur oder Wesenheit des weisen Rathschlusses, welcher dem in der Welt des Entstehens und Vergehens herrschenden Tode und Leben zu Grunde liegt (فى ماهيّة حكمة الموت والحيوة الواقعة فى عالم الكون والفساد). — Bei Dozy etwas ausführlicher: فى ماهيّة حكمة الموت والحيوة وما الحكمة فى وجودهما فى عالم الكون والفساد).

16 (29). über die Beschaffenheit der körperlichen Lustempfindungen und Schmerzen (فى ماهيّة اللذات والآلام الجسمانيّة) in diesem und dem künftigen Leben. Auch die Seele ist bei diesen Betrachtungen in beiderlei Beziehung keineswegs ausgeschlossen.

17 (30). über die Kenntniss der Sprachen und ihrer Wurzeln oder ursprünglichen Elemente (فى بيان معرفة اللغات واصولها), ver-

anlasst, wie es scheint, durch die aristotelischen Untersuchungen über die Sprache [1]).

Die dritte Abtheilung umfasst in folgenden zehn Abhandlungen die Anfänge (d. i. die philosophischen Grundbegriffe, z. B. Element, Form u. s. w.) der geistigen Thätigkeit (القسم الثالث في المبادى العقليّة):

1 (31). über die Grundbegriffe der geistigen Thätigkeit nach der besondern Ansicht des Pythagoras (في المبادى العقليّة على رأى فيثاغورس). — Die erschaffene, nicht von Ewigkeit her vorhandene Welt ist rund und ein geordnetes Ganzes, bestehend aus zehn Sphären, weil zehn die vollkommenste Zahl, wie rund die vollkommenste Form ist.

2 (32). über die Grundbegriffe der geistigen Thätigkeit nach der besondern Ansicht der aufrichtigen Brüder und treuen Freunde ([wörtlich die intellectuellen Anfänge] في المبادى العقلية على رأى إخوان الصفا وخلّان الوفا [2]).

3 (33). über die Bedeutung des Ausspruchs der Weisen, dass der Mensch eine grosse Welt (ein Weltgebäude, Makrokosmus) sei (في معنى قول الحكماء انّ الانسان عالم كبير). — Der Mensch stellt ein Weltall dar, er ist gleichsam, wie Krug sagt, ein Abbild von der Welt im Grossen, insofern er viele (doch nicht alle) Vollkommenheiten in sich vereinigt, welche ausser ihm vereinzelt oder zerstreut angetroffen werden, während er als Mikrokosmus (s. die zweite Abtheilung unter 12), als eine Welt im Kleinen, nur die Menschenwelt darstellt, d. h. die Elemente der Körperwelt in sich trägt und die aus deren Verbindung hervorgehenden Gegensätze und Erscheinungen an sich wahrnimmt [3]).

4 (34). über den Verstand und das durch den Verstand Erkennbare (في العقل والمعقول).

---

1) Bei Sprenger: في علل اختلاف اللغات über die Ursachen der Verschiedenheit der Sprachen. — Bei Dozy mit dem Zusatze: ورسوم الخطوط والعبارات und der Schriftzeichen und Ausdrücke.

2) Bei Sprenger so: On the origin of the logos عقل (i. e. intellect considered as a substance and not as a faculty).

3) Bei Sprenger: في معنى قول الحكماء ان العالم انسان كبير the world is a human being magnified. — Bei Dozy ebenfalls: ان العالم انسان كبير

5 (35). über die Cyklen und Perioden (von 120 Mondjahren und 360 Sonnenjahren في الأكوار والأدوار). — Eine Belehrung über die Kreisläufe der Gestirne.

6 (36). über die Beschaffenheit oder den wahren Begriff der Liebe (في ماهيّة العشق).

7 (37). über das Wesen der Auferweckung (was diese sei), die Art und Weise der Himmelfahrt [1]) und den wahren Begriff der Auferstehung und des künftigen Lebens (في ماهيّة البعث وكيفيّة المعراج وحقيقة القيامة والدار الآخرة).

8 (38). über die Beschaffenheit der Bewegung, ihre Vielartigkeit und die Richtungen, nach welchen das Bewegliche sich bewegt (في ماهيّة الحركة وكميّة انواعها والجهات التي يتحرّك اليها المتحرك), grossentheils mit Beziehung auf die dem Aristoteles beigelegte Schrift *περὶ κινήσεως* [2]).

9 (39). über die Ursachen und die verursachten Dinge (في العلل والمعلولات).

10 (40). über die Vorschriften des Gesetzes und des Herkommens (في الحدود والرسوم [3])).

Die vierte Abtheilung endlich in eilf Abhandlungen bespricht die göttlichen und dem von Gott ausgegangenen Gesetze unterworfenen Dinge.

1 (41). über die individuellen Ansichten, die Religionen und die philosophischen und auf dem göttlichen Gesetze beruhenden Doctrinen oder Schulen (في الآراء والديانات والمذاهب الفلسفيّة والناموسيّة). — Eine sehr ausgedehnte (im Wiener Exemplar 21 Folioblätter), aber wenig ins Einzelne gehende Abhandlung.

2 (42). über die Beschaffenheit des Weges und Gelangens zur Erkenntniss Gottes (في ماهيّة الطريق والوصول الى معرفة الله). — Eine in jeder Beziehung beachtenswerthe paränetische Abhandlung.

---

1) Doppelsinnig. بعث Sendung und معراج Himmelfahrt stehen in specieller Beziehung zu dem Propheten, die aber hier nur angedeutet ist. Bei Sprenger bloss في ماهيّة البعث والنشور, bei Dozy: رسالة البعث والقيامة

2) Bei Sprenger: في اجناس الحركات

3) Ebenda: on the nature of simple and compound bodies.

3 (43). über die Fortdauer der Seele nach der Trennung vom Körper, die man mit dem Namen des physischen Todes bezeichnet (فى بقاء النفس بعد مفارقة الجسد التى عبر عنها بالموت الطبيعى [1]).

4 (44). über die Art und Weise des geselligen Verkehrs der aufrichtigen Brüder und ihrer gegenseitigen Unterstützung (فى كيفيّة عشرة اخوان الصفا وتعاون بعضهم بعضا). — Auf diese Abhandlung, die im Wiener Manuscript vier Blätter einnimmt, komme ich später ausführlicher zurück, da sie zur Kenntniss der innern Einrichtung der Brüderschaft von höchster Bedeutung ist und gleichsam ihre Statuten enthält, soweit man sie veröffentlichen wollte [2]).

5 (45). über die Beschaffenheit des Glaubens und die Eigenschaften der nach wahrer Erkenntniss strebenden Gläubigen (فى ماهيّة الايمان وخصال المؤمنين المحقّقين).

6 (46). über das Wesen des göttlichen Gesetzes, die Bedingungen des Prophetenthums, die Beschaffenheit ihrer (d. h. der Propheten) Eigenschaften und die Lehre der durch höhere Gaben von Gott begnadigten Männer (z. B. der Patriarchen und grossen Philosophen فى ماهيّة الناموس الالهىّ وشرائط النبوّة وكيفيّة خصالهم ومذهب الربّانيين [3]).

7 (47). über die Art und Weise der Berufung zu Gott, zur aufrichtigen Freundschaft und zur wahrhaften Liebe gegen die Brüder (فى كيفيّة الدعوة الى الله والى صفوة الاخوان وصدق المودّة [4]).

---

1) Fehlt bei Sprenger ganz. Dafür: فى بيان اعتقاد اخوان الصفا ومذهب الربانيين. Bei Dozy: فى اعتقاد اخوان الصفا فى امر النفس بعد مفارقة الجسد وحال من سبقته الوفاة قبل صاحبه

2) Auch Sprenger theilt um ihrer Wichtigkeit willen den ersten Theil derselben in Text und Uebersetzung unter der vollständigen Aufschrift mit, die den Inhalt characterisirt: فى كيفيّة عشرة اخوان الصفا وتعاون بعضهم بعضا بصدق المودّة والشفقة والتحنّن والرحمة والغرض منها هو تألّيف القلوب والتعاضد فى الدين والدنيا

3) Bei Sprenger und Dozy nur: فى ماهية الناموس الالهى.

4) Bei Sprenger und Dozy: فى كيفيّة الدعوة الى الله on praying to God.

8 (48). über die Art und Weise der Handlungen der geistigen oder körperlosen Wesen. Der Zweck der Abhandlung ist der Nachweis, dass es in der Welt handelnde oder thätige körperlose Wesen giebt (فى كيفيّة افعال الروحانيّين والغرض منها هو بيان أنّ فى العالم فاعلين غير جسمانيّين). — Auch die Pythagoräer nahmen Dämonen d. h. Seelen höhern und niedern Ranges an und räumten ihnen einen grossen Einfluss auf die Schicksale der Menschen durch Träume und Divinationen ein [1]).

9 (49). über die Vielartigkeit der Regimente oder Regierungsformen und die Beschaffenheit derselben (فى كميّة انواع السياسات وكيفيّتها).

10 (50). über die Stufenordnung der Welt, über die existirenden Dinge und die geordnete Gliederung der erschaffenen Wesen ([2] فى كيفيّة نضد العالم فى الموجودات ونظام الكائنات).

11 (51) oder die allgemeine Abhandlung, über das Wesen der Magie, der Amulete, des bösen Auges, der Zauberkünste, und die Art und Weise der Wirkungen der Talismane, was die Ginnen, die Teufel und die Engel sind und wie ihre Handlungen und gegenseitigen Einflüsse beschaffen sind (فى ماهيّة السحر والعزائم والعين والرقى وكيفيّة اعمال الطلسمات وما الجنّ وما الشياطين وما الملائكة وكيف افعالهم وتأثيرات بعضهم فى بعض [3])).

Diese Uebersicht des Inhalts der einzelnen Abhandlungen [4]) eröffnet uns, so kurz sie ist, ein weites Feld zu Betrachtungen, unter denen ich nur einige mit wenigen Worten andeute, zunächst nochmals darauf hinweisend, dass wir es mit einem rein

---

1) Bei Sprenger und Dozy: فى كيفيّة افعال الروحانيّين. — Vgl. nr. 11 (51).

2) Bei Sprenger: فى كيفيّة نضد العالم باسره, bei Dozy: فى المبادى الجسمانية وكيفيّة نضد العالم ما شره (؟)

3) Bei Sprenger: فى ماهيّة السحر والعزايم, bei Dozy: فى كيفيّة السحر والعزائم والزجر والرقا والفال. — Hieran knüpft sich bei Sprenger noch das Schlusswort (conclusion) des Werkes فى اتمام اخوان الصفا als 12 (52) ste Abhandlung, das aber als solche nirgends gilt und auch nicht aufgeführt wird.

4) Ueber ihn behalten wir uns eine in das Einzelne eingehende Denkschrift vor.

encyclopädischen Werke zu thun haben. Möchten wir auch behufs zweckmässigerer Systematisirung einigen Abhandlungen hinsichtlich der Reihenfolge und Unterordnung einen andern Platz anweisen, so halten wir uns doch selbstverständlich an das Gegebene.

Die erste Abtheilung hat es mit der Arithmetik, den Anfangsgründen der Geometrie, der Astronomie, der Geographie, der Musik [1]), der Proportionslehre für Zahl und Ton, und den Künsten, ferner mit psychologischen und ethischen Erörterungen, mit der Einleitung in die Philosophie und einigen die Logik betreffenden Abschnitten nach Vorgang des aristotelischen Organon zu thun, nachdem in der Einleitung der Zielpunct (غرض) jeder einzelnen dieser und der folgenden Abhandlungen angegeben ist [2]). Ueberall beschäftigen sich die Verfasser mit der theoretischen Seite der genannten Erkenntnisse, ohne sie für die Praxis als Wissenschaft darzustellen d. h. sie in ihren einzelnen Theilen systematisch zu lehren. Alle diese Gebiete wurden überdiess von tüchtigen Vorgängern bearbeitet, zum Theil in anderer Form und in engeren Gränzen, überall aber mit Festhaltung der besondern Ansichten der Brüderschaft und der ihr eigenthümlichen Lehrweise. Die Ueberschrift mathematisch-philosophisch erscheint gerechtfertigt, obwohl beide Gebiete keineswegs erschöpft sind und sich Manches aus den andern Abtheilungen hieher ziehen lässt.

Die zweite Abtheilung über die physischen Dinge greift bereits weiter, umfasst die Welt in ihren einzelnen Erscheinungen und die Gesetze, denen sie unterworfen ist, Himmel und Erde, die drei Naturreiche, die geheime Verbindung der Seele mit dem Körper, wie jene diesem sich mittheilt und ihn durchdringt, den Wechsel von Leben und Tod, Freude und Schmerz, die Sinne und das durch sie Wahrnehmbare; kurz, alle die grossen Fragen werden hier berührt, die den vergänglichen Menschen in dieser Welt des Entstehens und Vergehens zunächst interessiren und sein Denken beschäftigen. Es wird zu bestimmen gesucht, wie weit der menschliche Verstand mit seinem Erkennen vorzudringen vermag, und selbst die Sprachen und ihre ursprünglichen Elemente werden in den Kreis der Betrachtung gezogen und gleichsam einer philosophischen Behandlung unterworfen.

Noch weniger als diese beiden Abtheilungen vermag die dritte, die es rein mit Objecten des höhern Denkens zu thun hat, sich

---

1) Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik sind die bekannten vier mathematischen Wissenschaften, zu denen Pythagoras den Grund legte und durch welche er der Stifter der mathematischen Schule wurde.

2) Der Hauptgesichtspunct war stets der ethische (تهذيب النفس واصلاح الاخلاق).

von der durch die einheimischen Encyclopädiker einmal in Gang gebrachten Verbindung von ziemlich heterogenen Gebieten frei zu halten, ist aber ihrem Inhalte nach trotz des begränzten Umfanges (dreissig Blätter) von nicht geringerem Gewicht. Sie befasst sich zunächst mit den Grundbegriffen der geistigen Thätigkeit theils nach Ansicht des Pythagoras, dem die Welt schon als ein harmonisch geordnetes Ganzes (*κόσμος*) erschien, theils nach den Ansichten, welche die Brüder der Reinheit in ihrem geistigen Verkehr und Gedankenaustausch unter einander ausgebildet hatten. Daran reiht sich der Begriff vom Menschen als Makrokosmus, während ihn die zweite Abtheilung eine Welt im Kleinen, den Mikrokosmus, repräsentiren liess. Der Verstand und das durch ihn Erkennbare, die Zeitepochen nach dem Laufe der Sonne und des Mondes, der Begriff der leidenschaftlichen Liebe, die Auferweckung, Himmelfahrt und das künftige Leben, das Princip der Bewegung und die verschiedenen Richtungen des Beweglichen, Ursachen und Wirkungen, Satzungen und Herkommen sind als einzelne uns ziemlich divergirend erscheinende Gegenstände des Denkens neben einander gestellt, während das Bestreben vorliegt eine innere Verbindung nachzuweisen, immer aber so, dass die Vernunft und das Dogma durch einander zu ergänzen oder in Einklang zu bringen versucht wird, ohne Andersdenkenden gegenüber allen Conflict beseitigen zu *können* oder zu wollen.

Manche dieser Abschnitte nähern sich dem Gebiete der vierten Abtheilung, die theilweise in die Sphäre des Uebersinnlichen und Reinspeculativen hinüberstreift. Zugleich berührt sie vorzugsweise ernste Lehrsätze der muhammedanischen Dogmatik, beleuchtet diese in ihrem Sinne in rein abstracter Weise und unbesorgt, ob ihre Lehre und die durch sie angestrebte Auffindung der Wahrheit den allgemeinen Glauben gefährde oder nicht. Alles was vor ihnen in den verschiedenen Schulen als Glaubenssatz aufgestellt oder vertheidigt worden ist, berührt die erste Abhandlung im Allgemeinen, ohne Erörterung des Einzelnen. Wie zur Erkenntniss Gottes zu gelangen sei, die Fortdauer der Seele nach dem Tode, die Stellung der aufrichtigen Brüder zu einander, die Beschaffenheit des wahren Glaubens, das Verhältnisse des göttlichen Gesetzes, des Prophetenthums und der allgemeinen Religion zu dem besondern Institute der aufrichtigen Brüder, die Thätigkeit der höhern immateriellen Wesen, die stufenartig aufsteigende Gliederung aller Wesen und Dinge, — das sind Kernfragen der folgenden Abhandlungen, deren tiefer greifende Bedeutung so wie das Interesse aller vorhergehenden zu beurtheilen einer besondern Betrachtung überlassen bleiben muss, zumal die Gesammtbewegung der Muhammedaner auf dem Felde der philosophischen Speculation, die nach und nach die empirischen, rationellen und gemischten Wissenschaften vor ihren Richterstuhl zog, in die Erörterung aufgenommen werden müsste. — Die 51te Abhand-

lung, deren recapitulirende Bestimmung bereits bemerkt worden ist, wirft einen Blick auf die Dinge und Wesen, denen die muhammedanische Welt eine höhere Gewalt und einen zauberhaften Einfluss auf die Menschenwelt zuschreibt.

Die Beantwortung der Frage über die Verfasser, die auch heute noch mehrfach eine offene ist und auf weitere aufzufindende Quellen Anspruch macht, kann sich einfach nur an das von einheimischen Gelehrten Ueberlieferte und an einzelne Andeutungen im Werke selbst halten. Den besten Anhalt gewährt uns bis jetzt die Geschichte der Philosophen von Ibn al-Ḳufṭi und nächst ihr der Emir Ṣafadi in seiner Blumenlese eigener und fremder Erzeugnisse in Versen und Prosa, betitelt der Diwân der Wohlredenden und der Dolmetsch der Beredten und das Gedenkbuch der Perle des Stirnhaares der jungfräulichen Gedanken der Dichter [1]), die er dem Sultan al-Malik al-Aśraf Aḳbuġâ al-Châṣaki, wie es scheint, im J. 752 (1351) überreichte, und endlich wiederholend Ḥâġi Chalfa. Des Gregorius Barhebraeus und des Śahrezûri wurde bereits oben gedacht.

Die Beantwortung der Vorfrage, ob diese Abhandlungen das Werk eines oder mehrerer Verfasser seien, wird sich, obwohl die Quellen an sich zu keinem entschiedenen Ergebniss kommen, aus Anführung ihrer Berichte von selbst herausstellen.

Ibn al-Ḳufṭi beginnt seinen Artikel mit den Worten: Die aufrichtigen Brüder und treuen Freunde sind eine Gesellschaft (جماعة), die sich zur Abfassung eines Werkes über die Zweige der ersten Philosophie [2]) vereinigte, das sie in Abhandlungen [3]) eintheilten, einundfünfzig an der Zahl. Fünfzig derselben handeln über ebensoviel Zweige (نوع) der Philosophie, während die 51te allgemeine die verschiedenen in den Abhandlungen besprochenen wissenschaftlichen Objecte kurz zusammenfasst [4]). Doch fügt er vorsichtig hinzu: Da die Verfasser ihre Namen verheimlichten, so sind die Leute über den, der diese Abhandlungen

---

1) ديوان الفصحاء وترجمان البلغاء وتذكرة درّة غرّة ابكار افكار الشعراء

2) D. i. der Wissenschaft von dem Dinge als Ding oder insofern es ist (dem blossen Begriffe nach), also die allgemeinste und zugleich höchste Philosophie. Vgl. Kindi S. 20. Anm. 42. — Ibn al-Ḳufṭi irrt insofern, als die Abhandlungen in ihrer Mehrzahl über die erste Philosophie hinausgehen, obwohl Aristoteles selbst den Begriff derselben nicht ganz festgestellt hat.

3) Hier مقالات, nicht رسائل, genannt.

4) Diese Ansicht ist unstreitig die richtige, wenn wir nicht annehmen wollen, dass schon der Titel eine Mystification sei.

zuerst verfasste oder schriftlich redigirte (جمعها), getheilter Ansicht, und alle gründen ihre Meinung nur auf ungewisse Voraussetzung und Muthmassung. Nach Einigen enthalten sie die Lehren (كلام) eines der Imame aus der Nachkommenschaft des 'Alî Bin Abî Ṭâlib, gehen aber über den Namen dieses Imam in so verschiedene Richtungen auseinander, dass durchaus keine Gewissheit über ihn zu erlangen ist. Andere legen sie einem der *mu'tazilitischen* Metaphysiker im ersten Jahrhunderte bei.

Ibn al-Ḳufṭî sagt von sich selbst, dass er nicht aufgehört habe, die ernstesten Nachforschungen und die sorgfältigsten Untersuchungen anzustellen, um ihren Verfasser aufzufinden. Endlich gerieth er auf einen Ausspruch des Abû Ḥajjân at-Tauḥîdî, der sich in einer Antwort von ihm auf Befragung über eine Angelegenheit vorfand, über die der Wezir des Buiden Ṣamṣâm-ad-daula, des Sohnes des Aḍud-ad-daula um das Jahr 373 (983—84) von ihm belehrt sein wollte. Dieser Scheich und Sufi Tauḥîdî, mit vollständigem Namen Abû Ḥajjân 'Alî Bin Muḥammad at-Tauḥîdî, der nach einer Angabe 400, nach einer andern 380 (990), hiernach also 7 Jahre nach jenem Gespräche, starb, hiess von seinem Aufenthalte in Bagdad auch al-Bagdâdî und ist Verfasser von mancherlei Schriften [1], darunter auch einer Encyclopädie der Wissenschaften (المقابسات). Mithin ist die Annahme gerechtfertigt, dass wir nicht nur um der Nähe der Zeit, sondern auch um der wissenschaftlichen Befähigung des Mannes willen einen zuverlässigen Gewährsmann vor uns haben, zumal bei ihm vorauszusetzen ist, dass jene Abhandlungen seiner geistigen Richtung nicht ganz fern lagen und er sich deshalb speciell um sie und ihre Verfasser, die er theilweise persönlich kannte, bekümmerte.

Jener Wezir nun — das Gespräch fand unstreitig zu Bagdad statt — forderte den Scheich auf: Gieb mir Kunde über etwas, das mir wichtiger ist als die vorliegende Angelegenheit und fortwährend meinen Sinn beschäftigt. Unausgesetzt höre ich von Zaid Bin Rifâ'a Worte, die mich unruhig machen, Lehren, von denen ich keine Kenntniss habe, uneigentliche Ausdrücke (كناية), die ich mir nicht deutlich machen kann, und räthselhafte Andeutungen, von denen nicht das Geringste verständlich ist [2]. Wie verhält es sich damit und worin besteht sein Geheimniss? Ich habe vernommen, o Abû Ḥajjân, dass du ihn besuchst, an wissenschaftlichen Sitzungen bei ihm Theil nimmst, viel bei ihm verweilst und mit ihm wunderbare und seltsame Dinge vornimmst; wer aber mit einem Menschen lange Umgang pflegt, dessen Er-

---

1) Z. B. الاقناع, الامتاع والموانسة, بصائر القدماء وبشائر الحكماء, وثلب الوزيرين.

2) Einiges dieser Art erwähnt der am Ende vollständig mitgetheilte Text des Ibn al-Ḳufṭî.

fahrung ist eine zuverlässige und er kann in das Verborgene seiner Gedanken und das Geheime seiner Lehren eindringen. — Trotz einiger ausweichenden feinen Gegenreden des Scheichs beharrt der Wezir auf seinem Verlangen. — Tauḥidî rühmt nun des Ibn Rifâ'a gewaltigen Scharfsinn und raschen Verstand, seine ausserordentliche Belesenheit und ausgebreitete Kenntniss und Forschung in aller Art Wissenschaft, darunter auch der verschiedenen Lehren der philosophischen und religiösen Secten. — Auf die weitere Frage: Zu welcher Schule oder Lehre er sich bekenne? hat der Scheich nur die Antwort: Zu gar keiner; und giebt die Gründe davon an. Er hielt sich, fährt er fort, längere Zeit in Basra auf und kam daselbst mit Leuten von den verschiedensten Arten gelehrter und künstlerischer Befähigung zusammen. Unter ihnen befand sich Abû Sulaimân Muḥammad Bin Mus'ir al-Bustî, bekannt unter dem Namen al-Muḳaddasî, Abu'lḥasan 'Alî Bin Hârûn az-Zanǵânî, Abû Aḥmad al-Mihraǵânî oder, wie Ḥ. Chalfa will, Nahruǵûrî, al-'Aufî [1]) und andere [2]).

Diese Männer nun mit Hinzufügung des Zaid Bin Rifâ'a betrachtet Ḥ. Chalfa (III, nr. 6438) entschieden als Verfasser der Abhandlungen, und ich bedauere vorzugsweise, dass es mir bis jetzt nicht gelungen ist, genauere Kunde auch nur von einem derselben anderwärts aufzufinden [3]). Ibn al-Ḳufṭî bezeugt nur,

---

1) In einer Handschrift steht العرفى.

2) Garcin de Tassy I, S. 240, spricht von zehn (?) Mitarbeitern, die er aber nicht nennt. Er sagt nur: Les auteurs arabes de cet écrit sont Abû Salmân, Abû'lhaçan, Abû Ahmad, etc.; en tout dix collaborateurs. — Bei Sprenger a. a. O. S. 502 lautet die Stelle aus dem (sic) تواريخ الحكماء von Šahrozûrî so: ابو سليمان محمد بن مشعر النسبى ويعرف بالمقدسى وابو الحسن بن زهرون الريحانى وابو احمد النهرجورى والعوفى وزيد بن رفاعة نعلم حكماء اجتمعوا وصنفوا رسائل اخوان الصفاء والفاظ هذه (l. هذا) الكتاب للمقدسى. Obwohl das Arabische in dem ganzen Aufsatze durch den Druck vielfach entstellt erscheint, so dürften doch diese Zeilen, was die Namen anlangt, einem gleichen Verdachte kaum unterliegen, da die ihnen beigegebene Uebersetzung so lautet: Abû Solaymán Moh. b. Mosh'ir b. Nasby, who is known by the name of Moqaddisy, and Abú al-Hasan b. Zahrún Ryhány, and Abû Áhmad Nahrajúry, and al-'Aufy, and Zayd b. Rofá'ah are the philosophers who compiled the memoirs of the Ikhwán al-çafâ, which have been recorded by Moqaddisy. Dennoch möchte diese Autorität für die Namen dem und jenem Zweifel unterworfen sein. Das نعلم (wahrsch. statt فهم) ist sehr bedenklich, und اجتمعوا heisst: sie vereinigten sich in Zusammenkünften. Wichtiger jedoch ist die Stelle durch die Schlussworte والفاظ هذا الكتاب للمقدسى, in welchen Mukaddasî geradezu als Redacteur der Abhandlungen, als derjenige hingestellt wird, der sie schriftlich abfasste und zu Papier brachte.

3) Was Dr. Sprenger S. 502 über einige dieser Männer und ihre Lebenszeit berichtet, lassen wir einstweilen dahingestellt.

dass Zaid Bin Rifâ'a, der schon nach den Fragen des erwähnten Wezirs sicher eine bedeutende Rolle auch bei Abfassung der Abhandlungen spielte, sich jenen Männern anschloss und ihnen den Hof machte (فصحبهم وخدمهم).

Diese Anzahl Männer nun pflegten vertrauten Umgang und hielten aufrichtige Freundschaft unter einander. Das Princip ihrer Verbrüderung, fährt Ibn al-Ḳufṭî im Berichte des Tauḥîdî fort, war Unbescholtenheit, sittliche Reinheit und wechselseitige treue Berathung. Sie gründeten daher unter sich ein Lehrsystem, durch welches sie den Weg zur Erlangung des Wohlgefallens Gottes näher zu legen meinten, indem sie behaupteten, das Gesetz sei mit Unverständigem vieler Art (جهالات) verunreinigt und mit Irrthümern vermischt, und man könne dasselbe auf keine andere Weise reinigen und läutern als durch die Philosophie [1]. Denn diese enthalte die dogmatische Weisheit und den durch selbständige Forschung aufgefundenen Heilsweg. Auch meinten sie, sagt Tauḥîdî weiter, dass, wenn die griechische Philosophie und das arabische Gesetz sich gehörig mit einander verbänden, dadurch das wahrhaft Vollkommene erreicht sei. Sie verfassten nun jene 50 Abhandlungen über alle Theile der theoretischen und praktischen Philosophie, fügten ihnen ein besonderes Inhaltsverzeichniss bei (in der Einleitung) und gaben ihnen den Namen der Abhandlungen der aufrichtigen Brüder. Hierauf verbreiteten sie dieselben unter die Abschreiber und brachten sie so unter die Leute.

Nach diesen und andern Mittheilungen über den Werth derselben und ihre Stilisirung, wovon später, wollte der Wezir auch etwas über Muḳaddasî hören, den Tauḥîdî ebenfalls persönlich kannte, und aus dessen Vertheidigung seiner und seiner Genossen Ansichten er Einiges berichtet.

Diese ganze Darstellung des Sachverhalts, einfach und natürlich, lässt keinen Zweifel dagegen aufkommen, dass in den genannten Männern wirklich die Verfasser der Abhandlungen anzuerkennen sind.

Ṣafadî, der für seine Mittheilungen ebenfalls die Gewährsmänner nennt, berichtet [2], dass in einer Unterhaltung des Scheichs Abu'lḥasan 'Alî Bin 'Abd-ar-raḥmân Bin Chalaf Bin 'Annallâh mit dem frommen Rechtsgelehrten Abu'lḥasan 'Alî Bin Chalaf [3])

---

1) الفلسفة d. h. jene alte, auf griechischem Grunde beruhende Philosophie.

2) S. Wiener Manuscript A. F. 395 (503) S. 123 *r.* Leider ist der Text durch Lücken unterbrochen, die der Verfasser in diesem Autograph wahrscheinlich zu ergänzen gedachte.

3) Im Texte steht انه تكلم مع الفقيه الاورع الزاهد ابى الحسن على بن خلف بن دق . . . . . المقرى

über die eigenthümliche Beschaffenheit der Abhandlungen der aufrichtigen Brüder der Letztere bemerkt habe, dass ein Scheich in Damaskus, wie er von ihm selbst vernommen, in Basra den oben genannten Abû Sulaimân al-Muḳaddasi als Verfasser der Abhandlungen habe nennen hören, dieser selbst aber habe sich verborgen und seinen Namen geheim gehalten. So berichtet Ṣafadi nach seinem Gewährsmanne, dem Ḳâḍi Abu'l-walid, der hinzufügt, dass er bei den Bewohnern Irak's keine Meinungsverschiedenheit darüber vernommen habe. In der Abhandlung über die Thiere spiele der Verfasser auf seine Abstammung aus Persien an [1]). Ein Anderer behaupte, dass die einzig richtige Annahme den im J. 309 (beg. 12. Mai 921) getödteten Ḥusain Bin Manṣûr al-Ḥallâǵ zum Verfasser mache [2]). So höre man von den Bewohnern Bagdad's, Nisabur's und Irak's, und diese Behauptung erwähne der bekannte Abû Ḥâmid Muḥammad Bin Muḥammad al-Ǵazâli, dem Andere ebenfalls die Verfasserschaft zuweisen. Derselbe erzählt, in einer Abschrift der Abhandlungen das Jahr 23 — bei dem wahrscheinlich die Hunderte fehlten, wenn nicht eine absichtliche Täuschung oder Verfälschung zu Grunde liegt — als die Zeit ihres Verfassers gefunden, ja, in Toledo von der Hand des Juristen Muḥammad Bin Aḥmad Bin 'Abdallâh Tamîmi geschrieben gelesen zu haben, dass nach seiner Meinung ganz mit Recht der Chalife 'Alî als der Verfasser der Abhandlungen zu betrachten sei, womit auch das Jahr 23 stimme; überdiess gleiche selbst der Schriftductus dem eines andern Exemplars, das von den Gefährten des Propheten herrühre, Theil für Theil und Buchstabe für Buchstabe ohne Mehr oder Weniger. Ferner hätten Ḥasan und Ḥusain wiederholt geäussert, dass einer der Gefährten des Propheten sie verfasst habe. Darauf habe sie Ǵa'far aṣ-Ṣâdiḳ in Bagdad zu der Zeit Hârûn ar-Rašid's am Hofe der Barmekiden (was nicht recht passen will, da Ǵa'far 148 starb und der Barmekide Faḍl in diesem Jahr geboren ward, auch Hârûn erst im J. 170 zur Regierung kam) an das Tageslicht gezogen. Dasselbe Verdienst wird zugleich dem im J. 160 (776—777) verstorbenen Sufi und Alchymisten Ǵâbir bin Ḥajjân aus Kufa zugeschrieben, auf dessen Empfehlung sie gelesen und allgemein verbreitet worden seien, — Veranlassung genug, beide Männer ebenfalls zu ihren Verfassern zu machen.

Ṣafadi lässt sich in Folge dieser Berichte wirklich auf eine Widerlegung der Annahme, dass 'Alî der Verfasser sei, durch folgenden Hauptbeweis ein: Chalîl Bin Aḥmad sei nach allgemeiner

---

1) Für jetzt fehlt mir die Möglichkeit die zweite Abhandlung nachzusehen und etwas Näheres über obige Behauptung beizubringen.

2) Schon um der Zeit willen nicht denkbar. Aber auch der Fihrist, der ausführlicher über Ḥallâǵ spricht, erwähnt mit keinem Worte irgend etwas, was zu obiger Annahme berechtigte.

Uebereinstimmung der Begründer der Metrik, im J. 100 geboren und 170 gestorben; wie könne also ʿAlî von der Metrik so sprechen, wie es in den Abhandlungen geschehen sei? Gleiche chronologische Schwierigkeit biete die Vereinigung Ġazâlî's, der 446 geboren sei, mit dem im J. 80 oder 83 gebornen und 148 gestorbenen Ġaʿfar aṣ-Ṣâdiḳ. Nur entweder der eine oder der andere sei mithin zulässig. — Schliesslich giebt Ṣafadî dem Verfasser das Zeugniss grosser Belesenheit und Gelehrsamkeit in den Wissenschaften des Gesetzes und der alten Philosophie, die er wie Fleisch und Blut mit einander vereinigt habe, und bezeugt, wie derselbe keine Mühe gescheut auch wirklich die Philosophie mit dem Gesetze in Einklang zu bringen [1]).

Vor Allem wichtig ist in diesem Berichte die Angabe, dass man in Basra, wo ohne Zweifel der Hauptsitz der Verbrüderung war und die Abhandlungen niedergeschrieben wurden, Abû Sulaimân al-Muḳaddasî, den auch Ibn al-Ḳufṭî an die Spitze stellt, als ihren Verfasser bezeichnete. Beide sonst völlig von einander verschiedene Quellen begegnen sich in dieser Behauptung, und so dürfen wir sicher ihn, vielleicht als Redacteur des Ganzen, mit seinen genannten Genossen als Verfasser der Abhandlungen betrachten.

Ferner aber darf nicht unerwähnt bleiben, dass in den beiden indischen Ausgaben des تحفة اخوان الصفا nach dem Zeugnisse des Ḳâḍî Isḥâḳ Bin Muḥammad al-ʿAbdî (S. 2.) der unter dem Namen Ibn al-Ġaldî bekannte Scheich als Verfasser genannt, doch von dem Herausgeber jenem Richter der Beweis für seine Behauptung überlassen wird. Es findet sich nun auch wirklich am Schlusse (S. 398 der zweiten Ausgabe) eine Anmerkung (تنبيه) des Herausgebers, in welcher gesagt wird, dass ʿAbd-al-ʿalî Bin Muḥammad Bin-alḥusain al-Barġandî in seinem Commentar zum Taḥrîr des Almagest die Abfassung einer Genossenschaft von Metaphysikern (جماعة من حاملى لواء علم الكلام) zuweist [2]). — Auch das ist ein Beleg für die obigen allgemeinen Angaben.

---

1) وشهدت له (i. e. للمؤلّف) بثبوت تقدّمه وثبوت قدمه فانّه يجتهد فى اكثر المواطن على تطبيق الفلسفة على الشرع. Nenn in ihrem Texte mehrfach unsichere Verse mit der Ueberschrift ومن اشارات رموز مؤلّف الرسائل قول اقى . . . . . schliessen den Bericht.

2) Mit dem Zusatze: وقد اختار هذا القول اصحابُ رسائل اخوان الصفا الخ بعد قول المحقّق الطوسىّ وقد ظنّ قوم انّ الارض متحركة بالاستدارة فليبحث عن شانهم من اراد. S. die Seite 399.

Endlich gehört hieher der Nachweis, woher es gekommen, dass in den oben (S. 3) erwähnten Catalogen überall Mağariṭi als Verfasser der Abhandlungen genannt wird. Makkari (bei Gayangos I, S. 150) berichtet, dass der in Malaga geborne, später in Cordova wohnende und in Saragossa über 70 Jahr alt gestorbene berühmte Mathematiker Abu'lḥâkim 'Umar Bin 'Abd-ar-raḥmân Bin Aḥmad Bin 'Ali al-Karmâni von seiner Reise im Orient, wo er sich eine Zeit lang in Ḥarrân aufhielt, um bei den dortigen Medicinern, Mathematikern und Philosophen (den Ṣabiern) in die Schule zu gehen, als der erste die Abhandlungen der aufrichtigen Brüder nach Spanien heimbrachte und sie dort einführte (vgl. Cas. I, S. 128, und Wüstenfeld's Gesch. der Arab. Aerzte S. 80, nr. 137). — Gayangos in einer Anmerkung (47. S. 429) glaubt, Makkari irre sich in dieser Annahme, da Chair Bin Chalifa in seinem Bibliographischen Index (Escur. nr. 1667) behaupte, dass dem Philosophen Abu'lkâsim Muslim oder richtiger Maslama Bin Aḥmad al-Mağariṭi (vgl. Cas. I, S. 378, und II, S. 147, und Wüstenfeld a. a. O. S. 61 nr. 122) die Ehre zukomme, die Abhandlungen der Verbrüderten zuerst aus dem Orient in Spanien eingeführt zu haben. Zur Bestätigung dieser Angabe fügt Gayangos bei, dass die in Oxford und im Escurial befindlichen Abschriften den Mağariṭi geradezu als Verfasser nennen, obwohl sie das Erzeugniss asiatischer Gelehrten seien. Nicoll (S. 215, Anm. c.) wiederholt nur, was Uri und Casiri vor ihm berichteten.

Ob nun Karmânî oder Mağariṭi die Abhandlungen zuerst in Spanien einführte, lassen wir dahingestellt; nur vergesse man nicht, dass Karmânî des Mağariṭi Schüler war und dieser die Abhandlungen von jenem erhalten haben konnte.

Um aber die Nennung des Mağariṭi als Verfasser in den erwähnten Exemplaren auf ihren wahren Werth zurückzuführen, dürfen wir als sicher annehmen, entweder dass Mağariṭi unter demselben Titel ein ähnliches encyclopädisches Werk schrieb, oder, was ich glaube, dass er die echten Abhandlungen mit mehr oder weniger Veränderungen neu redigirte, diese Redaction als sein Werk verbreitete, ohne dessen Ursprung näher anzugeben, und sich so den Ruhm, der wahre Verfasser dieser Abhandlungen zu sein, zueignete. Darauf deutet auch Ḥ. Chalfa (III, S. 460, nr. 6439) hin, wenn er zwar dem im J. 395 (1004—5), nach Andern 398 gestorbenen Mağariṭi Abhandlungen desselben Titels zuschreibt, jedoch bemerkt, es sei das eine ausgetauschte d. h. veränderte und daher abweichende, nach dem Muster der echten Abhandlungen der aufrichtigen Brüder hergestellte Redaction oder Abschrift. — Ein völlig gesichertes Urtheil kann allein die Vergleichung eines echten Exemplares mit der dem Mağariṭi beigelegten Abschrift an die Hand geben. Schon die Anfangsworte beider Redactionen sind völlig verschieden.

Welcher **Darstellung** sich jene Männer zum Vortrage ihrer Ansichten und Lehrsätze bedienten, sehen wir beispielsweise an dem oben erwähnten gedruckten Theile einer Abhandlung, in welchem Menschen und Thiere redend eingeführt sind; überall anderwärts tritt rhetorischer Schmuck voll feiner Allegorien und Metaphern hervor. In Bezug hierauf wie auf den Werth der Abhandlungen als Erzeugnisse des Denkens eines geweckten Volkes müssen wir überhaupt von dem Urtheile einheimischer Critiker[1]) absehen und, wie immer, uns selbst eine wahrheitsgetreue Ansicht bilden. Ibn al-Ḳufṭi berichtet: Diese Abhandlungen erregen zwar Sehnsucht, führen aber zu keinem Endziel. Ihre Beweise und Gründe sind nicht deutlich und die Abhandlungen gleichsam nur bestimmt, auf das vorgesteckte Ziel, auf welches zur Erkenntniss eines der Zweige der Philosophie [2]) der Studirende mit aller Anstrengung lossteuert, aufmerksam zu machen und dasselbe nur anzudeuten. Tauḥidi fügt dem hinzu: Sie füllten diese Abhandlungen mit Worten aus der Religion genommen, mit Gleichnissen aus dem Gesetze, mit zwei- oder mehrdeutigen Ausdrücken und mit geschminkten Redeweisen. Ihre Bestandtheile sind aus allen Wissenschaften zusammengetragen, ohne den Leser zu sättigen oder ihm genug zu thun. Es finden sich darin mährchenhafte Erzählungen, unsichere Ausdrücke und aus den verschiedenen Theilen zusammengestoppelte und gekoppelte Dinge. Tauḥidi legte mehrere dieser Abhandlungen dem Scheich und Logiker Abû Sulaimân Muḥammad Bin Bahrâm as-Sagastânî vor. Dieser gab sie ihm einige Tage später nach genauer Durchsicht mit den Worten zurück: Sie ermüden, aber befriedigen nicht; sie schweifen herum, aber gelangen nicht an; sie singen, aber sie erheitern nicht; sie weben, aber in dünnen Fäden; sie kämmen, aber machen kraus; sie wähnen was nicht ist und nicht sein kann. — Der Scheich führt in ähnlicher Weise seine Rede weiter, und kommt über die Absicht der Brüder, die Philosophie mit dem Gesetze zu vereinigen, zu dem Ergebniss, dass ihnen nicht gelang ihr Vorhaben auszuführen und das gehoffte Ziel zu erreichen. Auf die Frage des Buchârî Bin ʿAbbâs: Warum das? sucht der Scheich das Wesen des Gesetzes als von Gott den Menschen durch die Propheten auf dem Wege der Inspiration mitgetheilt zu entwickeln, während die Philosophie ein Erzeug-

---

1) Ibn Bâǵǵa (Avenpace) bei Pocock (S. 370) nennt die Brüder geradezu الضالين d. i. die von der Wahrheit Abirrenden, und Sprenger (S. 183) bemerkt: Since I wrote the first part of this notice, I found one of the authors of these memoirs mentioned in the following terms: „Zayd b. Rofá, one of the authors of the Ikhwán al safá, was extremely ignorant in tradition, and he was a liar without shame".

2) حكمة hier absichtlich, nicht فلسفة.

niss der menschlichen Vernunft sei und Dinge behandle, die mit dem Gesetze gar nichts zu thun hätten, wie Alchymie, Traumdeuterei u. s. w.

Der Wezir fragte auch nach Muḳaddasi, der eines Tages, während er sonst auf Angriffe schwieg, gereizt die Antwort gab, dass das Gesetz eine Medicin für die Kranken, die Philosophie aber eine Medicin für die Gesunden sei, indem die Propheten den Kranken ihre Medicin auf die Weise reichten, dass ihre Krankheit nicht zunehme und schliesslich durch Heilung beseitigt werde, die Philosophie dagegen den Gesunden ihre Gesundheit erhalte, so dass nie eine Krankheit sie befalle.

Wir sehen aus dieser Probe, wie weit Muḳaddasi sich in seiner Vertheidigung vom dogmatischen Boden des Islam entfernte, und auf solchem Grunde eine Versöhnung zwischen diesen Denkern und den orthodoxen Lehrern unmöglich war. Auf eine Widerlegung der Letztern, wie sie — obwohl schüchtern und im Allgemeinen — in den ebenerwähnten Worten des Tauḥidi und Sagastâni versucht wurde, lassen wir uns hier ebensowenig ein wie auf eine Vertheidigung, sondern achten in den Abhandlungen der Brüder der Reinheit eines der älteren umfassenden und aussergewöhnlichen Denkmäler arabischer Denkfreiheit und ernsten Forschens nach den verschiedensten Richtungen hin, aber immer zu ethischem Zweck und in der redlichen Absicht, jeder dieser akademischen Denkschriften durch Offenheit und Reinheit der Gesinnung die rechte Weihe zu geben, wie sie allein der Würde und Selbständigkeit denkender und nur das Gute wollender Männer ziemt.

Ohne Zweifel aber haben die Verbrüderten in den veröffentlichten 51 Abhandlungen der Aussenwelt eben nur geboten, was sie ihr bieten oder wenigstens nicht vorenthalten wollten, während der eigentliche Kern und Halt ihrer Verbrüderung in Beschäftigung mit Geheimlehren zu suchen ist. Sie selbst lassen darüber keinen Zweifel übrig, Andeutungen da und dort setzen einen Unterschied zwischen exoterischen und esoterischen Lehren fest, — oder dürfen wir annehmen, dass sie ihre Versammlungen geheim gehalten oder ihre Namen mit aller Vorsicht verschwiegen haben würden, wenn sie sich und ihre Gesammtlehre der Welt hätten offenbaren wollen? Wenn sie sich über den Zweck ihrer Verbrüderung und den Weg zur Erreichung desselben in der 44sten Abhandlung (der 4ten der vierten Abtheilung) einfach dahin aussprechen, dieser Zweck sei die Vereinigung der Herzen und die gegenseitige Unterstützung in geistigen (vorzugsweise religiösen) und weltlichen Dingen (s. S. 15, Anm. 2), so zeigt doch gleich der Eingang dieser Abhandlung in seinen ersten Worten, dass ihre Verbrüderung keine äussere war, sondern in einem Geheimbunde, wie etwa der pythagoräische, der seine Gesellschaftsglieder auf das engste als Freunde und vorzugsweise zu

ethischem Zweck vereinigte, oder in einem logenartig geschlossenen und gegliederten Orden bestand, der seine festen Statuten hatte und sich nicht etwa blos auf Basra beschränkte, wo man den Centralpunct zu suchen hat, sondern überall da seinen Wohnsitz aufschlagen konnte und aufschlug, wo sich Verbrüderte befanden. So lassen sich Spuren einer Abzweigung in Bagdad aus der Unterhaltung des Wezir mit Tauḥidi nicht verkennen. Es heisst dort mit klaren Worten: Wo auch immer im Lande unsere Brüder sich befinden, sollen sie einen besondern Versammlungsort haben, an dem sie zu bestimmten Zeiten zusammenkommen, ohne dass irgend eine andere Person daselbst unter ihnen Zutritt habe. Dort sollen sie über ihre Wissenschaften ihre Gedanken austauschen und ihre Geheimlehre mit einander besprechen [1]).

Diese wenigen Worte enthalten zwei unbezweifelte Thatsachen: erstens, dass die aufrichtigen Brüder ihre Verbindung über alle Landestheile und Orte da ausbreiteten, wo sie Anhänger fanden, und zweitens, dass sie daselbst in ihren Logen oder besondern Versammlungsorten, zu denen niemand ausser ihnen Zutritt hatte, ihre Geheimlehren behandelten. Ob das nöthig war, um den oben ausgesprochenen Zweck zu erreichen, kann mit Recht bezweifelt werden. Das aber geht klar daraus hervor, dass der Bund der Verbrüderten eine ganz andere Ausbreitung hatte und viel tiefer greifende Ideen in den Kreis seiner Unterhaltung aufnahm, als die Abhandlungen verrathen oder die kund gegebene Absicht, sich in reinster Liebe und wahrhaft aufopfernder Hingebung gegenseitig in geistigen und weltlichen Dingen zu unterstützen, an und für sich verlangte.

Worauf sich zunächst jene geheimen Verhandlungen und die Wissenschaften der Verbrüderten [2]) beziehen sollten, war genau vorgeschrieben. Der Hauptgegenstand ihrer Besprechungen sollte sein die Wissenschaft von der Seele (Psychologie), von der Sinnesthätigkeit und dem durch die Sinne Wahrnehmbaren, von dem Verstande und den durch den Verstand begreifbaren Dingen, die Betrachtung und Erforschung der Geheimnisse der göttlichen Bücher, der prophetischen Offenbarungen und der Ideen, welche in den Objecten des Gesetzes enthalten seien. Ferner sollten sie ihre Gedanken austauschen über die vier mathematischen Wissenschaften, die Arithmetik, Geometrie, Astronomie und (musikali-

---

1) اعلم ايها الاخ — انه ينبغى لاخواننا ايدهم الله حيث كانوا فى البلاد ان يكون لهم مجلس خاصّ يجتمعون فيه فى اوقات معلومة لا يداخلهم فيه غيرهم ويتذاكرون فيه علومهم ويتحاورون فيه باسرارهم

2) Es heisst nicht die Wissenschaften, sondern ihre Wissenschaften.

sche) Composition. Zum hauptsächlichsten Gegenstande ihrer Studien und Bestrebungen endlich sollten sie die Erforschung der Wissenschaften von den göttlichen Dingen machen, welche das höchste Ziel aller Geistesthätigkeit seien [1]).

Unter diesen einzelnen Wissenschaften, deren Studium den Brüdern ans Herz gelegt wurde, befindet sich keine, die irgendwie annehmen liesse, man habe dabei ein Zurückgeben auf das Dogma des Islam beabsichtigt oder Ausgangspuncte von ihm entlehnt. Dabei aber blieben die Verbrüderten nicht stehen, vielmehr schlossen sie keine Wissenschaft, überhaupt nichts Wissenswerthes von ihrer Forschung und Beschäftigung aus. Denn: Mit einem Wort, — heisst es weiter —, es sollen unsere Brüder gegen keine Wissenschaft feindlich gesinnt d. h. im voraus eingenommen sein, oder sich von irgend einem Buche fern halten, ebensowenig gegen irgend ein Lehrsystem ein parteiisches Vorurtheil hegen; denn unser besonderes Lehrsystem umfasst alle Lehrsysteme ohne Ausnahme und vereinigt die sämmtlichen Wissenschaften [2]).

Wie diess geschehe, wird in Folgendem dargelegt: Die Speculation unserer Schule nämlich verbreitet sich schlechthin über alle erschaffenen Dinge, die sinnlichen wie die intellectuellen [3]), von dem Augenblicke ihres Entstehens an bis zu ihrem Ende, nach ihrer äussern und innern, offenbaren und verborgenen Erscheinung, so dass das Wesen selbst erfasst wird, in wie fern sie alle von e i n e m Anfangspuncte und e i n e r Ursache ausgehen, e i n e r Welt angehören und e i n e r Seele ihr Dasein verdanken, mit allen ihren verschiedenen Wesenheiten, ihren von einander abweichenden Gattungen, in die mannichfachsten Ab-

---

1) وينبغي ان يكون اكثر مذاكراتهم في علم النفس والحسّ والمحسوس والعقل والمعقول والنظر والبحث عن اسرار الكتب الالهيّة والتنزيلات النبويّة ومعاني ما يتضمّنها موضوعات الشريعة وايضا ينبغي ان يتذاكروا العلوم الرياضيّات الاربعة اعني العدد والهندسة والتنجيم والتأليف واما اكثر عنايتهم وقصدهم فينبغي ان يكون البحث عن العلوم الالهيّة التي هي الغرض الاقصى

2) وبالجملة ينبغي لاخواننا ايّدهم الله ان لا يعادوا علمًا من العلوم او يهجروا كتابًا من الكتب ولا يتعصّبوا على مذهب من المذاهب لانّ رأينا ومذهبنا يستغرق جميع المذاهب كلّها ويجمع العلوم جميعها

3) D. h. die durch die Sinne wahrnehmbaren, wie die dem Denken oder dem Verstande angehörenden.

zweigungen zerfallenden Arten und sich unterscheidenden Einzelheiten.

Indem die Verbrüderten dieses Programm für ihre Schule und ihre Speculation aufstellten, gaben sie demselben ihre specielle Richtung, die keine andere als eine encyclopädische sein und werden konnte, da die Universalität ihrer Bestrebungen kein irgendwie wissenschaftliches und wissenswerthes Object ausschloss. Hierin finden wir zugleich den Schlüssel für die formelle wie materielle Beschaffenheit ihrer Abhandlungen, die als einzelne jede ein Ganzes, zugleich aber in ihrer Gesammtheit ein Werk und zwar ein allgemein wissenschaftliches bilden sollten. Hieraus erklären sich ferner die behandelten Stoffe, hergenommen aus den mannichfachsten sinnlichen und übersinnlichen Erscheinungen, wie ihre durch eine gewisse Aehnlichkeit der Objecte motivirte Gliederung derselben unter vier Abtheilungen, gewiss nicht ohne Absicht gerade unter vier, wie bereits bemerkt, da die Vierzahl eine nicht unbedeutende Rolle in den Einrichtungen der Verbrüderten spielt. Endlich waltet kein Zweifel darüber ob, woher die innere Gliederung der Ueberschriften dieser vier Abtheilungen rührt, sobald wir die Vorschriften über das weite Gebiet der empfohlenen Speculation uns vergegenwärtigen.

Nachdem auf die bemerkte Weise die Verbrüderten das Object ihrer Forschung festgestellt hatten, sahen sie sich nach den Quellen um, die derselben den nöthigen Stoff liefern konnten und sollten. Schon in der zweiten Abhandlung hatten sie angedeutet, dass ihre Wissenschaft aus vier Arten Büchern entlehnt sei. Auf diese kommen sie hier ausführlicher zurück. An die Spitze stellen sie, gewiss nicht ohne Grund — und wenn es nur der sein sollte, gegebene Vorbilder als Muster für den Gang ihrer Studien hinzustellen —

1. die unter den Namen der Weisen und Philosophen verfassten Schriften, insoweit sie zu den mathematischen und naturwissenschaftlichen gehören (الكتب المصنّفة على السنة الحكماء والفلاسفة من الرياضيّات والطبيعيّات). — Auf eine nähere Bezeichnung dieser Art Schriften gehen sie nicht weiter ein, wir sehen aber aus den Abhandlungen selbst, dass die Uebersetzungen der dem Pythagoras, Aristoteles, Euclides, Ptolemaeus (dieser vorzugsweise unter 3), Porphyrius u. s. w. beigelegten Werke gemeint sind.

2. die geoffenbarten, von den Propheten herrührenden Schriften (الكتب المنزلة التى جاءت بها الانبياء), wie die fünf Bücher Mosis, das Evangelium, die Psalmen, der Koran und andere Schriften der Propheten, deren Inhalt diese durch Inspiration von den Engeln bekommen haben, und die tiefliegenden

Geheimnisse, welche in diesen Büchern enthalten sind (وغيرها من صحف الانبياء المأخوذة معانيها بالوحى من الملائكة وما فيها من الاسرار الخفيّة). — Also ein weites Feld zu mystischen Grübeleien, vor denen die aufrichtigen Brüder trotz aller Nüchternheit sich ebensowenig zu bewahren wussten, wie ihre Vorgänger, die Neu-Platoniker und Sufi nebst ihren Abzweigungen.

3. die über die Natur handelnden Bücher (الكتب الطّبيعيّة), welche die vorhandenen Dinge in ihrer Gestalt und Erscheinung, wie sie jetzt sind, beschreiben und darstellen, indem sie die Zusammensetzung der Himmelskreise, die Theile des Thierkreises, die Bewegungen der Gestirne, die Grösse und den Umfang ihrer Körper, die Wandlungen der Zeit, die Veränderung der Urstoffe, die verschiedenen Arten der vorhandenen Dinge, wie die Thiere, die Pflanzen, die Metalle und die mannichfachen von den Händen der Menschen geschaffenen Kunstwerke [1]) behandeln. — Alle diese Formen und vorhandenen Dinge (صور وكائنات) deuten auf abstracte Ideen und subtile Geheimnisse (معانى لطيفة واسرار دقيقة), von denen die Menschen nur die Aussenseite sehen, während sie den ihrem innern Wesen zu Grunde liegenden, von der geheimen Kunst des Schöpfers ausgehenden Sinn (معانى) nicht kennen. — Auch hier in den rein physischen Dingen ist dem offen ausgesprochenen Spiritualismus der Geheimlehre Thür und Thor geöffnet, und die Symbolik, die aus dieser Auffassung hervorging und sich ausbildete, konnte nicht verfehlen seltsame Ideen zu erzeugen, wovon wir alsbald Beispiele sehen werden. Das Verfahren ist ganz dem der Sufi analog, die aus den einfachsten Worten des Korans die grössten Geheimnisse herauslasen. Doch geht alle positive Wissenschaft unter in der vierten Gattung von Quellen, die eigentlich gar nicht Bücher im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu nennen sind.

4. die göttlichen Bücher oder die Bücher über die göttlichen Dinge, die nur die Reinen d. h. die Engel berühren, geschrieben von damit Beauftragten unter ihnen, die bei Gott in hohem Ansehen stehen und fromm sind (الكتب الالهيّة التى لا يمسّها الا المطهّرون الملائكة التى بايدى سفرة كرام بررة

---

1) تركيب الافلاك واقسام البروج وحركات الكواكب ومقادير اجرامها وتصاريف الزمان واستحالة الاركان وفنون الكائنات من الحيوان والنبات والمعادن واصناف المصنوعات على ايدى البشر

vgl. Kor. 58, 78 und 18, 15). — Jene Engel schrieben die hier gemeinten Bücher vermittelst göttlicher Inspiration oder aus der Schicksalstafel (اللوح المحفوظ), in der alle göttlichen Rathschlüsse in Beziehung auf die Welt und die Menschen verzeichnet stehen, nieder. Diese enthalten alles was sich bezieht auf die Substanzen, Gattungen, Arten und Einzelheiten der Seelen, ihre Thätigkeiten, Bestimmungen und Wandlungen, Zustand für Zustand im Laufe der Zeit, die himmlischen Conjuncturen und Perioden, wie bald einige Seelen in die Tiefe der Körper herab-, bald andere aus der Finsterniss und Dunkelheit dieser Körper emporsteigen, wie ihre Abrechnung, die Abwägung ihrer Handlungen, ihre Belohnung und Bestrafung erfolgt, mit Verweisung auf die Stellen im Koran 23, 102: Hinter ihnen ist eine Kluft bis zum Tage der Auferstehung, — und 7, 44: Und auf dem Aʿráf (der Zwischenmauer zwischen Hölle und Paradies) werden sich Männer halten, die einen jeden an seinem unterscheidenden Merkmal erkennen. — Diese Männer aber sind solche, die eine höhere Stufe als die andern Menschen einnehmen, wie die Propheten und Märtyrer, oder die Auserwählten unter den Gläubigen und Gelehrten, oder die Engel, welche in Menschengestalt erscheinen. Wohinaus die Verbrüderten mit letzterer Stelle wollten, und welche Anwendung sie von ihr auf sich und ihre Gesellschaftsglieder machten, sprechen sie alsbald selbst aus, bezeichnen aber vorher die erwähnten Männer mit Hilfe des Korans (24, 36. 37) in folgenden Worten weiter: Das sind die Männer, die in Häusern wohnen, die Gott zu errichten erlaubt hat und dass sein Name darin gepriesen werde; in denen Männer sein Lob verkünden am Morgen und am Abend, die weder Verkehr noch Handel von der Erinnerung an Gott und von der strengen Verrichtung des Gebetes abhält. — Und nun der Zuruf: Das ist der Zustand unserer Brüder der hochverdienten und hochgeehrten (الفضلاء الكرام). Diesen ahmet nach, o Brüder, und werdet gleich wie sie!

Zu dieser vierten Quelle ihrer Wissenschaft hatten demnach nicht alle Verbrüderten Zutritt. Dazu gehörte die höchste Stellung in der Kette ihrer Glieder, nur den am tiefsten Eingeweihten öffnete sich ihre Erkenntniss, und welchen Grad von Vollkommenheit sie erreicht haben mussten, darüber lassen sie durch Koran und eigene Zuthat keinen Zweifel übrig.

Neben jener Erkenntniss nun finden sie vorzugsweise in dem äussern Unterschiede unter sich die Wege und Mittel zu der ihnen allen als Pflicht auferlegten gegenseitigen Unterstützung, und die Abhandlung knüpft in dieser Beziehung folgende Betrachtungen an.

Die göttlichen Gaben sind unzählig; Gott allein kennt ihre Zahl. Doch zerfallen sie mit ihren Unterarten in zwei Hauptclassen (جنسان): körperliche (قنية جسدانية d. h. materielle) und

seelische (قنية نفسانيّة d. i. geistige, mit Inbegriff der moralischen). Zu jenen gehört, als eine Art, das Vermögen (المال), zu den andern das Wissen (العلم). Diese beiden grossen Gottesgaben bedingen eine Theilung der Menschen in vier Classen (منازل اربع): solche, denen das Wissen, nicht aber das Vermögen, solche, denen das Vermögen, nicht aber das Wissen, solche, denen beides, und solche, denen keines von beiden zu Theil wurde.

Diese gegenseitige Stellung weist jedem der Verbrüderten die Mittel und die Art und Weise an, womit er Unterstützung gewähren oder diese annehmen soll. Von beiden Seiten muss sie ohne Rückhalt erfolgen. Selbst die grösste Aufopferung darf nach keinem Danke fragen, viel weniger der materiell oder geistig Begabte den minder ausgestatteten Mitbruder irgendwie sein Uebergewicht fühlen lassen. Vielmehr sollen jene Gott um Gelegenheit zu dieser gegenseitigen Hilfe bitten und ihre Mildthätigkeit mit der grössten Schonung üben. Alle, heisst es, sind ja e i n e s Schöpfers Kinder und ein Gläubiger des andern Bruder. Darum soll kein Unterschied gemacht werden zwischen einem leiblichen und einem geistigen Sohne (ابن جسدانى ونفسانى), und auch die ärmern Brüder sollen in geistigen und weltlichen Nöthen einander beistehen. Vor Neid und Missgunst wird allen Ernstes gewarnt, mit einem Worte, die ethische Seite der Verbrüderung zur höchsten Geltung gebracht und dies durch Stellen aus der Sunna und dem Koran motivirt. Die Ausführung geht Schritt vor Schritt das Verfahren durch, welches ein jeder aus den vier Classen in seiner individuellen Stellung dem andern gegenüber einzuhalten hat. Alles gilt der Seele und nicht dem Körper, Alles dem künftigen und nicht dem gegenwärtigen Leben. Moralische Eigenschaften sind das höchste Geschenk des Himmels und das charakteristische Merkmal der Engel und der Seligen im Paradiese, — dies zugleich der trefflichste und wirksamste Trost für die Armen, die sich gleich allen Andern den höchsten Werth durch moralische Reinheit sichern können. Dargethan wird die Wahrheit dieses Zuspruchs aus dem Wesen der Moralität an sich, wie aus den Aussprüchen Gottes im Koran und den Worten des Propheten in der Sunna.

Um ferner den Beweis zu führen, dass die Seele auch wirklich befähigt sei zu den höchsten Stufen der Vollkommenheit zu gelangen, strebt die Abhandlung dahin, die Verschiedenheit und Entwickelungsfähigkeit ihrer Kräfte in den fortschreitenden Perioden des Menschenalters, gestützt auf eigenthümliche Auslegung einzelner Stellen des Korans, zu veranschaulichen und die Sphäre der Thätigkeit nachzuweisen, die jeder dieser Stufen eigenthümlich ist. Dazu kommt eine scharfe Trennung, gleichsam eine äussere Kennzeichnung derselben, vermittelt durch charakteristische

Prädicate, durch welche die zu den einzelnen Classen oder Graden Gelangten bezeichnet werden, — ein abermaliger Beleg dafür, dass wir uns unter den Verbrüderten einen ausgebreiteten Orden und nicht die wenigen Verfasser der Abhandlungen zu denken haben.

Wisse, fährt die Abhandlung fort, dass das Vermögen (قوّة) der Seele unserer Brüder in Bezug auf den besprochenen Gegenstand (die gegenseitige Hilfe und die Moralität), auf den wir hingewiesen und zu dem wir aufgemuntert haben, ein vierfaches ist, und zwar als das erste die Reinheit des Wesens oder der Substanz ihrer Seelen, die Tüchtigkeit der Auffassung und die Schnelligkeit der Vorstellung (صفاء جوهر نفوسهم وجودة القبول وسرعة التصوّر). Auf dieser Stufe befinden sich die Meister, welche Künste ausüben (وهي مرتبة الارباب ذوى الصنائع), wie wir sie näher in der zweiten Abhandlung bezeichnet haben. Es ist dieses das intellectuelle Vermögen (القوّة العاقلة), das die Begriffe der durch die Sinne wahrnehmbaren Gegenstände unterscheidet, das Vermögen also, das auf das Sprachvermögen (القوّة الناطقة) 15 Jahre nach der Geburt des Körpers folgt, und darauf deutet die Stelle des Korans (24, 58) hin: Wenn euere Kinder das Alter der Männlichkeit erreicht haben werden, so sollen sie (zu jeder Tageszeit) um die Erlaubniss bitten (bei euch) einzutreten. Die auf dieser Stufe sich Befindenden sind diejenigen, die wir in unsern Unterhaltungen und Abhandlungen die Frommen und Liebreichen (الابرار الرحماء) genannt haben. — Ueber dieser Classe steht die zweite, die Classe der Häuptlinge, die das Regiment führen (مرتبة الرؤساء ذوى السياسة), das in Behütung der Brüder, Edelmuth der Seele, Gewährung von Wohlthaten mit Güte und Milde und zarter Rücksicht auf die Brüder besteht. Das ist das Vermögen der höhern Einsicht (القوّة الحكمية), das 30 Jahre nach der Geburt des Körpers auf das intellectuelle Vermögen folgt. Darauf deutet der Ausspruch Gottes (12, 22): Und als er (Joseph) in das reife Mannesalter eintrat, gaben wir ihm die Weisheit (الحكمة) und das Wissen. In diese Classe gehören diejenigen, die wir in den Abhandlungen unsere hochverdienten, trefflichen Brüder (اخواننا الفضلاء الاخيار) nennen. — Ueber ihr steht die dritte Classe, — gleichsam der dritte Grad. Das ist die Classe der Fürsten, der Inhaber der Herrschaft, die da gebieten und verbieten, Hilfe leisten und bereit sind, dann, wenn gegen dieses Institut (der aufrichtigen Brüder) hartnäckige Wider-

sacher auftreten, ihren Widerstand zu besiegen durch gelindes, mildes und schonendes Bestreben sie zu bessern (وهى مرتبة الملوك ذوى السلطان والامر والنهى والنصر والقيام بدفع العناد عند ظهور المخالف المعاند لهذا الامر بالرفق واللطف والمداراة فى اصلاحه).

Das ist das gesetzgeberische Vermögen (القوّة الشرعيّة), das mit 40 Jahren nach der Geburt des Körpers eintritt. Darauf deutet der Koran (46, 14) mit den Worten hin: Und wenn er reif geworden und das vierzigste Jahr erreicht hat, fleht er: O Herr, treibe mich an, dass ich dankbar sei für die Wohlthaten, welche du mir und meinen Aeltern erzeigt hast, und dass ich Gutes thue, woran du Wohlgefallen hast. — In diese Classe gehören diejenigen, die wir in den Abhandlungen unsere hochverdienten, hochgeehrten Brüder (اخواننا الفضلاء الكرام) nennen. — Ueber dieser steht die vierte Classe. Das ist diejenige, zu welcher alle unsere Brüder, in welcher Classe sie sich auch befinden mögen, berufen sind. Die Eigenschaften derselben sind die Resignation, die Annahme der göttlichen Kraftverleihung und das Anschauen des Ewigbestehenden (Gottes) (وهى التسليم وقبول التأييد ومشاهدة الحقّ). Das ist das Engels-Vermögen der Seele (القوّة الملكيّة), das 50 Jahre nach der Geburt des Körpers eintritt, das den Weg bahnt zu dem ewigen Leben und der Trennung von der Materie. — Auf dieses folgt das Vermögen der Himmelfahrt, durch welches der Bruder zu der Welt der geistigen himmlischen Wesen (ملكوت السماء[1]) emporsteigt, so dass er die letzten Dinge (s. S. 32), wie die Auferstehung, die Abrechnung, die Abwägung der guten und bösen Handlungen, den Eintritt in das Paradies und die unmittelbare Nähe (مجاورة) des Allerbarmenden, im voraus unmittelbar schaut. Darauf deutet der Koran hin, wenn es in ihm (89, 27—30) heisst: O Seele, die du einschläfst in der Sicherheit, kehre zurück zu deinem Herrn zufrieden und Gott angenehm. Tritt nun ein in die Zahl meiner Diener, tritt ein in mein Paradies; — darauf die Stellen 12, 102, und 26, 85, Worte Jesu an seine Apostel (z. B. Matth. 28, 19. 20), Muhammads an seine Anhänger, des Sokrates am Tage, wo er den Giftbecher trank u. s. w.

Zu der Welt der geistigen Wesen des Himmels sind alle Brüder berufen; das aber, was von den Berufenen gefordert

1) Man könnte wohl auch geradezu „Himmelreich“ übersetzen, da ein Zusammenhang dieses ملكوت السماء mit dem Wortlaute der christlichen *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* nicht zu verkennen ist.

wird, sind vier Bedingungen: 1. die Wahrheit dieser Heilsordnung mit dem Munde zu bekennen (الاقرار بالالسنة بحقيقة هذا الامر [1]). — 2. sich vermittelst mannigfacher Sinnbilder und deutlich gegebener Erläuterungen von derselben eine Vorstellung zu bilden (التصوّر لهذا الامر بضروب من الامثال والوضوح والبيان). — 3. aus innerer und tiefer Ueberzeugung (التصديق بالضمير والاعتقاد) fest an sie zu glauben. — 4. diesen Glauben durch selbständigen regen Eifer in Handlungen, die dieser Heilsordnung entsprechen, zu bethätigen (التحقيق له بالاجتهاد في الاعمال المشاكلة لهذا الامر).

An diese vier Bedingungen knüpft die Abhandlung mehrerlei Betrachtungen theils zur Erläuterung, theils zur Ermunterung oder Warnung.

Wisse, heisst es zuerst, dass der mit dem Munde Bekennende, der aber keine innerliche Vorstellung hat, nur ein blinder Nachbeter (متقلّد), der, welcher diese innere Vorstellung, aber keinen festen Glauben hat, ein Zweifler und von Ungewissheit Hin- und Hergetriebener (شاكّ متحيّر), der fest Glaubende, der aber die Wahrheit seines Glaubens nicht durch selbständiges eifriges Vollbringen von Werken, die dieser Heilsordnung entsprechen, bethätigt, ein in seiner Pflichterfüllung Nachlässiger und Saumseliger (مقصر مفرط), der aber diese Heilsordnung mit dem Munde Verleugnende und im Herzen nicht daran Glaubende ein Verleugner (جاحد) ist, wie es im Koran (16, 23 u. 64) heisst: Die welche nicht glauben an das zukünftige Leben, haben Herzen, die Alles leugnen, und sind von Stolz aufgebläht. In Wahrheit, das was ihnen aufbewahrt ist, ist das Feuer. Sie werden als die ersten hineingestürzt.

Wisse ferner, dass der, welcher diese Heilsordnung mit dem Munde bekennt und im Innern eine richtige Vorstellung davon hat, in seiner Seele vier Eigenschaften (خصال) findet, die er vorher nicht kannte: 1. Stärke der Seele durch Erhebung über den Körper (قوّة النفس بالنهوض من الجسد). — 2. Rüstigkeit in dem Streben sich von der zu der Seele in Beziehung stehenden Materie zu befreien (النشاط في طلب الخلاص من الهيولى الذى هو من جهة النفس). — 3. Feste Hoffnung auf die ewige Glückseligkeit

1) Offenbar ist hier الامر, welches wir mit „Heilsordnung" übersetzt haben, in einem besondern, aber sehr umfassenden Sinne gebraucht und in ihm das Institut der aufrichtigen Brüder mit der oeconomia salutis durch Gottgesandte und Propheten zu einem grossen Ganzen verschmolzen.

bei der Trennung der Seele vom Körper (الرجاء والامل بالفوز والنجاة عند مفارقة النفس الجسد). — 4. Vertrauen auf Gott und zuversichtliche Ueberzeugung von der allseitigen Vollkommenheit dieser Heilsordnung (الثقة بالله واليقين بتمام هذا الامر وكماله).

Wisse weiter, dass alle den Koran, die Bücher der Propheten und ihre Berichte über das Geheime (Uebersinnliche und Göttliche, الغيب) Bekennende vier Standorte (منازل) einnehmen, die sie vorher nicht kannten. Den ersten, von dem hier noch allein die Rede sein mag, nimmt ein der mit dem Munde Bekennende, im Herzen aber nicht fest Glaubende, oder der mit dem Munde Bekennende und im Herzen fest Glaubende, der aber den innern Sinn und das ausgesprochene Wesen dieser Heilsordnung nicht erkennt (مقرّ بلسانه ومصدّق بقلبه غير عارف بمعانيه وبيانه), oder der Bekennende, Glaubende und klar Erkennende, der aber nicht thut was seine Pflicht fordert (مقرّ ومصدّق ومميّز ولكن غير قائم بواجب حقه).

Diese drei verschiedenen Grade finden im Folgenden ihre nähere Bestimmung. Der mit dem Munde Bekennende, aber im Herzen nicht Glaubende ist derjenige, der nur wenig Einsicht und Unterscheidungsgabe empfangen hat, so dass, wenn er in seinem Geiste bedenkt und klar zu erkennen sucht, was die Worte der prophetischen Bücher bedeuten, sein Geist dies nicht fasst, weil er ihre subtilen Ideen und geheimen Andeutungen (معانيها اللطيفة واشاراتها الخفيّة) nicht begreifen kann. Daher glaubt er in seinem Herzen nicht daran und setzt Zweifel in dieselben. — Was den anlangt, der mit dem Munde bekennt und im Herzen glaubt, so überdenkt sich dieser (Alles) aufmerksam und weiss, dass eine solche erhabene Heilsordnung, in deren wahrer Erkenntniss die Propheten, die von Gott geleiteten Imame, die rechtmässigen Chalifen und die Frommen unter den Gläubigen übereinstimmen und welche die Einsichtsvollen unter den Menschen bekennen, unmöglich unwahr sein kann. Doch reicht seine Einsicht, seine Unterscheidungsgabe und sein Verstand nicht hin, sie geistig zu erfassen und ihr wahres Wesen sich durch die Vorstellung zu vergegenwärtigen. — Wer sie nun aber vollständig erkennt, jedoch nachlässig ist zu thun was sie nothwendig verlangt, das ist der, den Gott zwar unterstützt und auf den rechten Weg führt und der durch den wahren Sinn der in den Büchern der Propheten enthaltenen Geheimnisse sich leiten lässt, doch niemand findet der ihm hilft, das, was ihr Verständniss verlangt und nothwendig fordert, zu thun, weil er allein steht und nicht Alles von einem Menschen vollbracht werden kann.

Ich breche hier ab [1]), weil die Abhandlung in ihrem weitern Verlaufe sich in ziemlich allgemeine Betrachtungen und Ermahnungen verliert, und für unsern Zweck, in die äussere und innere Einrichtung des Bundes der Verbrüderten einen Blick zu werfen, im Vorliegenden genug gethan ist.

Noch bleibt die Erörterung der Frage übrig, durch welche mittelbare oder unmittelbare Ursachen der Ursprung dieses Bundes bedingt sein möchte. Ich begnüge mich mit den wenigen Andeutungen, dass die frühzeitig im Islam entstandene und überallhin sich verbreitende sectirerische theosophische Richtung einzelner Gläubigen und zahlreicher Schulen daran bedeutenden Antheil hat, dass das Dogma des Islam innerhalb und ausserhalb dieser Richtung durch die Bekanntschaft mit den philosophischen, mathematischen und naturwissenschaftlichen Schriften der alten Griechen und deren hauptsächlich aus der Schule der Neu-Platoniker hervorgegangenen Commentaren vielfach und durchgreifend modificirt ward, dass die vorzüglichsten Begründer des Bundes den schiitischen cis- und *transoxanischen* Ländern angehörten, und dass absichtlich Basra zum Hauptsitze desselben erwählt wurde, weil keine Stadt geeigneter war, einen gleich bequemen Verkehr des Ostens mit dem Westen zu Wasser und zu Lande zu vermitteln.

Auszug

aus Ibn al-Ḳufṭî's Geschichte der Philosophen [2]).

اخوان الصفا وخلّان الوفا هؤلاء جماعة اجتمعوا على تصنيف كتاب فى انواع الحكمة الاولى ورتّبوه مقالات عدّتها احدى وخمسين مقالة خمسون منها فى خمسين نوعًا من الحكمة ومقالة حادية وخمسون جامعة لانواع المقالات على طريق الاختصار والايجاز وهى مقالات مشوّقات غير مستقصاة ولا ظاهرة الادلّة والاحتجاج وكانّها للتنبيه والايماء الى المقصود الذى يحصل عليه الطالب لنوع من انواع الحكمة ولمّا كتم مصنّفوها اسماءهم اختلف الناس فى الذى وضعها فكلّ قوم قالوا قولًا بطريق الحدس والتخمين فقوم قالوا هى من كلام بعض الائمّة من نسل

---

1) Auch Dr. Sprenger ging in seinen Mittheilungen aus dieser Abhandlung nicht weiter.

2) S. die Wiener Manuscripte A. F. 195 (105). Bl. 93 flg. und Mxt. 49. Bl. 53 r. flg.

على بن ابى طالب كرّم الله وجهه واختلفوا فى اسم الامام الواضع لها اختلافاً لا يثبت له حقيقة وقال آخرون هى تصنيف بعض متكلّمى المعتزلة فى العصر الاول ولم ازل شديد البحث والتطلّب لذكر مصنّفها حتى وقفت على كلام لابى حيّان التوحيدىّ جاء فى جواب له عن امر سأله عنه وزير صمصام الدولة بن عضد الدولة فى حدود سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وصورته قال ابو حيّان حاكياً عن الوزير المذكور حدّثنى عن شئ هو اهمّ من هذا الىّ واخطر على بالى انى لا ازال اسمع من زيد بن رفاعة قولاً يريبنى ومذهباً لا عهد لى به وكناية عمّا لا احقّقه واشارة الى ما لا يتوضّح شئ منه يذكر الحروف ويذكر اللفظ ويزعم انّ الباء لم تنقط من تحت واحدة الّا لسبب والتاء لم تنقط من فوق اثنتين الّا لعلّة والالف لم تعجم الّا لغرض واشباه هذا واشهد منه فى عرض ذلك دعوى يتعاظم بها وينتفخ بذكرها فما حديثه وما شأنه وما دخلته فقد بلغنى يا ابا حيّان انّك تغشاه وتجلس اليه وتكثر عنده ولك معه نوادر عجيبة ومن طالت عشرته لانسان صدقت خبرته وامكن اطّلاعه على مستكنّ رأيه وخافى مذهبه فقلت ايّها الوزير انت الذى تعرفه قبلى قديماً وحديثاً بالاختبار والاستخدام وله منك الامرة القديمة والنسبة المعروفة قال دع هذا وصفه لى فقلت هناك ذكاء غالب وذهن وقّاد ومتّسع فى قول النظم والنثر مع الكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة وحفظ ايّام الناس وسماع المقالات وتبصّر فى الآراء والديانات وتصرّف فى كلّ فنّ امّا بالابتداء المؤمّ وامّا بالتوسّط المفهّم وامّا بالتناهى المفحم قال فعلى هذا ما مذهبه قلت لا ينسب الى شئ ولا يعرف برهط لجيشانه بكلّ شئ وغليانه بكلّ باب ولاختلاف ما يبدو من بسطته ببنانه وسطوته بلسانه وقد اقام بالبصرة زماناً طويلاً وصادف بها جماعة لاصناف العلم وانواع الصناعة منهم ابو سليمان محمد بن معشر البستى ويعرف بالمقدسى وابو الحسن على بن هرون الزنجانى وابو احمد المهرجانى والعوفى وغيرهم فصحبهم وخدمهم وكانت هذه العصابة قد

تألّفت بالعشرة وتصادفت بالصداقة واجتمعت على النقاء والطهارة والنصيحة فوضعوا بينهم مذهبا زعموا انّهم قرّبوا به الطريق الى الفوز برضوان الله وذلك انّهم قالوا انّ الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الّا بالفلسفة لانّها حاوية للحكمة الاعتقاديّة والمصلحة الاجتهاديّة وزعموا انّه متى انتظمت الفلسفة اليونانيّة والشريعة العربيّة فقد حصل الكمال وصنّفوا خمسين رسالةً فى جميع اجزاء الفلسفة علميّها وعمليّها وافردوا لها فهرستا وسمّوها رسائل اخوان الصفا وكتموا فيها اسماءهم وبثّوها فى الورّاقين ووهبوها للناس وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينيّة والامثال الشرعيّة والحروف المحتملة والطرق الموهّة قال الوزير فهل رأيت هذه الرسائل قلت قد رأيت جملة منها وهى مبثوثة من كلّ فنّ بلا اشباع ولا كفاية وفيها خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات وحملت عدّة منها الى شيخنا ابى سليمان المنطقىّ السجستانى محمد بن بهرام وعرضتها عليه فنظر فيها اياما وتبحّرها طويلا ثم ردّها علىّ وقال تعبوا وما أغنوا ونصبوا وما أجدوا وحاموا وما وردوا وغنّوا وما اطربوا ونسجوا فهلهلوا ومشطوا ففلفلوا ظنّوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع انه يمكنهم ان يدسّوا الفلسفة التى هى علم النجوم والافلاك والمقادير والمجسطى وآثار الطبيعة والموسيقى الذى هو معرفة النغم والنقرات والاوزان والمنطق الذى هو اعتبار الاقوال بالاضافات والكمّيّات والكيفيّات فى الشريعة وان يربطوا الشريعة فى الفلسفة وهذا مرام دونه حَدَدٌ وقد توفّر على هذا قوم قبل هؤلاء كانوا احدّ انيابا واحضر اسبابا واعظم اقدارا وارفع اخطارا واوسع قوى واوثق عرى فلم يتمّ لهم ما ارادوه ولا بلغوا منه ما امّلوه وحصلوا على لوثات قبيحة ولطخات فاضحة موحشة وعواقب مخزية فقال له البخارىّ ابو العبّاس ولِمَ ذلك ايّها الشيخ فقال انّ الشريعة مأخوذة عن الله عزّ وجلّ بواسطة الانبياء بطريق الوحى او من باب المناجاة وشهادة الآيات وظهور المعجزات وفى اثنائها ما لا سبيل الى

البحث عنه والغوص فيه ولا بدّ من التسليم للمدعو اليه والمنبّه عليه وهناك يسقط كم ويبطل كيف ويزول هلّا ويذهب لو وليت فى الريح لانّ هذه الموادّ عنها محسومة وجملتها مشتملة على الخبير (؟ الخبر) وتفصيلها موصول (؟ موقوف) على حسن التقبّل وهى متداولة بين متعلّق بظاهر مكشوف ومحتجّ بتأويل معروف وناصر باللغة الشائعة وحامٍ بالجدل المبين وذابّ بالعمل الصالح وضارب للمثل السائر وراجع الى البرهان الواضح ومتفقّه فى الحلال والحرام ومستند الى الاثر والخبر المشهورين بين اهل الملّة وراجع الى إتّفاق الامّة ليس فيها حديث المنجّم فى تأثيرات الكواكب وحركات الافلاك ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر فى آثارها وما يتعلّق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وما الفاعل وما المنفعل منها وكيف تمازجها وتنافرها ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الاشياء ولوازمها ولا حديث المنطقىّ الباحث عن مراتب الاقوال ومناسب الاسماء والحروف والافعال قال فعلى هذا كيف يسوغ لاخوان الصفا ان ينصبوا من تلقاء انفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة فى طريق الشريعة على انّ وراء هذه الطوائف جماعة ايضا لهم مأخذ من هذه الاعراض كصاحب العزيمة وصاحب الكيميا وصاحب الطلسم وعابر الرويا ومدّعى السحر ومستعمل الوهم فقال ولو كانت هذه جائزة لكان الله تعالى نبّه عليها وكان واضع الشريعة يقوم شريعته بها ويجمّلها باستعمالها ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التى تجدها فى غيرها او يحضّ الفلسفين على ايضاحها بها ويتقدّم اليهم باتمامها ويفرض عليهم القيام بكلّ ما يذبّ عنها حسب طاقتهم فيها ولم يفعل ذلك بنفسه ولا وكله الى غيره من خلفائه والقائمين بدينه بل نهى عن الخوض فى هذه الاشياء وكرّه الى الناس ذكرها وتوعّدهم عليها وقال من اتى عرّافا او كاهنا او منجّما يطلب معرفة الغيب فقد حارب الله ومن حارب الله حُرب ومن غالبه غُلب حتى قيل لو انّ الله حبس عن الناس القطر سبع سنين ثم ارسله لاصبحت طائفة كافرين يقولون مطرنا بنوْء

المجدم وهذا كما ترى والمجدم الذبران ثم قال ولقد اختلف الامّة ضروبًا من الاختلاف فى الاصول والفروع وتنازعوا فيها فنونًا من التنازع فى الواضح والمشكل من الاحكام والحلال والحرام والتفسير والتأويل والعيان والخبر والعادة والاصطلاح فما فزعوا فى شئ من ذلك الى منجّم ولا طبيب ولا منطقىّ ولا هندسىّ ولا موسيقا (؟موسقى) ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيميا لانّ الله تعالى تمّم الدين بشرائعه المنزلة ولم يَدَعْ يحتاج الى بيان موضع بالرأى وقال وكما لم تجد هذه الامّة تفزع الى اصحاب الفلسفة فى شىء من امورها فكذلك ما وجدنا شعب موسى تفزع الى المنجّمين فى شىء من شرائعها ولا جماعة النصارى ومما يزيدك وضوحا انّ الامّة اختلفت فى مذهبها ورأيها فصارت اصنافا فيها وفرقا كالمعتزلة والمُرْجئة والشيعة والخوارج والسنّة فما فزعت طائفة من هذه الطوائف الى اقوال المنجّمين ولا حقّقت مقالاتها بشواهدهم وشهاداتهم وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا فى الاحكام من الحلال والحرام منذ ايّام مديدة الى يومنا هذا لم نجدهم يتظاهرون بها وقال واين الآن الدين من الفلسفة والتنجيم واين الشئ المأخوذ عن فم الله المنزل من الشئ المأخوذ بالرأى الزائل فان استدلّوا بالعقل فالعقل من هبة الله جلّ وعزّ لكلّ عبد ولكن بقدر ما يدرك به ما يعلوه كما لا يخفى عليه ما يتلوه وليس كذلك الشرائع المنزلة لانه لو كان العقل يُكتفى به لم يكن للوحى فائدة ولا غناء على ان منازل الناس متفاوتة فى العقل وانصباؤهم مختلفة فيه فلو كنّا نستغنى عن التنزيل بالعقل كيف كنّا نصنع وليس العقل بأسره لواحد منّا فانّما هو لجميع الناس فان قال قائل بالعنت والجهل كلّ عاقل موكول الى قدر عقله وليس عليه ان يستفيد الزيادة من غيره لانّه مكفى به وغير مطالَب بما زاد عليه قيل له كفاك عارا فى هذا الرأى انه ليس لك فيه موافق ولا عليه مطابق ولو استقلّ انسان واحد بعقله فى جميع حالاته فى دينه ودنياه لاستقلّ ايضا بقوّته فى جميع حاجاته فى دينه ودنياه ولكان وحده يفى بجميع الصناعات

والمعارف وكان لا يحتاج الى احد من نوعه وجنسه وهذا قول مرذول ورأى مخذول قال البخارى فقد اختلفت ايضا درجات النبوة بالوحى واذا ساغ هذا الاختلاف بالوحى ولم يكن ذلك ثالمًا له ساغ ايضا فى العقل فقال يا هذا اختلاف درجات اصحاب الوحى لم يخرجهم عن الثقة والطمانينة (add.? وهما) مفقودتان فى الناظرين بالعقول المختلفة لا انّهم على بعض من الثقة والطمانينة الّا فى الشئ القليل وعوار هذا الكلام ظاهر وخطل هذا المتكلّم بيّن قال الوزير فاسمع (? فما سمع) شيئًا من هذا المقدسىّ قلت بلى القيت اليه هذا وما اشبهه بالزيادة والنقصان وبالتقديم والتأخير فى اوقات كثيرة بحضرة الورّاقين بباب الطاق فسكت وما رأى اهلًا للجواب لكنّ الحريرى غلام ابن طرارة هيّجه يومًا فى الورّاقين بمثل هذا الكلام فاندفع فقال الشريعة طبّ المرضى والفلسفة طبّ الاصحّاء والانبياء يطبّون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط فامّا الفلاسفة فانّهم يحفظون الصحّة على اصحابها حتى لا يعتريهم مرض اصلًا فبين مدبّر المريض وبين مدبّر الصحيح فرق ظاهر وامر مكشوف لانّ غاية تدبير المريض ان ينقل به الى الصحّة هذا اذا كان الدواء ناجعًا والطبع قابلًا والطبيب ناصحاً وغاية تدبير الصحيح ان يحفظ الصحّة واذا حفظ الصحّة فقد افاده كسْبَ الفضائل وفرّغه لها وعرّضه لاقتنائها وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى وقد صار مستحقًّا للحيوة الالهيّة والحيوة الالهيّة هى الخلود والديمومة وان كسب من يبرأ من المرض بطبّ صاحبه الفضائل ايضا فليست تلك الفضائل من جنس هذه الفضائل لان الواحدة تقليديّة والاخرى برهانيّة وهذه مظنونة وهذه مستيقنة وهذه روحانيّة وهذه جسميّة وهذه دهريّة وهذه زمانيّة قال المؤلّف ثم انّ ابا حيّان ذكر تمام المناظرة بينهما فاطال فتركته اذ ليس ذلك من شرط هذا التأليف والله الموفّق

Proben syrischer Poesie aus Jakob von Sarug.

Von

Dr. Pius Zingerle.

Fortsetzung (s. Bd. XII. S. 116–131).

Aus dem Sommertheile des maronitischen Festbreviers: *Officia Sanctorum juxta ritum Ecclesiae Maronitarum. Pars aestiva.* Romae 1666.

1. Auf die makkabäischen Brüder.

ܐܘ ܟܢܫ ܓܒܪ̈ܐ
ܕܐܚ̈ܐ ܪ̈ܚܝܡܐ
ܡܢܘ ܡܟܠܠ ܠܟ:
ܘܡܬܠ ܠܟ
ܟܠܝܠܐ ܡܫܒܚܐ
ܠܙܟܘܬܟ ܢܨܝܚܬܐ܀

O holde Brüderschaar,
Wie stellst du schön dich dar!
Wer windet dir zum Lohne
Die würd'ge Siegeskrone?

2. Auf die nämlichen.

ܗܘܘ ܓܢܒܪ̈ܐ ܕܠܒܫܘ ܙܝܢܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܗܘܘ
ܘܥܠ ܐܬܠܝܛܐ ܡܫܒܚܐ ܕܐܠܗܐ ܡܫܡܫܝܢ ܗܘܘ
ܗܘܘ ܓܢܒܪ̈ܐ ܕܡܚܘ ܒܩܪ̈ܒܐ ܘܢܨܚܘ
ܡܠܟܐ ܕܝܘܢܝܐ ܒܣܝܦܐ ܕܪܘܚܗܘܢ ܘܙܟܘܗܝ ܒܥܘܢܗܘܢ܀

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Hier und dort [1]).

Indess sie dem Gericht hier wurden übergeben,
Wurden sie schon entsandt zu jenen lichten Bäumen,
Den herrlichen, die dort in Edens Wonneräumen
Mit Blüth' und Frucht zugleich geschmücket sich erheben.

Indess der ganzen Welt entsagten hier die Brüder,
Um mit der Mutter nur dem Ewigen zu dienen,
Liess sich der Höhe Heer zu ihrem Kampfe nieder,
Und einigte ermunternd und staunend sich mit ihnen.

Indess sie hier bedeckt mit ihrem Blute lagen,
Ward ihnen von der Hand des Weltenschöpfers oben
Schon das Gewand des Lichts, der Glorie Kleid gewoben,
Und Flügel wuchsen, sie ins Reich der Höh' zu tragen.

3. Der Jungfrau Maria Hinscheiden.

Eine Legende.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

1) Unter diesem Titel nahm ich diese Verse frei bearbeitet in die „Festkränze aus Libanons Gärten" auf, die 1846 bei Förderer in Villingen erschienen. Der letzte Vers „Und der König Antiochus ward durch ihre Standhaftigkeit beschämt" blieb weg.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Als der Mutter selbst des Herrn, des Sohnes Gottes,
Sich der Tod genaht mit seinem Becher,
Da gebot der Herr den unsichtbaren
Heeren oben, Himmels Legionen,
Ihr herabzuschweben. Und die Engel
Schwebten nieder dichtgeschaart und sangen
Laut zum Harfenspiele Preisgesänge.
Die Gerechten aller Zeiten kamen
Auch versammelnd sich, den Scheidetag der
Mutter ihres Herrn zu ehren feiernd.
Also schied mit Staunen an dem Tage
Hin die gnadenvolle heil'ge Mutter
In die hehren Wohnungen voll Lichtes
Und voll neuen Lebens, sie, die trug einst
Gottes Sohn in ihrem reinen Schoosse.
Frei zu bleiben von dem Tode hatte
Sie gefleht nicht. Himmelswächter priesen
Mit den Harfen und mit ihren Liedern
Ihn, der hoch verherrlicht seiner Mutter
Scheidetag; die Menschen und die Engel
Freu'n frohlockend sich und singen allzeit
Lob dem Vater, Sohn', und heil'gen Geiste.

4. Auf den Tod des h. Johannes des Täufers.

[illegible]
[illegible]

ܒܬܘܠܐ ܡܬܒܙܚ [1] ܘܡܬܝܩܪܐ ܡܚܒܝ ܐܢܫܐ.
ܫܬܩܐ ܩܘܫܛܐ ܘܡܨܘܠܐ ܙܢܝܘܬܐ ܒܝܬ ܪ̈ܫܝܥܐ܀

ܬܗܪܐ ܕܚܙܝܬܐ ܒܬܘܠܐ ܕܩܛܝܠܐ ܡܢ ܙܢܝܬܐ
ܘܟܘܡܪܐ ܕܟܐ ܒܡܥܒܕܐ ܕܐܬܢܟܣ ܟܕ ܠܐ ܚܛܐ.
ܡܢܪܬܐ ܕܕܗܒܐ ܕܡܠܝܐ ܡܫܚܐ ܕܟܐܢܘܬܐ
ܘܢܫܒ ܪܘܚܐ ܕܙܢܝܬܐ ܕܥܒܪܬ ܥܠܝܗ ܘܕܥܟܬܗ܀

ܙܝܬܐ ܡܫܒܚܬܐ ܕܪܒܬ ܥܠ ܝܒܠܐ ܕܡܥܡܘܕܝܘܬܐ
ܩܛܥܘܗ̇ ܦܣܩܘܗ̇ ܠܝܛ̈ܐ ܠܟܪܡܐ ܠܐ ܩܪܝܒ ܗܘܐ
ܣܓܘܠܐ ܚܠܝܐ ܕܟܪܡܐ ܫܪܝܪܐ ܕܡܢ ܥܢܒ̈ܘܗܝ
ܗܘܐ ܡܬܬܪܥܐ ܟܠܗ ܥܡܐ ܒܡܫܬܘܬܐ ܫܠܝܐ܀

Erheb', o Gerechtigkeit!
Johannes liegt im Gefängnisse,
Und die schamlose Tänzerin
Jubelt laut im Palast.

Der Jungfräuliche wird geschmäht,
Und der Buhlerin Ehr' erzeigt;
Die Wahrheit verstummt
Und das Laster wiehert
Im Kreise der Gottlosen.

Furchtbares Schauspiel:
Der Reine getödtet durch die Buhlerin,
Der Priester schuldlos geopfert!
Die goldene Lampe
Voll des Oels der Gerechtigkeit
Löscht' einer Dirne Hauch
Darüber fahrend aus!

Den herrlichen Oelbaum,
Erwachsen am Bache der Taufe,
Hieben Verfluchte um:
Die liebliche Traube

---

1) Will man ܡܬܒܙܚ als Particip der 1. Form Passiv nicht gelten lassen, so muss ܡܬܒܙܚ vermittels einer Synaeresis als zweisilbig gelesen werden. Z.

Ward beim Gastmahl gekeltert,
Und sieh: alle Welt
Erquickt sich an ihrem
Süssen Geschmack [1]).

5. Des Kreuzes Herrlichkeit und Macht.

ܕܨܠܝܒܐ ܢܘܗܪܐ ܗܘ
ܠܥܡܡ̈ܐ ܕܘܪܘܗܝ
ܢܘܗܪܐ ܡܠܒܠܒ.
ܘܡܢܗ̇ ܢܚܗ ܠܥܡܡܐ
ܠܒܪܝܬܐ ܡܠܝ̈ܐ
ܘܡܫܡܫ ܒܓܘܗ̇ ❖

ܕܨܠܝܒܐ ܐܝܟ
ܚܙܘܗ ܕܫܡܫܐ
ܕܒܢܘܗܪܐ ܗܘܬ.
ܘܗܘܐ ܒܥܠܡܐ ܟܠܗ
ܒܢܝ̈ܐ ܕܒܝܬܐ
ܕܠܐ ܬܘܗܝܐ ❖

ܗܘ ܫܒܪܐ
ܬܪܝ ܠܣܡܝ̈ܐ
ܢܗܝܪ̈ܘܬܐ.
ܘܗܒ ܠܚܓܝܪܐ
ܠܡܗܠܟܢܘܬܐ
ܚܛܗܐ ܫܒܩ ܗܘܐ ❖

---

1) In dieser etwas freien Bearbeitung nahm ich dieses Stück in die 2. Abtheilung der Festkränze aus Libanon Seite 78 f. auf. Es zeichnet sich wohl unstreitig durch Kraft des Ausdrucks und liebliche Bilder vortheilhaft aus.

Das Kreuz ist Licht;
Die es verehren,
Hüllt es in Licht,
Und aus der Tiefe
Zieht in die Höh' es
Und hebt empor sie.

Das Kreuz zerstörte
Die Mauern der Hölle,
Der reich erfüllten;
Nun zieh'n vorbei ihr
Die erlösten Schaaren
Ohne Verzög'rung.

In Wahrheit stürzt' es
Die Scheidemauer
Des Zornes nieder,
Und zwischen Gott
Und den Menschenkindern
Bewirkt' es Frieden.

Aus dem Wintertheile des maronitischen Festbreviers.

1. An die Kirche.

[1] [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

---

1) Sollte [illegible] heissen. Hoffmann Grammat. Syriac. p. 387, e. So wird es auch in den folgenden Blättern immer gedruckt. Z.

ܢܚܕܐ ܬܒܥܘܢ ܒܟܘܡܪܘܬܐ ܕܡܫܡܫܢܐ
ܒܪܝܐ [1] ܕܬܐܠܦ ܡܠܦܢܐ ܢܕܥܘܢ ܕܬܬܝܗܒܐ ܒܟܘܢ
ܕܐܝܟ ܡܢܗܘܢ ܥܠ ܗܘܦܟܐ ܘܫܘܚܠܦ ܟܘܪܐ
ܘܡܬܕܪܫܝܢ ܢܩܠܗܘܢ ܕܪܘܬܐ ܕܫܠܘܬ ܟܪܘܒܐܠܐ ܀
ܡܙܡܪܝܢ ܫܒܘܚܝܢ ܕܩܕܘܫ ܠܟܢܫܐ ܫܠܡܐ ܥܕܬܐ
ܘܐܬܥܒܝ ܒܢܝܟܝ ܐܦ ܠܘܬܟ ܟܠܗ ܕܡܫܝܚܐ
[2] ܬܪܚܡܝܢ ܢܥܒܘܕ ܡܢ ܫܘܒܚܝܢ ܡܢܐ ܕܫܘܒܚܐ
ܠܐܬܐ ܘܟܢܪܐ ܡܟܪܙܝܢ ܫܘܒܚܐ ܠܟܠܐ ܟܪܘܒܐ ܀

An die Kirche [3].

Heil dir, Kirche! Nationen
  Ehren deines Wortes Macht;
Vor dir schwindet aller Thronen,
  Aller Reiche stolze Pracht.
Heilung möge in dir finden,
  Wer an Irrthum siecht dahin;
Deiner Lehre rein Verkünden
  Führe zu dem Glauben hin.

Reiche denen, die gefallen,
  Deine Hand, dass sie ersteh'n!
Keine Risse sei'n in allen
  Deinen Kinderreih'n zu sehn!
Sei ein Salz, das würzig Leben
  Allem schalen Volk verleiht;
Lieblichen Geschmack soll geben
  Stets uns deine Süssigkeit.

Reicher werd' an voller Menge
  Von Lobpreisern für und für,
Dass wetteifernd durch Gesänge
  Ahme nach der Himmel dir!
Hallelujah lass erklingen,
  Dass die Wächter [4]) sich erfreu'n
Deiner Harf' antwortend singen
  Gottes Lob der Engel Reih'n!

---

1) Lies ܕܬܐܠܦ. E. R. 2) ܬܪܚܡܝܢ? E. R.

3) In dieser etwas freien Bearbeitung findet sich das Gedicht S. 17 in der ersten Abtheilung der Festkränze aus Libanons Gärten.

4) Die Himmlischen, die Engel

Deine Kinder sollen preisen
  Laut und hoch den Herrn in dir!
Ja, der Himmelsbürger Weisen
  Wiedertönen lass in dir!
Dem dreiein'gen Gott ergiessen
  Soll aus deinen Lippen weit
Sich ein Meer von Preis und fliessen
  Fort in alle Ewigkeit!

2. Auf die Geburt des Heilands.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

1) [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

---

1) Die gereimte Strophe zu beachten.

Ode.

Festkränze aus Libanons Gärten, erste Abtheilung S. 90.

Furchtbarer Anblick: Gluth in der Windeln Kleid,
Das unfassbare lebende Feuer in
  Der Krippe liegend! Eine Höhl' ist
  Dess', der auf Cherubim thronet, Wohnung.

Das Brot des Lebens kam von Maria aus
Hervor in Bethlem; lieblich als Kindlein liegt,
  Den Daniel als Greis sich setzend,
  Den in den Wolken hehr Amoz Sohn sah.

Die Kripp' umringen Schaaren des Himmels schön,
Voll ist die Höhle preisender dichter Reih'n:
  Denn in Ephrata ist erschienen
  Er, dessen Licht auf dem Wagen flammet.

Ein Leib sein Kleid, und dennoch entzünden sich
Vor ihm der Wächter Fittige; Weise zog
  Das Wort von ihm herbei, in Bethlem
  Herrliche Gaben zu weih'n ihm ehrend.

3. Weihnachts-Hymne.

1. ܗܠܠܘ ܗܠܠܘ
ܗܠܠܘܝܗ
ܠܒܪܗ ܕܐܠܗܐ
ܐܝܟܢܐ ܕܗܠܠܘܗܝ
ܫܡܝܢ ܥܝܪ̈ܐ
ܓܘ ܒܝܬ ܠܚܡ
ܗܠܠܘ ܗܠܠܘܗܝ
ܗܠܠܘܝܗ܀

Preiset, preiset,
Preiset hoch ihn,
Den Sohn Gottes,
Wie in Bethlem
Ihn der Höhe
Wächter priesen!
Preiset, preiset,
Preiset hoch ihn!

2. ܫܠܡܐ ܕܫܠܡ
ܠܫܡܝܐ
ܘܠܐܪܥܐ
ܫܠܡ ܠܥܕܬܟ
ܘܚܕܝ ܠܒܢܝܗ
ܒܝܠܕܘܬܟ
ܫܒܚܘ ܫܒܚܘ
ܫܒܚܘܗܝ܀

3. ܐܝܟܐ ܡܫܟܚ ܐܢܬ
ܒܪ ܐܠܗܐ
ܐܝܟܐ ܡܫܟܚ ܐܢܬ.
ܥܠ ܡܪܟܒܬܐ
ܐܘ ܠܘܬ ܡܪܝܡ
ܗܝ ܒܪܬ ܕܘܝܕ.
ܠܘܬ ܐܒܘܟ

Friede, der Frieden
Gab dem Himmel
Und der Erde,
Befried' deine Kirche
Und erfreu' ihre Kinder
Durch deine Geburt!
Preiset, preiset,
Preiset hoch ihn!

Wo dich finden?
Gottes Sohn, wo
Wirst gefunden?
Auf dem Wagen [1]),
Oder bei Maria,
Davids Tochter?
Bei deinem Vater,

---

1) Der Cherubim nämlich.

ܐܝܟܐ ܕܥܝܪ̈ܐ
ܠܐ ܚܙܝܢ ܠܟ.
ܐܘ ܠܘܬ ܝܘܣܦ
ܒܐܪܥܐ ܕܝܗܘܕ
ܐܝܟ ܡܣܟܢܐ܀

4\. ܒܥܘܒܗ ܕܐܒܘܟ
ܐܘ ܒܫܪܪܐ
ܒܥܘܒܗ ܕܡܪܝܡ
ܒܟܪܣܐ ܕܒܣܪܐ
ܐܘ ܒܟܘܪܣܝܐ
ܕܩܪܘܣܛܠܠܝܢܘܣ.
ܒܝܢ ܓܦ̈ܐ ܢܘܪܐ
ܐܝܟܐ ܕܢܩܝܦܢ
ܐܝܟܢ ܡܫܟܚ ܠܟ
ܐܘ ܒܪܢܫܐ

Wo die Wächter
Dich nicht sehen?
Oder bei Joseph
Im Land' Juda,
Wie ein Schwacher?

Im Vaterschoosse,
Oder wahrhaft
Im Schooss' Mariens?
Im Mutterleibe,
Oder auf dem
Krystallnen Throne?
Findet zwischen
Feuerflügeln,
Dichtgedrängten
Schwingen ein Mensch dich? [1]

---

1) Zwischen Schaaren dich umringender Engel.

ܕܐܡܐ ܝܠܕܬܐ
ܡܬܪܒܝܬ ܐܢܬ܀

5. ܥܠ ܚܨܐ ܐܢܬ
ܗܘ ܕܟܪܘܒܐ
ܐܒܥܝܟ ܠܥܠ
ܐܘ ܥܠ ܒܘܪܟܝܗ
ܕܡܗܝܡܢܬܐ
ܫܪܐ ܪܒܘܬܟ.
ܒܝܢ ܠܓܝܘܢܐ
ܕܙܠܝܩܝ ܢܘܗܪܐ
ܐܙܠܝܩ ܙܝܘܟ
ܐܘ ܒܥܙܪܐ
ܥܛܦܐ ܟܪܝܟ ܐܢܬ
ܐܝܟ ܡܚܝܠܐ܀

Wirst im Arme
Der jungen Mutter
Hold gewiegt du?

Such' ich auf der
Cherub' Rücken
Dich dort oben,
Oder wohnt auf
Der Treuen Knieen
Deine Hoheit?
Strahlt in Legionen
Lichtumstrahlter [1])
Dort dein Schimmer?
Bist in Windeln
Eingehüllt du
Als ein Schwacher?

---

1) Unter Engellegionen.

6. ܫܘܒܚܐ ܠܟܣܝܐ

ܕܨܒܐ ܒܛܝܒܘܬܗ

ܘܗܘܐ ܠܢ ܓܠܝܐ.

ܘܠܒܫ ܦܓܪܐ

ܘܐܬܕܡܝ ܠܢ

ܘܗܘܐ ܡܢܢ.

ܣܓܝܕ ܘܡܫܒܚ

ܠܐܒܐ ܘܒܪܐ

ܘܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ

ܡܢ ܥܝܪ̈ܐ

ܘܪ̈ܥܘܬܐ

ܕܚܙܘ ܫܘܒܚܗ܀

Preis dem Verborgnen,
Der liebend wollte
Uns sichtbar werden,
Mit Fleisch bekleidet
Aehnlich ward uns
Und einer von uns.
Anbetung und Preis
Dem Vater und Sohn
Und heil'gen Geist'
Sei von den Engeln
Und den Hirten,
Die seine Herrlichkeit sah'n!

4. Die heilige Nacht.

1. ܒܗܢܐ ܠܠܝܐ ܐܬܝܠܕ ܕܗܘܐ ܐܠܗܘܬܐ
ܫܪܐ ܗܘ ܠܒܣܪܐ ܡܢ ܫܢܬܗ ܕܩܡ ܒܐܘܟܠܐ ܕܪܘܡܐ
ܒܗܢܐ ܠܠܝܐ ܐܬܦܨܝ ܥܠܡܐ ܟܠܗ ܒܫܘܒܩܢܐ
ܡܫܬܥܒܕܐ ܘܐܬܚܪܪ ܠܗ ܡܢ ܡܫܥܒܕܢܐ܀

2 ܒܗܢܐ ܠܠܝܐ ܐܬܓܠܝܘ ܗܘܘ ܥܝܪܐ ܘܩܕܝܫܐ
ܘܫܪܝܘ ܡܫܒܚܝܢ ܠܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ ܕܢܚܬ ܥܡܗ ܠܒܢܝܢܫܐ
ܒܗܢܐ ܠܠܝܐ ܡܠܐܟܐ ܒܣܒܪܬܐ ܗܘܬ ܐܝܟ ܕܒܫܡܝܢ
ܘܥܡܐ ܐܪܥܢܐ ܢܫܒܚ ܘܫܪܐ ܥܡܗ ܡܠܟܘܬܗ܀

3 ܒܗܢܐ ܠܠܝܐ ܓܢܘܢܬܐ ܗܘܬ ܐܝܟ ܡܥܪܬܐ
ܕܐܬܝܠܕ ܗܘܐ ܒܗ ܡܠܟܐ ܡܢ ܒܬܘܠܬܐ
ܒܗܢܐ ܠܠܝܐ ܪܥܝܐ ܚܕܝܘ ܒܓܢܘܢܬܐ
ܠܪܥܝܐ ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܝܠܕ ܠܗܘܢ ܒܡܥܪܬܐ ܕܝܠܗ܀

4 ܒܗܢܐ ܠܠܝܐ ܪܘܚܐ ܐܬܪܘܡ ܒܩܘܪܒܗܘܢ
ܠܒܝܬܐ ܕܒܝܬ ܠܚܡ ܩܕܡܐ ܐܝܟ ܕܡܛܐ ܠܗ
ܥܡ ܡܠܐܟܐ ܘܥܝܪܐ ܘܡܠܟܐ ܘܪܥܝܐ
ܕܢܫܒܚ ܠܟ ܡܪܢ ܡܫܝܚܐ ܘܠܐܒܘܟ ܘܠܪܘܚܟ ܩܕܝܫܐ܀

Deutsche Bearbeitung [1].

Siehe Festkränze aus Libanons Gärten I. Abth. S. 121 u. s. f.

Der Gottheit Licht erschien in dieser Nacht,
Von Davids Tochter auf die Welt gebracht;
Ein Friedensbote aus des Himmels Höh'n
Besang des Herrn Geburt in dieser Nacht.

Dann priesen Engelreih'n und Menschen staunend
Den König Christus laut in dieser Nacht.
Zu einem Brautgemache ward die Höhle
Ihm, der herab sich liess in dieser Nacht.

Dass nun der Hirten Grösster ward geboren,
Droh freuten Hirten sich in dieser Nacht.
Dir selbst, o Herr, und deinem Vater sei
Und deinem heil'gen Geiste Lob gebracht!

5. Auf die Ermordung der unschuldigen Kinder in Bethlehem.

1 ܒܪܘܟܐ ܕܚܙܝܬ ܕܒܝܬܠܚܡ ܘܪܚܡܬ ܥܡܗ
ܘܩܪܒܘ ܗܘܘ ܠܗ ܕܥܡܐ ܩܪܒܢܐ ܕܥܡ ܚܕ ܚܘܒܗܘܢ،

---
1) Mit einzelnen Weglassungen.

[illegible]
[illegible]

2 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

3 [illegible]
[illegible] [1]) [illegible]
[illegible]
[illegible]

Klagestrophe [2]).

Laut heulten alle Reben des heil'gen Volks,
Weil in den Weinberg stürzte das wilde Schwein,
Und grausam wüthend ihre Trauben
Ihnen zerriss und zertrat verwüstend.

Der Kinder Abrams Felder ergossen sich
In bittres Weinen, weil sich so plötzlich liess
Herab ein Hagel und zerstörend
Ihnen die Aehren zerknickt dahinwarf.

Aufschrieen Israels Schafe vor grossem Leid,
Weil in die Herde brechend der grause Wolf
Die Lämmer, ach die heissgeliebten,
Würgte mit blutiger Gier zerfleischend.

---

1) Sic! E. R.

2) Unter diesem Titel erschien das Gedicht S. 143 I. Abth. der Festkränze u. s. w. vom 3. Vers der 2. Strophe an bearbeitet. Die frühern Verse mögen hier in pros. Verdeutschung folgen:

Liebliche Hochzeitgäste, die zum Mahle des Bräutigams gelangten
Und ihm das Erstlingsblut ihrer Hälse darbrachten;
Kinder des Dolches, die der Mutterleib der Leiden gebar,
Damit sie Diener würden dem Bräutigam durch ihre Misshandlungen!

Aufschrieen die Mütter, da sie sahen das Gemetzel ihrer Lieblinge,
Die auf den Befehl des tyrannischen Königs hingeschlachtet wurden, u. s. w.

(Schluss folgt.)

Ueber die formosanische Sprache und ihre Stellung in dem malaiischen Sprachstamm.

Von

dem Geheimen Rath **H. C. von der Gabelentz.**

§. 1. Alles, was bisher über die formosanische Sprache bekannt worden ist, verdanken wir den Holländern, die bekanntlich im siebzehnten Jahrhundert eine Reihe von Jahren hindurch (von 1624—1661) sich als Herren der Insel betrachteten, und daselbst mehrere Niederlassungen gegründet hatten. Sie widmeten sich während dieser Zeit auch mit Eifer und nicht ohne Erfolg der Ausbreitung des Christenthums, zu welchem Behufe sie mehrere Religionsschriften in formosanischer Sprache drucken liessen [1], die bisher als einzige Quelle zur Kenntniss derselben dienten und als solche besonders von Klaproth zu Aufstellung eines Vocabulars (zuerst im Journal Asiatique 1822, Vol. I, p. 196, dann in der Asia Polyglotta S. 380 ff. und erweitert in Mémoires relatifs à l'Asie Vol. I. p. 354) ausgebeutet worden sind. Klaproth erkannte auch zuerst, dass diese Sprache zu dem über die ganze Inselwelt des grossen Oceans ausgebreiteten malaiischen Stamme gehöre, was seitdem auf seine Autorität hin allgemeine Annahme gefunden hat. Doch war das von ihm gegebene Vocabular und die wenigen in den Mémoires etc. demselben beigefügten Redensarten im Ganzen zu dürftig, um diese Annahme streng wissenschaftlich zu begründen, viel weniger um der formosanischen Sprache ihren bestimmten Platz innerhalb des malaiischen Sprachgebiets anzuweisen. Daher mag es gekommen sein, dass sowohl Crawfurd in seiner History of the Indian Archipelago als auch Humboldt in seinem, für diesen Sprachstamm klassischen, Werk über die Kawisprache sie gänzlich von dem Kreis seiner Untersuchungen ausschliesst [2].

§. 2. Ausserdem war nur — nach Fr. Valentijn's Zeugniss — soviel bekannt, dass die Sprache der Insel Formosa in mehrere Dialekte zerfällt, welche unter einander so sehr abweichen, dass die Eingebornen der verschiedenen Distrikte selbst nicht ohne

---

1) Das Verzeichniss derselben s. in Adelung's Mithridates I. S. 578.

2) Die Comparaison de l'idiome des Formosans avec les langues malaies de l'Océanie in den Nouv. Annales des Voyages 1823. Vol. XIX ist mir nicht bekannt, doch vermuthe ich, dass sie sich auf Klaproth stützt.

Dolmetscher mit einander verkehren können. Alles aber, was man bisher von dieser Sprache kannte, gehört nur einem einzelnen Dialekt, dem sideischen (Sideïa) an. Neurer Zeit entdeckte indess W. R. van Hoevel in den Archiven des Kirchenraths der evangelischen Gemeinde zu Batavia ein Manuscript unter dem Titel „Favorlang woord-boek by Gilbertus Happart 1650", welches ein reiches Material zur Kenntniss eines zweiten bisher noch unbekannten formosanischen Dialekts, des Favorlang darbietet. Dieses Manuscript haben die Directoren der batavischen Gesellschaft der Wissenschaften in den Verhandlungen dieser Gesellschaft (18ter Theil) abdrucken lassen, und Medhurst hat es ins Englische übersetzt unter dem Titel „Dictionary of the Favorlang dialect of the Formosan language, by Gilbertus Happart: written in 1650. Translated from the Transactions of the Batavian Literary Society: by W. H. Medhurst. Batavia: printed at Parapattan. 1840." (383 S. 12°) besonders herausgegeben [1]).

§. 3. In demselben Bande der Verhandlungen der batavischen Gesellschaft giebt C. J. van der Vlis eine Formosaansche Woorden-lijst nach einer Utrechter Handschrift, doch gehören die darin enthaltenen Wörter dem Sideïa oder einem damit verwandten Dialekte an. Für die Kenntniss des Favorlang verspricht sich dagegen jetzt eine neue Quelle zu eröffnen. Nach einer Notiz nehmlich, welche E. Netscher unter dem 10. Juli 1856 in der Tijdschrift voor Indische Taal-, land- en volkenkunde, deel VII giebt, hat man neuerdings im Archiv des Kirchenraths zu Batavia eine Handschrift mit Gebeten, Predigten u. a. Religionsschriften in favorlangischer Sprache aufgefunden, welche hoffentlich bald in Druck erscheinen und ein genügendes Material zu vollständiger Kenntniss dieser Sprache darbieten werden.

§. 4. Doch auch das Happartsche Wörterbuch ist wegen seines Umfangs und seiner inneren Einrichtung wohl geeignet, uns einen Einblick in den Bau der Sprache zu gestatten und es ist daher zu verwundern, dass es bis jetzt so wenig beachtet worden ist. Denn, obgleich schon seit 18 Jahren erschienen, scheint es doch so gut wie unbekannt geblieben zu sein, da es weder von Jülg in seiner Literatur der Grammatiken u. s. w. noch auch von Crawfurd in der einleitenden Abhandlung zu seiner malaiischen Grammatik, wo er sich doch über den gesammten malaiischen Sprachstamm, und namentlich auch (p. CXXXIII) über

---

1) Das Manuscript war leider sehr unleserlich und mit allerhand Abbreviaturen geschrieben, welche die Herausgeber nicht immer zu entziffern vermocht haben. Trotz der vielen Verbesserungen, welche sowohl van Hoevel als Medhurst vorgenommen, strotzen daher doch immer noch beide Ausgaben von Fehlern.

das Formosanische verbreitet, angeführt wird. Durch diesen Umstand bin ich veranlasst worden, dasselbe zur Grundlage selbständiger Untersuchungen über den Charakter der formosanischen Sprache und deren Verhältniss zu den übrigen Sprachen des malaiischen Stammes zu machen, deren Ergebnisse ich gegenwärtig darzulegen versuchen will.

§. 5. Zunächst einige Worte über das Verhältniss des Favorlang zu dem sideischen Dialekte. Eine Vergleichung Beider bestätigt vollständig, was Valentijn über die Verschiedenheit der Dialekte jener Insel bemerkt, und berechtigt uns, sie vielmehr als besondere, wenn auch zu demselben Stamm gehörige Sprachen aufzufassen. Wenn daher Wells Williams in einem mir vorliegenden Briefe sagt: „The Favorlang dialect, I suspect, has been pretty much driven out of Formosa by the Chinese. The crew of the "Sarpent" could not recognize the words in this vocabulary", so scheint dieser Schluss doch zu voreilig, da man aus dem angeführten Umstande höchstens folgern kann, dass die Matrosen des fraglichen Schiffs einen von dem Favorlang verschiedenen Dialekt sprachen. Dies ist um so wahrscheinlicher, als sonst kein Beispiel vorliegt, dass die Chinesen so intolerant wären, sich in den ihrer Herrschaft unterworfenen Ländern die Ausrottung der Landessprachen angelegen sein zu lassen.

§. 6. Das Sideïa selbst offenbart in den uns vorliegenden Wörterverzeichnissen einige dialektische Verschiedenheiten, namentlich findet sich in der von van der Vlis bekannt gemachten Wörtersammlung häufig *s*, wo Klaproth nach Gravius *r* hat, z. B.

	Klaproth.	*van der Vlis.*
Vater	rama	sama
Mutter	rena	sena
Wasser	ralaum	salom
Donner	rungdung	singding
Baum	parannäh	pesanach
Fuss	rahpal	sapal
gross	irang	isang
zwei	rauha	(sa)soa

Andere Abweichungen zwischen den verschiedenen Wörterverzeichnissen beruhen vielleicht mehr auf einer abweichenden Orthographie der betreffenden Verfasser, so wenn bei van der Vlis *o* oder *ou* steht, wo Klaproth *au* hat, oder wenn Letzterer einen Guttural, der sich bei Jenem findet, entweder ganz auslässt, oder durch einen Apostroph andeutet, wie in tåå-migh, Norden, für tagamig, våaung, Wald, Gebüsch, für vouchong, våuåuh, Feind, für vougog, wå'ï, Sonne, für wagi, 'uma, åuma, Stadt, für gouma, åmagh, Blut, für gamach u. s. w.

§. 7. Es kommt auch noch ein anderer Name eines formosanischen Dialekts vor, S a k a m, welchen Medhurst für identisch mit Favorlang hält. Er scheint mir aber hierin im Irrthum zu sein.

Das Werk von Valentijn, das darüber vielleicht am besten Aufschluss geben könnte, ist mir zwar nicht zur Hand, allein van Hoevel sagt unter Bezugnahme auf ihn ausdrücklich (Verhandelingen etc. XVIII, 34): Immers twee der voornaamste Districten van Formosa zijn Sakam en Favorlang, en nu schijnt de Favorlangsche taal diegene te wezen, welke in het laatste gesproken wordt. Wenn nun van der Vlis (Ebdas. S. 438) von Rob. Junius sagt, er habe im J. 1644 von Batavia aus den Auftrag erhalten, ein Sakamsches Dictionarium zu machen, so könnte man eher daraus schliessen, dass die Sprache von Sakam mit dem Sideïa identisch oder nahe verwandt sei, da Junius des letzteren mächtig gewesen ist, wie der von ihm 1645 in Delft herausgegebene Katechismus in dieser Sprache beweist.

Möglich, dass wir eine Probe des Sakam-Dialekts in dem von van der Vlis herausgegebenen Wörterverzeichniss besitzen. Wäre dies der Fall, so würden das Sakam und Sideïa allerdings nur dialektisch verschieden sein [1]).

§. 8. Ganz anders ist es mit dem Favorlang, das weit mehre und wesentlichere Verschiedenheiten von Sideïa darbietet. Um das Verhältniss desselben, was den Wortvorrath anlangt, sowohl zu dem Sideïa, als zu den übrigen Sprachen des malaiischen Stammes übersichtlich erkennen zu lassen, habe ich eine Anzahl der gebräuchlichsten Wörter ausgewählt und nachstehend in den beiden formosanischen Dialecten sowie in achtzehn anderen malaiischen Sprachen, welche theils ihrer Wichtigkeit, theils ihrer geographischen Lage wegen zur Vergleichung besonders geeignet erschienen, zusammengestellt. Ich habe namentlich ausser den wichtigsten Sprachen des indischen Archipels und der madagassischen die Sprachen der Philippinen, Marianen und Carolinen berücksichtigt, bei denen wegen ihrer Lage am ersten eine nähere Beziehung zu und Verwandtschaft mit dem Formosanischen erwartet werden kann. Hinsichtlich der Schreibung dieser verschiedenen Sprachen habe ich, anstatt sie nach einem angenommenen System gleichförmig herzustellen, es für sicherer gehalten, bei einer jeden diejenige Schreibweise, welche ich in meinen Quellen vorfand, beizubehalten. Es liegt daher bei dem Favorlang, Sideïa, Javanischen und Sundaischen die holländische, bei dem Tagalischen, Bisayischen, Pampangischen und Ilokischen die spanische, bei dem Guaham und Satawal die französische, bei dem Malaiischen, Madagassischen, Bugis, Bali und Lampong die englische Orthographie zu Grunde.

---

1) Ein Dialekt des Favorlang, der von Taokais, wird einigemal in Happart's Wörterbuch erwähnt, auch einmal ein Dialekt von Tiloes.

Deutsch	*Himmel*	*Sonne*	*Mond*	*Stern* [nas
Favorlang	boesûm	zysja	idas	bahoan, aisen-
Sideisch	vullum	wäi	vaural	atalinga
Tagalisch	langit	arao	bouan	bitoin
Bisayisch	langit	arlao, surang	bulan	bitoon
Pampangisch	banua	aldao	bulan	batuin
Ilokisch	langit	ynit	bulan	—
Malaiisch	langit	mataari, surja	bulan	bintang
Javanisch	langngit	soerijo	woelan	lientang
Bugis	langih	mataüsok	ulöng	witoeng
Dajak	langit	matanandau	bulan	bintang
Sundaisch	langit	mata powee	boelan	bintang
Bali	langit	mata-nahi, surya	bulan, sasi	bintang
Lampong	langit	matagani	bulan	bintang
Batta	—	mahta-hari	bulan	—
Guaham	—	—	—	—
Chamori	langin	addau	pulan	putiun
Eap	lang	al	pul	tuv
Ulea	lang	al	moram	fiss
Satawal	—	alet, ial	maram, ali-gouling	fuhu, fiez
Madagassisch	lanitra	masoandro	volana	kintana

Deutsch	*Wolke*	*Wind*	*Regen*	*Wasser*
Favorlang	rabbo	barri	oetas	to
Sideisch	vullum	vare	audal	ralaum
Tagalisch	papayitin	hangin	olan	tubig
Bisayisch	dampug, anod	hangin	uran, ulan	tubig
Pampangisch	biga	angin	anggui	danum, sabug
Ilokisch	—	—	tudo	danum
Malaiisch	awan, mega	angin, bayu	ujan	ayar
Javanisch	mégo, hawan	hangngin, barat	djawah, hoedhan	tojo
Bugis	ölung	anging	bosi	uwai
Dajak	haun-andau	barat, riwut	udjan	danum
Sundaisch	awan, meega	angin	hoedjan	tjai
Bali	—	kalm, kanging	ujan, sabah	yeh, toyo tirta
Lampong	—	angin	labong	uwai
Batta	—	—	udang	aik
Guaham	—	—	—	hanoum
Chamori	mapagahis	mangeu	utjan	hanum
Eap	tharami	niveng	nu	munum
Ulea	tharami	äang	uth	eliimi
Satawal	saroan, ieng maniling	ianhe, inao	oroo oroo, kourrou	ral, ralou
Madagassisch	rahona	rivotra	oranna	rano

Deutsch	*Feuer*	*Rauch*	*Erde*	*Quell*
Favorlang	chaû	chatto	ta	chuppod, rao
Sideisch	apui	ahto	nâi	thoar, vouvoun
Tagalisch	apuy	aso	lupa, bayan	bucal
Bisayisch	calayo	aso	yuta, lanu	boroboro
Pampangisch	tauo, api	asue	yari, baliga	sibul
Ilokisch	apuy	—	daga	—
Malaiisch	api	asap	tanah, bumi	prigi, sumur
Javanisch	apoi, dahono	koekoes	siti, boemi	pantjoeran, tok
Bugis	api	rumpu api	tana	mata waë
Dajak	apui	asep	tana, petak	lowang-danum
Sundaisch	seneh	asep	taneh	talaga
Bali	api	—	tanah, gumi	—
Lampong	apoi	—	tanah, bumi	—
Batta	api	timmus	tanno	—
Guaham	goifi	—	—	—
Chamori	guafi	assu	tahno	—
Eap	aevi	athaneuevi	wunau	—
Ulea	eaf	oath	valli	—
Satawal	iaf	—	merolo	—
Madagassisch	afo	setroka	tany	loharano

Deutsch	*Fluss*	*Meer*	*Berg*	*Wald*
Favorlang	sabba	abás	sjach, ranna	baron
Sideisch	karaukaut, agouang	vaaung	vaukyn	vauung
Tagalisch	yloc, bang-bang	dagat	bondon, la-gari	gubat
Bisayisch	suba, salog	dagat	buquid	talabcarun
Pampangisch	ilug	dayat, laut	bondoc	—
Ilokisch	carayan	darat	báquir	—
Malaiisch	sungai, kali	laut, tasik	bukit, gunung	utan, alas
Javanisch	lepen, kali	segoro, la-hoet	goenoeng, hardi	wono, halas
Bugis	salok	tasik	buluk	alök
Dajak	batang-danum	tasik	bukit	pähon-kaju
Sundaisch	tji waloengan	sidoe, segara	goenoeng	leweng
Bali	tukad, kali	pasih, sagara	—	—
Lampong	batanagi	lawok	—	—
Batta	aik	—	dolok	—
Guaham	—	tassi	—	—
Chamori	saddug	tahsi	—	—
Eap	lull, eatsch	näo	—	pan
Ulea	eath	lao	—	oluel
Satawal	—	tati, amorouk	—	—
Madagassisch	ony	ranomasina	tendrombo-hitra	ala

Deutsch	*Weg*	*Stein*	*Sand*	*Eisen*
Favorlang	tarran	bato	bounad	dippi
Sideisch	darang	watto	ligig	many
Tagalisch	daan	bato	bohangin	bacal
Bisayisch	dalan	bato	baras, buhave	puthaa
Pampangisch	dalan	batu	buangin	bacal, atar
Ilokisch	dalan	bato	baibai	—
Malaiisch	jalan, lurung	batu	paser	basi
Javanisch	dhalan	watoe	pasir	tosan, wesi
Bugis	—	batu	kösik	bösi
Dajak	djalan	batu	baras	sanaman
Sundaisch	djalan	batoe	kesik	besi
Bali	—	batu, watu	byas, paser	basi
Lampong	—	batue	banni	basi
Batta	—	batu	—	—
Guaham	shalan	ashou	—	—
Chamori	tjalan	atju	—	lulu
Eap	ua	malang	—	uasai
Ulea	ieal	vas	—	parang
Satawal	iale	fahou	—	loulou, paran
Madagassisch	lalana	vato	fasina	fipasohana

Deutsch	*Baum*	*Blatt*	*Wurzel*	*Blume*
Favorlang	inan	biá, challam	bossor	tullala
Sideisch	parânnâh	bapa	patar	isip
Tagalisch	sinaugcolong	dahon	ogat	bulaclac
Bisayisch	cahuy	dahon	gamot	bucar, burac
Pampangisch	dutung	bulung	yamut, vacat	bulaclac
Ilokisch	cayo	—	—	— [ban
Malaiisch	poun, kayu	dawun	akar	bunga, kam
Javanisch	wit	potro, godong	hojod, dangkel	sekar, kembang
Bugis	popong	daung	urök	bunga
Dajak	kaju, upon	dawen	uhat	kambang
Sundaisch	tangkal	daoen	akar	kembang
Bali	punyanya	—	—	—
Lampong	batang	—	—	—
Batta	batang	bulung	—	bunga
Guaham	—	—	—	—
Chamori	uddunhadju	hagun	hali	tschinali
Eap	pan	imm, inan	likangèn	oamangin
Ulea	oluel	teúl	oagar	ual
Satawal	pelagoullouk	euzo	—	—
Madagassisch	hazo	ravina	fakany, vady	voninkazo

Deutsch	Gras	Tag	Nacht	Morgen
Favorlang	aras, imogh	zysja	bi-ini	mammarro
Sideisch	havour	wâi	áuvan, euva-[nang	madama
Tagalisch	boliga, damo	arao	gaby	omaga
Bisayisch	—	arlao	gaby	buntag, aga
Pampangisch	hual	aldao	bengi	abac
Ilokisch	—	aldao	rabiy	bigat
Malaiisch	romput	ari	malam	pagi, fajar
Javanisch	doekoet, roempoet	dhino	dhaloe, bengngi	hendjing, besoek
Bugis	—	öso	wöni	elek öso
Dajak	oru	andau	hamalem	djewu
Sundaisch	djoekoet	powee	petting	isoek
Bali	—	dina	peuting	—
Lampong	—	ghani, ranni	malam, binghi	—
Batta	—	hari	borgning	—
Guaham	—	—	—	—
Chamori	—	haani	poeni	aggaan
Eap	—	—	kainep	kairagan
Ulea	—	—	ebong	eral
Satawal	—	—	poum	—
Madagassisch	ahitra	andro	alina	maraina

Deutsch	Abend	Licht	Haus	Mann
Favorlang	marpesa	rará	don	babosa, sjam
Sideisch	madaung	râmâh	tallagh	paraigh
Tagalisch	hapon	liuanagh	bahay, dalam	lalaqui
Bisayisch	hapon, culup	suga, calayo	balay	lalaqui
Pampangisch	gatpanapon	sulu	balay	lalaqui
Ilokisch	malèm	—	balay	lallaqui
Malaiisch	patang, suri	chahya, trang	rumah	laki
Javanisch	sonten, sore	padang, trang	dhalem (hoe-mah)	tijang djaler
Bugis	arawing öso	tajang	bolah	woroane
Dajak	halemei	blawa	huma	olo hatuä
Sundaisch	peting	tjahia	imah, gedong	laki, pamegat
Bali	—	depta, chahia	humah, jaruh	muwani, la-nang
Lampong	—	chahaya	lamban	bakas
Batta	—	—	bagas	morah
Guaham	—	—	—	lahe
Chamori	pupoeni	—	guma	lahi
Eap	kaian	—	naun	pimohu
Ulea	thasuleal	—	ilim	mamoan
Satawal	—	—	imm, emou	mal, mar
Madagassisch	harivariva	mazava	trano	lahy

Deutsch	*Frau*	*Vater*	*Mutter*	*Sohn, Kind*
Favorlang	sini	màu	nei	sjiem
Sideisch	ina	rama, diam	raren, rena	alak
Tagalisch	babagi	ama	y, yna	anac
Bisayisch	babeye	amay	ynahan, eroy	anac
Pampangisch	babai	ibpa	inda	anac, cambang
Ilokisch	babai	ama	yna	anac
Malaiisch	betina, parambuan	bapa, rama	ama	anak
Javanisch	hestri, wadhon	romo, bopo	hiboe, ma	hanak
Bugis	makunrai	ambok, ama	indok, ina	anak
Dajak	bawi	bapa, apang	indu	anak
Sundaisch	aweewee, istri	ajah, ama	indoeng, iboe	anak, boedak
Bali	loh, hestri	nanang, bapa	meme	pi-anak
Lampong	baibai	ama, bapa	ina, indok	ana
Batta	potosi, abu	ammang	inang	—
Guaham	palawan, aga	tata	nana	—
Chamori	palauan	—	—	—
Eap	wupin	tamangen	langelin	vagk
Ulea	tabut	taman	rehn	nagen
Satawal	rahout, faifid	temal	sille	lahul, sari, tarimar, oligat
Madagassisch	vavy	ray	reny	zanaka

Deutsch	*Bruder*	*Knabe*	*Leben*	*Tod (sterben)*
Favorlang	atóasa	badda	orich	machā
Sideisch	apara	—	kàung	kapatei
Tagalisch	capatir	bata	buhay	balimola
Bisayisch	—	olitao, bata	cabuhi	patay
Pampangisch	capatad	anac	biyai	salavit
Ilokisch	cabsat	ubing	biag	patay
Malaiisch	sudara-laki	budak	idup	mati
Javanisch	sadhérek-djaler	botjah	gessang, hoerip	pati
Bugis	silösurong	—	tuo	mate
Dajak	pahari [reek	anak	belom	matei
Sundaisch	doeloer, sadee-	boedak	kahiroepan	kapaeehan
Bali	nyama, samaton	—	hidup, urip	mati
Lampong	puagi	—	idup	mati
Batta	anggah	—	—	—
Guaham	—	—	—	—
Chamori	—	—	—	matai
Eap	—	taraman	—	kaim
Ulea	—	taraman	—	imütch
Satawal	—	—	—	emis
Madagass.	rahalahy	zaza lahy	aina	faty

Deutsch	*Name*	*Kopf*	*Haar*	*Stirn*
Favorlang	náan	oeno	tàu, ratta	tees
Sideisch	nanang	vaungo	vaukugh	—
Tagalisch	ngalan	olo	bolo, bohoc	noo
Bisayisch	ngaran	olo	bolbol, bohoc	adtang
Pampangisch	laguio	buntuc	bulbul, icut	cauuan
Ilokisch	nagan	olo	—	—
Malaiisch	nama	ulu, kepala	rambut, bulu	dahi, batuk
Javanisch	nami	sirah, kepolo	rambot, woeloe	bathok
Bugis	—	ulu	weluak	linroh
Dajak	aran	takolok [ka	bulu, balau	lingkau
Sundaisch	ngaran	hoeloe, masta-	hoe-oek	tarang, taar
Bali	—	tandas, sirah	—	—
Lampong	—	hulu	buho	—
Batta	isseh gorarr	ulu	obu [poulou	—
Guaham	—	oulou	gapoun oulou, haï	
Chamori	nahan	ulu	gapunulu	—
Eap	waoresingen	elingeng	lalügel	—
Ulea	ätan	methackitim	timui	—
Satawal	—	roumaï, simoie	aleroumaï, timoe	man hoï
Madagassisch	anarany	loha	volo	handrina

Deutsch	*Auge*	*Nase*	*Ohr*	*Mund* [bacha
Favorlang	macha	not	chárrina	ranied, sab-
Sideisch	matta	gongos	tangira	motaus
Tagalisch	mata	ylong	tayinga	bibig
Bisayisch	mata	ylong	talinga	baba
Pampangisch	mata	arung	talinga	asboc
Ilokisch	mata	—	—	—
Malaiisch	mata	idung	talinga	mulut
Javanisch	moto	grono, hiroeng	taliengngan	tjangkem, tjotjot
Bugis	mata	ingök	dachuling	timu
Dajak	mata	—	pinding	njama
Sundaisch	mata	hiroeng	tjeli, tjepil	soengoet
Bali	mata	kunguh	kuping, karna	bungut, changkam
Lampong	mata	egong, iong	chiuping	—
Batta	mahta	igung	suping	bawa
Guaham	mata	gouï inn	talanha	pashoud
Chamori	mata	guibin	talanja	patjud
Eap	cauteg	busenun	ilig	langach
Ulea	matai	wathel	talengel	eol
Satawal	metal, messaï	poiti, podi	talinhe	ewaï
Madagassisch	maso	orana	sofina	vava

Deutsch	*Zahn*	*Zunge*	*Bart*	*Hals*
Favorlang	sjien	tatsira	ranoh	bokkir, arri-bórribon
Sideisch	waligh	dadila	—	taang
Tagalisch	ngipin	dila	gumi [gut	lyig
Bisayisch	ngipun, salat	dila	sulang, bun-	liog
Pampangisch	ipan	dila	baba	batal
Ilokisch	—	—	— [mos	atinguged
Malaiisch	gigi [toe	lidah	janggut, ra-	leër, jangga
Javanisch	wodjo, hoen-	bilat	djenggot	djonggo, goeloe
Bugis	isi	lila	jangkok	ölong
Dajak	kasinga [os	djela	djanggut	ujat
Sundaisch	hoentoe, wa-	leetah, ilat	djanggot	beheng
Bali	gigi, untu	layah, bilat	—	bahong
Lampong	ipon	ma	—	galah
Batta	ningi	—	—	—
Guaham	nifin	oula	—	agaga
Chamori	nifin	hula	atschai	hagaga
Eap	mulech	athaen	räp	lügunag
Ulea	nir	luel	elsäl [sel	uel [nougaï
Satawal	ni, gni	loueï, laouel	alouzai, alis-	falouï, ou-
Madagassisch	nify	lela	volom-bava	tenda, vozona

Deutsch	*Brust*	*Bauch*	*Arm*	*Hand*
Favorlang	arrabis, zido	cháan	tea	rima
Sideisch	avâu	vanyl	pariau	rima
Tagalisch	dibdib, soso	tiyan	patay	camay
Bisayisch	dughan, soso	tian	butcon	camot, camay
Pampangisch	salo, susu [su	attian	tacdai	camat, camano
Ilokisch	barucung, su-	—	—	ima
Malaiisch	dada, susu	prut	tangan	asta, [illegible]ngan
Javanisch	djodjo, soesoe	pedahaarran	langngen	hastho, tang-ngan
Bugis	aroh, susu	babuwa	—	lima
Dajak	usok, tusu	knai [boet	lengä	lengä [gan
Sundaisch	dada, soesoe	betteng, lam-	lengen	lengen, panan-
Bali	niu-niuh	basang, watang	—	lima, tangan
Lampong	susu-amah	batong	—	chiulok, chulu
Batta	— [sou	boldok	tangan	tangan
Guaham	ha ouf, sous-	touïann	hious	kanaï
Chamori	hauf, susu	tudjan	kanei	kanei
Eap	nüerungoren, thithi	thugunem	pach	karovinarine-pagh
Ulea	uwal, thithi	siel	häï	humutel
Satawal	loupaï, oupou-al, ti, toussagaï	segaï ouhouoï	rape lepeï	ga leïma, pra nema
Madagassisch	tratra	kibo	sandry	tánana

Deutsch	*Finger*	*Fuss*	*Herz*	*Blut*
Favorlang	apillo	asiël	totto, tutta	tagga
Sideisch	kagamos	rahpal, tiltil	tintin	âmagh
Tagalisch	dali	paa	poso	dugo
Bisayisch	torlo	teel, siqui	posoposo	dugo
Pampangisch	taliri	bitis	pusu, busal	daya
Ilokisch	—	—	naquem	dara
Malaiisch	jari	kaki, pada	ati	darah
Javanisch	derridji	soekoe, podo	batos, hati	rah
Bugis	jari	ajeh	ati	dara
Dajak	tundjuk	pai	atei	daha
Sundaisch	ramo	soekoe, dam-pal	djadjantoeng	gettih
Bali	jariji, hanti	chokor, suku	jantung	gateh, rah
Lampong	jari	chinkot	jantung	rah
Batta	djidi muduk	—	—	mutter
Guaham	kalouloud	adin	—	—
Chamori	kalulud	adding	—	haga
Eap	pugelipagh	garovereven	—	ratta
Ulea	kasthel	petehl	—	ta
Satawal	attili pai	pera perai	—	atchapon
Madagassisch	rantsan-tànana	tongotra	fo	ra

Deutsch	*Fleisch*	*Knochen*	*Milch*	*Haut*
Favorlang	bóá	uoi	tach o zido	maram
Sideisch	wat	toural	hakey	validt
Tagalisch	laman	bot-ò	gatas	balat
Bisayisch	onor, tayor	tulan	gatas	anit, panit
Pampangisch	laman, bulbul	butul	gatas, sabad	balat, catat
Ilokisch	dumara	—	—	—
Malaiisch	daging	tulang	susu, ayar-susu	kulit
Javanisch	dhaging	tosan, baloong	tojo soesoe	koelit
Bugis	juku	buku	susu	uli
Dajak	isi	tolang	djohon-tusu	upak
Sundaisch	laoek, daging	toelang	tji-soesoe	koelit
Bali	hisi, daging	tulang, balung	nyonyo	kulet
Lampong	dagaing	tulan	wai-susu	bawa
Batta	—	—	—	—
Guaham	—	tolan	—	—
Chamori	—	—	tschugususu	—
Eap	—	—	lengirén	—
Ulea	—	—	fàll	—
Satawal	fetougoul	roulou peï	—	pouai
Madagassisch	nofo	taolana	ronono	hoditra

Deutsch	*Hund*	*Vogel*	*Hahn, Huhn*	*Ei*
Favorlang	mado	mampa	kokko	rini
Sideisch	assou	ayam	tahoucki	popgag
Tagalisch	aso	yhon	manoc	—
Bisayisch	ayam	tamsi	manuc	itlog, bunay
Pampangisch	asu, cua	ayop, acbag	manoc	bugue, ebon
Ilokisch	aso	—	manuc	itlog
Malaiisch	andjing	burung	ayam, manuk	telor
Javanisch	bangsang, basoe	paksi, manoek	ajam, sawong	tigan, hendok
Bugis	asu	manuk	manuk	itölok
Dajak	aso	burong	manok	tantelo
Sundaisch	anjing	manoek	bayam	endog
Bali	chiching, angson	kedis	kades	taluh
Lampong	kuching	bughung	burung	takalui
Batta	—	—	—	—
Guaham	galagou	—	manoug	shada
Chamori	—	gaga	—	—
Eap	—	eretä	nümen	fagk
Ulea	—	girigagk	mallich	fathiel
Satawal	—	—	moa, maluk	tagoullou
Madagassisch	amboa	vorona	akoho	atody

Deutsch	*Feder*	*Fisch*	*Schlange*	*Wurm*
Favorlang	chaar	tsi	ibien	ziga
Sideisch	—	thung, dhyng	vaulei	kaurey [oor
Tagalisch	panulat	ysdâ	abas, banias	bair, acsip,
Bisayisch	bolbol	ysda	halas, bitin	olor
Pampangisch	bulbul	asan	valo, bitin	ulad, bitongol
Ilokisch	—	yean	carasaen	—
Malaiisch	bulu	ikan	ular	chaching
Javanisch	lar, woeloe	hoelam, hiwak	sawer, hoelo	hoeler, tjatjing
Bugis	bulu	bale	ulak	alati, bitok
Dajak	bulu	lauk	handipä	handalei
Sundaisch	boeloe	laoek tjai	orai [naga	tjatjing
Bali	—	be	nanipi, ula	—
Lampong	—	iwa	ulai	—
Batta	—	dakay	—	—
Guaham	—	—	—	—
Chamori	—	guihan	—	—
Eap	fath	nich	—	—
Ulea	ulellemell	igk	—	—
Satawal	—	ig	—	—
Madagassisch	volomborona	hazandrano	biby lawa	olitra

Deutsch	*Kleid*	*Messer*	*Speer, Pfeil*	*gut*
Favorlang	riba	zino, silok	agá, bisa	mario, micho
Sideisch	pammia	ourot, tioul	tkugh	mariang
Tagalisch	damit	goloc, sondang	sibat, tilapo	ygui
Bisayisch	bisti	sondang, sipol	bancao	ayoyo, hamis
Pampangisch	imala	sundang, luru	tandus	ayap, amas
Ilokisch	caoes	—	gayàng [tang	imbag
Malaiisch	pakien, baju	pisau	tumbak, wa-	bayik
Javanisch	pengnganggo	piso, lading	wahos, toem-	sahé, betjik
			bak	
Bugis	pakeang	piso	bösi	madecheng
Dajak	badju, pakeian	pisau	damek, lundju	babalap
Sundaisch	panganggo,	peeso	toembak, anak	hadee
	papakee-an		panah [bak	
Bali	—	—	panah, tum-	malak, bachek
Lampong	—	—	paean	bati
Batta	—	raut	—	dengan
Guaham	—	daman	—	—
Chamori	—	—	gugudanuu	mauli
Eap	thóu, platu	ear	thillagk	jertam
Ulea	kapellepel	sar	tilleg	ilamoût
Satawal	kapill	tapetap, sarr	—	—
Madagassisch	akanjo	antsy	lefona	tsara

Deutsch	*schlecht*	*gross*	*klein*	*alle*
Favorlang	rapies	mato	qûa	tapos
Sideisch	mavitig	irang [boc	ausyug [lian	ymmut
Tagalisch	masama	daquila, tam-	onti, baliba-	lahat
Bisayisch	maraut, datan	dagcu	diut, guti	ngatanan
Pampangisch	dauac	dagul	—	sabla, alda, lat
Ilokisch	daques	dacquel	bassit	amin
Malaiisch	jahat	besar [saar	kechil	samonia
Javanisch	holo, djahil	hagoeng, be-	balit, tjilik	sedhojo, kabeh
Bugis	majak	maraja	baichu	iyamaniug
Dajak	papa [leng	hai	korik	bandiai
Sundaisch	gorreeng, he-	gedee	lettik	kabeeh
Bali	jaleh, kahon	gade, agang	chanek	—
Lampong	jahal	bala	loni	—
Batta	—	—	—	—
Guaham	— [lage	—	—	—
Chamori	abbale, tai-	dankulu	dikiki	—
Eap	—	poga	wätich	—
Ulea	—	eolep	edigit	—
Satawal	—	etalai, elalai	emouroumors,	—
			mormor	[tolo
Madagassisch	ratsy	be, lehibe	kely	r cheira, ton

Deutsch	*viel*	*wenig*	*krank*	*finster*
Favorlang	matasas	maso	madich	odûm
Sideisch	madag	nusyng [oyac	maâlam	mauva [lin
Tagalisch	dami	ara, munti,	maysaquit	ngapngap, di-
Bisayisch	labi, orog	diut, guti	alima	ngitngit, sirum
Pampangisch	dacal	ditac, dit	masaquit	dalumdum, pisac
Ilokisch	adu	caparbengan	—	—
Malaiisch	baniak	sedikit [thik	sakit	glap [teng
Javanisch	kathah, bakéh	kedih, sathi-	sakit, *loro*	limoet, pet-
Bugis	maega	chedek	malasa	mapötang
Dajak	kutoh	isut	haban	kaput [week
Sundaisch	reeja, loba	sahetik	gering	soerem, po-
Bali	hakeh	sadikit	—	—
Lampong	lamon	sabah	—	—
Batta	—	—	—	—
Guaham	—	—	—	—
Chamori	meggai	diddini	malango	—
Eap	weor	thaneior	vaiamith	—
Ulea	etolop	teitolop	emmedack	—
Satawal	—	—	ezamoig ior-neas	— [ba
Madagassisch	maro	vitsy	marary	maizina, jam-

Deutsch	*alt*	*jung*	*kalt* [mak	*warm, heiss*
Favorlang	—	bao	maaru, masû-	matadach
Sideisch	riĕ, mamou	raranwey	maharmil	madalat
Tagalisch	matandi	—	guinao, ma-lamig	mabanas, mainit
Bisayisch	tigulang, looc	—	tugnao, hugnao	mainit
Pampangisch	tua	—	galunggung	pali
Ilokisch	—	—	—	—
Malaiisch	tuah	mudah	sejok, dingin	panas
Javanisch	sepoeh, toewo	nêm, nom	hasrep, hadem	pannas
Bugis	motoa	malolo	machökek	mapöla
Dajak	bakas	tabela	sadingen	blasut
Sundaisch	sepoeh, kollot	ngora, anom	ti-is, tiris	hanet
Bali	—	—	dingin, hasrap	panas
Lampong	—	—	ngeson	panas
Batta	ampong	budjing	mengalli	pannas
Guaham	—	—	—	—
Chamori	amku	paggun	—	—
Eap	—	—	ollüm	eatho
Ulea	—	—	isaleu	läss [elief
Satawal	amare, toufe	—	—	issa pouers.
Madagassisch	antitra, ela	tanora	mangatsiaka	mafana

Deutsch	*schwarz*	*weiss*	*gelb*	*roth*
Favorlang	mabido, morruan	osi, mausi	mkach	kakun
Sideisch	åadim	paule [lac	makouliang	—
Tagalisch	maytim	maputi, busimamar		bulao
Bisayisch	ytum, ylum	puti, busag	dilao, dadag	pula, baga
Pampangisch	pugut, baluga	puti	papas	bulao
Ilokisch	—	pudao	—	—
Malaiisch	hitam [reng	puteh	kuning [ning	merah
Javanisch	tjemmeng, bi-	pethak, poetih	djenné, koe-	babrit, bang
Bugis	malotong	mapute	onick	machölak
Dajak	bebilem	beputi	—	bahandang
Sundaisch	hideng	bodas	konning	berem
Bali	salam	patah	kuning	bara
Lampong	halam, mallum	mandak	—	—
Batta	lomlom	ponterr	korsing	nabara
Guaham	—	—	—	—
Chamori	—	—	—	—
Eap	alit	umira	—	eria
Ulea	wol	ewuet	—	lap
Satawal	erotal ho	epouraposs	—	ero
Madagassisch	mainty	fotsy	mavo, vony	mena

Deutsch	*blau*	*grün*	*essen*	*trinken*
Favorlang	chogcho	matacha	man	micham
Sideisch	madossiang	—	kman	myt
Tagalisch	guinolay, boghao	hilao	cain	ynom
Bisayisch	—	lunhao	caun, salo	ynum
Pampangisch	yrao	aluntian	can, asan	inum
Ilokisch	—	—	can, agsida	inum
Malaiisch	biru	hijau	makan	minum
Javanisch	wilis, biroe	hidjem, hidjo	mangngan	ngoendjoek, ngoembe
Bugis	magau	—	manre	minung
Dajak	—	behidjau	kinan, kuman	mihop
Sundaisch	paoel ngora	heedjo	dahar, toewang	nginoem
Bali	—	gadung	—	—
Lampong	—	—	—	—
Batta	—	—	manggan	minom
Guaham	—	—	—	—
Chamori	—	—	tjumatju	guminim
Eap	—	—	thamunemun	thachu
Ulea	—	—	mogai	por
Satawal	—	—	moun ho	tchali
Madagassisch	manga	maitso	hani, homana	misotro

Deutsch	*schlafen*	*sprechen*	*lachen*	*gehen*
Favorlang	paichasarra	magcho, pala	chumminni	móas,
Sideisch	mesip	sau	mattauwa	dmadarang
Tagalisch	tolog	bala, sabi	lagaac	pa, lacar
Bisayisch	torog, sosono	polong, iacan	tava, ngirit	lacat
Pampangisch	nigla, tudtud	amano, bulad	aysi, guiguit	tachang, lacad
Ilokisch	maturog	sao, balicas	taoa	enna, pàn
Malaiisch	tidor	tutor [ro	tertawa	pergi [ngno
Javanisch	sare, tilem	matoer, bitjo-	goemoedjeng	kessah, loe-
Bugis	matinro	mapau [mau	mechawa	lakau [jong
Dajak	betiro	hakotak, ha-	tatawä	hagoet, tand-
Sundaisch	hee-ees, saree	leemeek	seri	los, lempang
Bali	—	—	—	—
Lampong	—	—	—	—
Batta	modom	merkobar	—	bittis
Guaham	—	—	—	—
Chamori	mahigu	—	tschali	humanau
Eap	mål	maraugach	minimin	mahu
Ulea	mädur [tourou	kapatapat	malikowot	galloch
Satawal	maourou, ma-	kapet, fagatie	—	rik
Madagassisch	matory	milaza	mihiomehy	mandeha

Deutsch	*sehen*	*hören*	*kommen*	*stehen*
Favorlang	mita	masini	mai (sai)	mbarri
Sideisch	kmyta	illing [ugig	irau	mitouko
Tagalisch	quita	paquinig, di-	tavong	tayô
Bisayisch	quita	dungug, ta- linga	anhi	tucdao, bac- dao
Pampangisch	aquit	damdam	datang	talacad
Ilokisch	maquita	dengngen, matimud	dateng, umai	—
Malaiisch	lihat	dangar	datang	berdiri
Javanisch	niengngali, delok	siengngat, soenggoe	rawoeh, da- teng	djenneng, ha- deg
Bugis	itai	üngkalingai	pole	tötong
Dajak	mitä	hining	buli [jeh	mendeng
Sundaisch	dje-eng	ngadeengee	datang, kadi-	nangtoeng
Bali	—	—	—	—
Lampong	—	—	—	—
Batta	—	—	roho	djongjong
Guaham	atau	—	—	—
Chamori	atau [gai	hungug	mamaila	tumotughe
Eap	mutangaran-	gorungar	meougrai	töling
Ulea	kolomethoa	erungerung	maiga	süsach
Satawal	—	—	—	—
Madagassisch	mahita	malady, mihai- no, ilazana	avy, tonga	maharitra

Deutsch	*lieben*	*eins*	*zwei*	*drei*
Favorlang	maûkat, pagasan	natta	roa	natorroa
Sideisch	waangoe	sat	rauha	tauro
Tagalisch	ibig, sinta	sang-, ysa	alaua, dalaua	tatlò
Bisayisch	gugma, duiag	usa, sayo	duha	tolo
Pampangisch	lugud, sinta	isa	adua	atlo
Ilokisch	ayat	maisa, sanga	dua	tallo
Malaiisch	kaseh	satu	dua	tiga
Javanisch	trisno, remmen	sidji	kalih, loro	tigo, telloe
Bugis	maseiwi	sedi	duwa	tölu
Dajak	sinta	idjä	duä	telo
Sundaisch	nja-ah, beerag	hidji	doewa	tiloe
Bali	—	sa	dua	tâlu
Lampong	—	sai	rua	talu
Batta	—	sada	dua	dolluh
Guaham	—	asha	ougoua	toulou
Chamori	—	hatjijai	huguijai	totguijai
Eap	—	rep	ru	thalep
Ulea	—	eoth	rii	al
Satawal	—	iot	rou	iel, iol
Madagassisch	tia	iray	roa	telo

Deutsch	*vier*	*fünf*	*sechs*	*sieben*
Favorlang	naspaat	achab	nataap	naito
Sideisch	hpat	rima	nnum	pytto
Tagalisch	apat	lima	anim	pito
Bisayisch	upat	lima	unum	pito
Pampangisch	apat	lima	anam	pitu
Ilokisch	uppat	lima	ennèm	pitò
Malaiisch	ampat	lima	anam	tujoh
Javanisch	papat	gangsal, limo	nennem	pitoe
Bugis	öpak	lima	önöng	pitu
Dajak	äpat	limä	djehawen	udju
Sundaisch	opat	lima	gennep	toedjoeh
Bali	papat	lalima	nam	pitu
Lampong	ampah	lima	anam, nom	pitu
Batta	oppat	lima	annem	wittuh
Guaham	fadfad	lima	gounoum	fiti
Chamori	fatfatai	limijai	gonmijai	fedguijai
Eap	eninger	lahl	nel	medelip
Ulea	fahn	lim	ol	fis
Satawal	fan, fel	limm, nim	hol	fiz, fuz
Madagassisch	efatra	dimy	enina	fito

Deutsch	*acht*	*neun*	*zehn*	*hier*
Favorlang	maaspat	tannacho	zchiet	ai, inzini
Sideisch	kânghpa	matauda	kytti	hia, attaung
Tagalisch	ualo	siyam	polo, pouo	dito
Bisayisch	valo	siam	polo	dinhi, didi
Pampangisch	valo	siam	apulo	—
Ilokisch	aolò	síam	polo	ditoy
Malaiisch	delapan	sambilan	sapuloh	disini
Javanisch	woloe	songngo	dhoso, poeloe	ngriki, kêné
Bugis	aruwa	asera	söpulo	komaie
Dajak	hanya	djelatien	sapulu	heto
Sundaisch	dalapan	salapan	sapoeloeh	di dijeh
Bali	kutus	siya	dasa	—
Lampong	walu	siwa	puluh	—
Batta	walluh	sembilan	sapuluh	—
Guaham	gounlou	sigoua	manoud	—
Chamori	gualguijai	siguijai	manutai	—
Eap	meruk	merep	ragach	eroi
Ulea	oeil	the-u	seik	iga
Satawal	wal, wan	tihou	sek, siek	—
Madagassisch	valo	sivy	folo	eto, aty

Deutsch	*da, dort*	*heute*	*gestern*	*morgen*
Favorlang	de	pja da sijsja	ansha	somme, ma-marro
Sideisch	—	wâi katta	icha	oudamey
Tagalisch	diyan	—	cahapon	bucas
Bisayisch	—	—	—	buas, urma
Pampangisch	—	aldongeni	napon	bucas
Ilokisch	—	—	calman	tonò, bigàt
Malaiisch	disitu, disana	hari ini	kalemarin	esok, besok
Javanisch	ngriko, kono	semangké	wingogi	hendjing, be-soek
Bugis	kotu	ösoewe	sangadiwöni	bajapa
Dajak	hetä	andau to	bihin	djewu
Sundaisch	di dinja	powee ijeh	powee kamari	isoekan
Bali	—	—	—	—
Lampong	—	—	—	—
Batta	—	—	—	—
Guaham	—	—	—	—
Chamori	—	paagu	nigap	agupa
Eap	—	—	fanop	chabul
Ulea	—	—	—	—
Satawal	—	—	—	lahi, lahu, nabu
Madagassisch	ao, any	anio	omaly	rahampitso

Deutsch	ich	du	er
Favorlang	ina	ijo	icho
Sideisch	yao	—	ni
Tagalisch	aco	ycao	siya
Bisayisch	aco	icaoca	siya
Pampangisch	aco	yca	iya
Ilokisch	ac, siac	ca, sica	dedi, di, isu
Malaiisch	aku	angkau	iya, itu
Javanisch	hakoe, hinnjong	dhiko	dekkê
Bugis	iyak	iko	ioh
Dajak	aku	ikau	iä, tä
Sundaisch	kawoela, kami	manneeh	maneeh
Bali	—	—	—
Lampong	gnia	—	—
Batta	ahu	—	—
Guaham	—	—	—
Chamori	guaho	hago	—
Eap	igagk	—	—
Ulea	ogang	—	—
Satawal	—	—	—
Madagassisch	izaho	hianao	izy

§. 9. Eine nähere Betrachtung dieses vergleichenden Wörterverzeichnisses ergiebt zwei interessante Thatsachen: einmal, dass die formosanischen Sprachen in nicht wenigen der gebräuchlichsten Wörter mit allen übrigen Sprachen des malaiischen Stammes keine Uebereinstimmung darbieten, sodann, dass eine solche Uebereinstimmung, wo sie stattfindet, weder vorzugsweise mit den geographisch zunächst gelegenen Sprachen, noch überhaupt mit einem bestimmten Zweig dieses Sprachstammes stattfindet, sondern bald die näheren, bald die entfernteren trifft.

So können wir durchaus keine Uebereinstimmung in den Wörtern für: Himmel, Sonne, Wald, Eisen, Blatt, Tag, Abend, Licht, Haus, Mund, Hals, Fleisch, Feder, Fisch, Wurm u. s. w. entdecken.

§. 10. Bei Wörtern, wo eine Verwandtschaft stattfindet, ist zu unterscheiden zwischen solchen Fällen, wo der Ausdruck dem ganzen Sprachstamm, oder doch den meisten Zweigen desselben angehört, und solchen, wo er sich nur bei einzelnen Sprachen oder Sprachgruppen vorfindet. Wir sondern hier folgende Gruppen: 1) die Sprachen des indischen Archipels (Malaiisch, Javanisch, Bugis, Dajak u. s. w.), 2) Madagassisch, 3) die philippinischen Sprachen und 4) die Sprachen der Marianen und Carolinen (Guaham, Chamori, Eap, Ulea, Satawal). Darnach ergeben sich folgende Fälle:

1) Dem ganzen Sprachstamm angehörend sind entweder in beiden Dialekten oder doch in einem von beiden die Wörter für:

Feuer, Rauch, Weg, Stein, Vater, Mutter, Sohn, Tod, Name, Kopf, Auge, Ohr, Zunge, Hand, Herz, weiss, essen, trinken, sehen, ferner die Zahlwörter von eins bis sieben im Sideia, und für eins bis vier und sieben im Favorlang, und die persönlichen Pronomina: ich, du, er. Wahrscheinlich gehört auch hierher das sideische validt Haut, was am nächsten zu tagal. balat, bissay. panit stimmt, doch auch mit mal. kulit, Bugis uli anklingt; — sodann das sideische vaural, Mond, welches durch javan. woelan, madag. volana einerseits und ulea. moram, sataw. maram andererseits mit dem bulan der übrigen Sprachen in Verbindung gesetzt werden kann; — ferner oetas, audal Regen, für welches batta. udang, ulea. uth, javan. hoedhan die Verbindung mit dem ujan, ulan, uran, orana der anderen Sprachen vermittelt; — mādo Hund, wofür die philippinischen Sprachen, Javanisch, Bugis und Dajak aso, asu, hasoe zeigen; — favorl. ta, sideisch näi Erde, wo jenes den ersten, dieses den zweiten Theil des den meisten übrigen Sprachen angehörenden tana, taneh u. s. w. bewahrt zu haben scheint; — sid. raolaum Wasser, wo sataw. ralon, madag. rano den Uebergang zu ilok. dajak. danum. guah. chamori hanum vermittelt.

2) Blos in den Sprachen des indischen Archipels finden sich die Wörter für: Wind, favorl. barri, jav. dajak. barat, mal. bayu; — Meer favorl. abás, bali. pasih; — Baum sid. parānnāh lampong. batta. batang, bali. punyanya; — Gras favorl. arás, dajak. oru; — Bruder sid. apara, dajak. pahari; — Stirn favorl. tees, sunda. ta-ar, mal. dahi?; — Milch favorl. tach o zido, javan. tojo soesoe, sunda. tji soesoe, dajak. djohon tusu; — Pfeil favorl. bisu, bugis bösi (vgl. piso, pisau Messer); — hören favorl. ma-sini, javan. siengugat; dass. sid. illing, dajak. hining; — schlafen favorl. paicha sarra, javan. sare, sunda. saree; — hier favorl. inzini, mal. disini; — vielleicht auch: Mann sid. parnigh, bugis woroane; — Frau favorl. sini, mal. betina; — Leben favorl. orich, bali. urip, javan. hoerip, sunda. hiroep, mal. lampong. idup; — Bart favorl. ranop, mal. ramos; — Herz sid. tintiu, bali. lampong. jantung.

3) Mit dem Madagassischen stimmt: favorl. mammarro Morgen, madag. maraina; — favorl. kokko Hahn, madag. akoho; — vielleicht auch favorl. rabbo Wolke, madag. rahona; — favorl. bossor, sid. patar Wurzel, madag. vody.

4) Die Uebereinstimmung mit den philippinischen Sprachen zeigt sich bei folgenden Wörtern: Quell sid. thoar, bisay. boroboro; — Fluss favorl. sabba, bisay. suba; — Sand favorl. bonnad, tagal. bohangin, pampang. buangin; — Vogel sid. ayam, pampang. ayop (vgl. mal. ayam Hahn); — schwarz sid. ādim, tagal. maytim, bisay. ytum, vgl. mal. hitam, sunda. hideng, javan. hireng; — sprechen favorl. pala, tagal. bala, bisay. polong, pampang. bulad; dass. sid. sau, tagal. sabi, ilok. sao; — kom-

men favorl. mai, ilok. umai; — vielleicht auch Arm sid. pariau, tagal. patay; — finster favorl. oddûm, pampang. talumdum.

5) Aus den Sprachen der Marianen und Carolinen lassen sich vielleicht folgende Wörter nachweisen: Stern favorl. baboan, sataw. fuhu; — Mann favorl. babusa, ulea. mâmoan: — Zahn sid. waligh, eap. mulech; — Brust (weibliche) favorl. zido, ulea thithi (doch auch in den übrigen Sprachen tusu, susu, soso); — Finger favorl. apillo, sataw. attili pai; — Fuss favorl. asiél, guah. adin, chamori adding, vgl. bugis. ajeh; — krank sid. maâlam, chamori malango; — jung favorl. bao; chamori paggun; — zehn favorl. zchiet, ulea. seik, sataw. sek, siek.

6) In den philippinischen Sprachen und denen des indischen Archipels finden sich die Wörter für: Wasser favorl. to, tagal. bisay. tubig, javan. tojo; — Berg sid. vaukyn, bisay. buquid, ilok. báquir, mal. dajak. bukit; — Nacht favorl. bi-ini, pampang. bengi, javan. bengngi, lampong. bingi, bugis wöni, chamori poeni; — Knabe favorl. badda, tagal. bisay. bata, mal. budak, javan. botjah; — Haar sid. vaukugh, tagal. bisay. bohok, sunda. boe-oek, lampong. bubo, wobei bugis weluak den Uebergang zu madag. volo, javan. woeloe, mal. bulu u. s. w. vermittelt; — Schlange sid. vaulei, pampang. valo, javan. boelo, lampong. ulai, sunda. orai, mal. ular, bugis ulak.

7) Aus den Sprachen der philippinischen und marianischen Inseln sind vielleicht die Wörter für: Bauch favorl. chäan, tagal. tiyan, bisay. tian, guah. touïann, chamori tudjan; — Blume favorl. tullala, tagal. pampang. bulaclac, chamori tschinali herzuleiten.

8) Mit dem Madagassischen und Ulea endlich stimmt sid. rena Mutter, madag. reny, ulea. rehn, während die anderen Sprachen ina, inda, inang u. s. w. ohne r haben.

§. 11. Auch wo ein Wort dem ganzen Sprachstamm oder doch den meisten Sprachen desselben gemeinsam ist, nähert sich die formosanische Form bald der einen, bald der anderen, ohne dass hierin eine feste Regel zu bemerken ist. So stimmt vaural Mond, watto Stein, am meisten zu javan. woelan, watoe, — sat eins, am meisten zu mal. satu, — tagga Blut, kman essen, micham trinken, mita sehen, am meisten zu dajak. daha, kuman, mihop, mitä, — chárrina Ohr, rima Hand, am meisten zu bali. karna, lima, — oetas, audal Regen, am meisten zu batta. udang, — bi-ini Nacht, am meisten zu lamp. binghi, — roa zwei, am meisten zu madag. roa, doch auch zu lamp. rua, eap. ru, sataw. rou, — ahto Rauch, am meisten zu ulea. oath, — náan Name, am meisten zu chamori nahan, — endlich badda Knabe, dadila Zunge, mausi weiss, am meisten zu bata, dila, busilac (busag) in den philippinischen Sprachen.

§. 12. Nach diesen Ergebnissen würde es schwer sein, vom lexikalischen Standpunkte aus dem Formosanischen seine

bestimmte Stellung innerhalb des malaiischen Sprachstammes anzuweisen: glücklicher Weise bietet aber das Favorlang-Wörterbuch auch Stoff genug, um einen Einblick in den grammatischen Bau der Sprache zu erlangen und hiermit einen sicherern Boden für sprachvergleichende Untersuchungen zu betreten.

§. 13. Fassen wir zunächst das Lautsystem des Favorlang ins Auge. Happart hat zwar keine strenggeregelte Orthographie befolgt, indess lässt sich doch Folgendes aus seinem Buche entnehmen:

Das Favorlang hat die Vocale a, e, i, o, û, u, und die Consonanten b, ch, d, g, gh, h, j, k, l, m, n, p, r, s, sj, t, ts, w, z (ds).

Hinsichtlich der Aussprache ist zu bemerken, dass û wie ü, u wie ü, oe wie ú, ie wie langes i, ij wie ei, sj wie sch lautet. Die übrigen Buchstaben werden wie im Deutschen ausgesprochen.

Die Gutturale g, gh, ch wechseln zuweilen mit einander ab, wie in kummirigh, kierga, kakirrich von der Wurzel kirrigh (kirrich), kummoagh, koagcha, pakoach von der Wurzel koagh (koach), doch scheint hier weniger ein Uebergang aus Einem Laut in den andern als eine schwankende Bezeichnung desselben Lautes, für welchen sich vielleicht im Holländischen kein ganz entsprechendes Aequivalent fand, vorzuliegen. Anders verhält es sich mit dem regelmässigen Uebergang des d in ds (z), t in ts, sobald im Praeteritum ein i darauf folgt, wie in dummarau, praet. zinummarau, dummirdir, praet. zinummirdir, pass. dirdirren, praet. dsinirdir, tumboel, praet. tsinûmboel, pass. tubboelen, praet. tsienboel u. s. w.

§. 14. Das Favorlang zeichnet sich durch eine gewisse Rauheit der Aussprache vor den verwandten Sprachen aus. In dieser Beziehung ist besonders der häufige Gebrauch des gutturalen ch bemerkenswerth, das den übrigen Sprachen des malaiischen Stammes gänzlich fehlt, während es hier sowohl am Anfang als in der Mitte und am Ende der Wörter vorkommt, z. B. chaû Feuer, chummacha suchen, gummeach umzäunen, sacha nachher, tummabach anfangen u. s. w. Es vertritt zwar zuweilen den Guttural der anderen Sprachen, wie in sacha, tagal. sacà, am häufigsten steht es jedoch für t, wie in macha Auge, mal. mata, macha Tod, mal. mati, chaû Feuer, pampang. tauo, cho Mensch, tagal. bisay. tavo, ilok. tao, chárrina Ohr, mal. talinga, chaan Bauch, tagal. tiyan u. s. w. auch für n in micham trinken, mal. minûm, und für p in orich Leben, bali. urip, javan. hoerip, mal. idup u. s. w.

Diese Rauheit bekundet sich auch in dem häufigen Gebrauch des r statt l oder d (t), z. B. tarran Weg, für dalan, djalan, tatsira Zunge für dila, rima Hand, für lima, chárrina Ohr, für talinga, rior hinter, mal. luar, natorro drei, für tolo, tallo, telo, ralaum Wasser, für danum, roa zwei, für dua (doch auch roa,

rua, ru u. s. w.), pariau Arm, für patai u. s. w. In lallum innen, mal. dalam steht l für d.

Auch ausserdem wechseln die verschiedenen Liquidae unter einander, z. B. oeno Kopf, tagal. olo, mal. ulu, lamo Thau, bisay. namug (tagal. hamog); vgl. sideisch alak Kind, mal. anak; illing hören, dajak. hining; nanang Name, tagal. ngalam, bisay. ngaran; toural Knochen, bisay. tulan, mal. tulang.

Dentale stehn zuweilen für Sibilanten, wie in chatto Rauch, tagal. aso, zido Brust, tagal. soso, mal. susu.

§. 15. Das Nomen hat einen bestimmten Artikel, und zwar ta für das Nom. propr., a, ja für das Appellativum. Das Wörterbuch führt zwar nur ta als eine Partikel an, welche allen Eigennamen von Menschen vorgesetzt wird, wie ta Cabba, ta Bai, ta Albert, ta Jesus, doch finden sich zahlreiche Beispiele auch für den Gebrauch des sachlichen Artikels, z. B. ahabadden ja ta die Erde wird betreten, chanan ja don das Haus wird gefegt, giachen ja sabba der Fluss ist eingedämmt, inachiagchiin ja to das Wasser ist herausgetröpfelt, ai-achó ma-achächimit ja torro das Gebet unsers Herrn, ja mabisse bisse tapos ja tatakorroe sind die Stäbe alle gerade? tapos ja assaban das ganze Dorf, maborroch a tarran der Weg ist krumm.

Eine andere Form des Artikels ist o, welche besonders dann häufig vorkommt, wenn das Substantivum im Genit. oder Acc. steht, z. B. addas o rima die Fläche der Hand, don o garrogot Taubenhaus, addad o ariem ein Stück Citrone, inachon o bido nimm das Buch weg, lummias o macha die Augen öffnen, kummiagh o asjiel die Beine ausstrecken, kummapos o tarran den Weg versperren, ate a zysja o chachait o tapos o cho bis zum Tage des Gerichts aller Menschen, mabarri ja aáto sabba die Strömung des Flusses ist heftig, dummarram o sisjiem o tummoch o bido die Kinder üben sich im Lesen der Bücher, madidden o arrar eine feste Umzäunung.

Diese Anwendung des Artikels, der sich in den übrigen Sprachen des Malaiischen Stammes — mit Ausnahme der Südseesprachen — sonst nicht vorfindet, ist allein noch den philippinischen Sprachen eigenthümlich, wo er tagal. und bisay. si (bei Nom. propr.), ang (bei Appellat.), pampang. i, ing, ilok. si, iti, a lautet.

§. 16. Zur Bezeichnung der Casus giebt es keine besonderen Formen; sie werden häufig nur durch die Stellung der Wörter kenntlich gemacht, indem namentlich der Genitiv stets dem regierenden Nomen nachsteht, wie die oben angeführten Beispiele zeigen. Doch kommt eine Form des Artikels, no, vor, welche nur für den Genitiv und Accusativ gebraucht wird, und insofern mit dem tagal. nang, pampang. nan, ning, ilok. ni übereinstimmt, obwohl bemerkt werden muss, dass sie nur nach Vocalen (und n) steht, und also mehr euphonisch, als der Bedeutung nach, von o verschieden zu sein scheint, z. B. bato no

macha (Stein des Auges) Augapfel, aber bogh o macha (Haut des Auges) Augenlied, chacho no tairien das Anreihen von Korallen, barro no aras ein Bündel Gras, chummachcho no riba die Kleider waschen.

Andere Casus werden durch Präpositionen bezeichnet, wie de, i zu, in, innai von, pana zu, nach u. s. w., von denen de, wie das malaiische di, häufig noch mit anderen Präpositionen verbunden wird, z. B. de lellum don in dem Hause, pana de Tackais bei Tackais, innai de Erreuerren aus Favorlang.

§. 17 Der Pluralis ist, wie in den übrigen malaiischen Sprachen, entweder dem Singularis gleich, z. B. cho der Mensch, die Menschen, bato der Stein, die Steine, oder er wird durch Reduplication bezeichnet, die sich aber nicht, wie im Malaiischen und Javanischen, auf das ganze Wort, sondern nur, wie im Tagalischen und Ilokischen, auf die erste Sylbe erstreckt oder doch bei dem ersten Theil der Zusammensetzung die Endung abstreift, z. B. sjiem Kind, plur. sisjiem, sjien Zahn, plur. sisjien, roman ein Anderer, plur. roma-roman.

§. 18. Die Adjectiva sind theils wurzelhaft, theils abgeleitet. Die wurzelhaften haben keine eigenthümliche Form, welche sie von den Substantiven unterscheidet, z. B. bao jung, neu, bo tief, chogcho blau, chorrien taub, odûm finster, quâ klein, kakan roth, tasso neu. Für abgeleitete Adjectiva giebt es das Präfix mo oder die Endung da, z. B. modarau halbrund, von dummarau (Wurzel darau) halbrund biegen, einen Halbkreis beschreiben, modaraudau kreisrund, von dummaraudau (W. daraudau) einen Kreis machen, mogaggimo unruhig, v. kummaggimo beunruhigen, mogarini kugelrund, v. kummarini rollen, mokibach gekerbt, v. kummibach einkerben, molallum *tief*, von lallum in, innen, mopesik zerbrochen, von pesik zerbrechen; — mabada weise, von maba wissen, machada todt, von macha sterben.

§. 19. Das Favorlang theilt die Eigenthümlichkeit der philippinischen Sprachen, dass die meisten Adjectivbegriffe durch Verba ausgedrückt werden, und hat für diese Verba auch dieselbe Form wie das Tagalische (Ortiz p. 100) und das Bisayische (Ezguerra §. 49), nehmlich das Präfix ma [1], z. B. mapaûlaik kuhl sein, marab betrunken sein, maraas hart sein, maraal eben sein, mabido schwarz sein, mausi weiss sein, mabinnas gesund sein, mabinni fett sein, mabisse rechtschaffen sein, makarro müssig sein, makiol spitzig sein, mario gut sein, mato gross sein u. s. w.

§. 20. Die Adjectiva haben, wie in allen malaiischen Sprachen, ihre Stellung hinter dem Substantiv; wenn sie voranstehen, dann sind sie entweder substantivisch zu nehmen, oder es ist die Copula hinzuzudenken, wie in bao a idac das Neue des Mondes

1) Ueber die Bedeutung des Präfixes s. Humboldt Kawi II, 78.

oder der Mond ist neu, modarau ja idas das Halbrund des Mondes, es ist Halbmond, modaraudau ja idas es ist Vollmond, makiol ja oog der Bambus ist spitzig, machiech ja adda der Reis ist reif.

§. 21. Für die **Steigerungsgrade** giebt es keine besonderen Formen. Der Comparativ wird durch das Verbum móab zunehmen, vermehren, ausgedrückt, z. B. moab a mato (zunehmen im Grosssein), grösser, moab a mario besser; zu Bezeichnung des Superlativs gebraucht man in ähnlicher Weise das Verbum kummassies, dessen eigentliche Bedeutung ich aber nicht angegeben finde: kummassies a mato der grösste, kummassies a mario der beste.

§. 22. Die **Zahlwörter** sind von Happart nicht vollständig angegeben, man muss sie zum Theil aus Compositis erst sich ableiten. Van Hoevel hat darnach folgende Formen aufgestellt: 1 natta, 2 peron, 3 torron, naspaat, 5 —, 6 nataap, 7 naito, 8 maaspat, 9 anatannacho, 10 tschiet.

Allein dabei ist zu bemerken:

a) Peron heisst nach dem Wörterbuch nicht zwei, sondern in zwei Theile theilen, und da ausserdem noch ararron je zwei, vorkommt, so wird wohl ron das Wurzelwort sein.

b) Fünf kommt nur in den Formen achâchab je fünf und ana-achpil fünfmal, manna-achpil fünfmal sein, vor. Darnach wird achab (contr. achp) als einfache Form anzunehmen sein, ein Ausdruck, der freilich von dem gleichen Zahlwort aller anderen malaiischen Sprachen gänzlich abweicht und für den ich weder eine Ableitung noch eine Erklärung zu geben im Stande bin.

c) Anatannacho heisst neunmal, mannatannacho neunmal sein, atattannacho je neun, die einfache Zahl neun kann daher nur tannacho heissen.

§. 23. Von **Ordinalzahlen** habe ich nur tattabach, der erste, gefunden. Als **Iterativa** kommen vor atatta je einer, einzeln, ararron je zwei, atattorron je drei, naaspat je vier, achâchab je fünf, atattalap je sechs, aito-ito je sieben, maaspaaspat je acht, atattannacho je neun, atâschiet je zehn.

Multiplicativa kommen meistens in Verbalform mit dem Präfix manna vor: mantas einmal (sein), mannawas zweimal, mannatorro-us dreimal, manna-spattil viermal, manna-achpil fünfmal, mannatapil sechsmal, mannapito siebenmal, mannamaspatil achtmal, mannatannacho neunmal, mannatschiet zehnmal. Die Nominalform davon hat das Präfix ana, anna: antas einmal, annawas zweimal, annatorrons, anaspattil, ana-achpil, annatapil u. s. w. Die **Theilung** wird durch das Präfix pe ausgedrückt, z. B. peron in zwei Theile theilen, petorro in drei, pespattil in vier Theile theilen, s. §. 47. 3.

§. 24. Die **persönlichen Fürwörter** sind Sing. ina ich, ijo, jo du, icho er, ja es, welche auch für die obliquen

Casus stehen, z. B. tas-ina für mich, tasijo (so wohl zu lesen, st. tasi-je) für dich, tas-icho für ihn, ina papagcha jo ich werde dich schlagen, acho aban ja ina ich weiss es noch nicht. Für das Pron. 1. Pers. giebt es, wie in anderen malaiischen Sprachen, eine doppelte Form des Pluralis, je nachdem der Angeredete mit inbegriffen ist: torro (tagal. tayo), oder je nachdem er ausgeschlossen ist: namo (tagal. cami, gen. namin). Der Plur. 2. Pers. scheint jonoe zu sein, das ich in folgendem Satz finde: ja madárram jonoe ta Deos o Baûsie kennt ihr den Gott der Weissen? Doch giebt das Wörterbuch auch ima ihr (ye?). Der Plural. 3. Pers. ist decho sie.

§. 25. Possessiva sind naa mein, joa, oa dein, welche vor dem Subst. stehn, z. B. minit o naa kasa ich sah in meinem Traum, elli mabisse oa sjies dein Herz ist nicht treu; ellipa ja oa bido ina-ai ich habe deinen Brief nicht erhalten, sasai o sabánno joa mamau oe wann wird dein (euer? your) Vater kommen?

§. 26. Anstatt des Relativums wird der Artikel gebraucht, z. B. elli chinummar o haûsje tapos ja assaban, inummadok cho no kinummossi die Weissen haben nicht das ganze Dorf niedergebrannt, sie haben die Leute ausgewählt, welche ungehorsam waren.

Demonstrativa sind mini dieser, ai dieses, Interrogativa tomma wer, pano, dema wer, was, aumma, numma, pamamma, pannah was.

§. 27. Haben wir schon in dem Bisherigen manche Uebereinstimmung zwischen dem Formosanischen und den philippinischen Sprachen wahrzunehmen gehabt, so tritt dies noch entschiedener bei dem Verbum hervor, welches, wie in letztgenannten Sprachen, so auch hier, der wichtigste und ausgebildetste Redetheil ist, und aus welchem der grösste Theil der Nomina abzuleiten ist, wenn schon die Wurzel selbst nicht als Verbalform, sondern nur zuweilen als sächliches oder abstractes Substantiv, als Adjectiv oder als Partikel auftritt, z. B.

chachcho Lauge	davon	chummachcho ich wasche mit Lauge
chohon Scheide	„	chummohon ich stecke in die Scheide
choo Spross	„	chummo-o ich sprosse hervor
dau anstatt	„	dummau ich handle anstatt eines Andern, vertrete
gaat Spitze	„	gummaat ich spitze, schärfe
kuppi Bündel, Rolle	„	kumpi ich rolle zusammen
alal gütig	„	ma-allal ich bin gütig
abaas das Kriechen	„	mabaas ich krieche
bachas Trockenheit	„	mabachas ich bin trocken
barra Stärke	„	mabarra ich bin stark
barri Wind	„	mabarri ich wehe
billa Spalte	„	mabilla ich bin gespalten
binnas Gesundheit	„	mabinnas ich bin gesund

bior hinter	davon	mabior ich bleibe zurück
bo Gnade	„	mabo ich vergebe
chatto Rauch	„	machatto ich rauche
chich sauer	„	machich ich bin sauer
ada Theil	„	mada ich theile
alla Schmuck	„	malla ich schmücke
aûkat Liebe, Freude	„	maûkat ich liebe, freue mich
dich Krankheit	„	madigh ich bin krank
atas Schrift	„	pattas ich schreibe
atillo Befehl	„	patillo ich befehle
atite Wort, Rede	„	pattite ich spreche, predige
raro Hut	„	rummaro ich setze den Hut auf
samgean Opfer	„	summamgean ich opfere
sasi Salz	„	summasi ich salze
tatta Reisstampfe	„	tummatta ich stampfe den Reis

§. 28. Die Verba zerfallen ihrer Form und Bedeutung nach in **Activa**, **Neutra** und **Causativa**. Die einfachste Form des **Activums** ist der Imperativ, der die Wurzel mit der Endung a zeigt, z. B. chachcboa wasche, dana vertritt, gata schärfe, kuppia rolle zusammen, abasa kriech, alla-a schmücke, aukatta freue dich. Wenn die Wurzel schon auf a endigt, dann wird das a des Imperativs gewöhnlich nicht hinzugesetzt, und dieser zeigt dann die blosse Wurzel, z. B. chacha suche, von chummacha ich suche, tatta stampfe, von tummatta u. s. w.

§. 29. Bei der Bildung des Präs. Act. ist zu unterscheiden, ob die Wurzel consonantisch oder vocalisch anlautet. Erstern Falls wird *umm* nach dem Anfangsconsonanten eingeschoben, wie in den oben angeführten chummachcho von chachcho, chummobon v. chobon, chummo-o v. choo, gummaat v. gaat, rummaro v. raro u. s. w. Hierbei tritt eine Zusammenziehung ein, sobald auf den Anfangsconsonanten der Wurzel up oder *ub* (ob) folgt, z. B. chumpir (st. chummupir) ich breche durch, v. chuppir, dumpul ich setze in Feuer, v. duppul, kumpi ich rolle, v. kuppi, lumpi ich funkle, v. luppi, rumpe ich verschlinge, v. ruppe, sumpo ich helfe, v. suppo, tumpuk ich zähle, v. tuppuk, kumbor ich ziehe Wasser, v. kobor, rumbo ich mahle, v. rubbo, tumboel ich suche, v. tubboel. Dasselbe findet bei tumrach ich breche durch, v. tirrach, sumbach ich vergifte, v. sabach, statt.

Vocalisch anlautende Verba setzen dem Stamm im Präsens umm vor, z. B. ummachol ich lege bei Seite, v. achol, ummadach ich hänge auf, v. adach, ummillag ich entfalte, v. illag, ummerap ich lecke, v. erap, ummoob ich beendige, v. oob. Auch hier findet eine Zusammenziehung statt, wenn die Wurzel mit up oder ob beginnt, z. B. umpo ich knete mit den Füssen, v. uppo, ombo ich rieche, v. obo.

Anstatt um findet sich zuweilen im oder em, wenn der erste Vocal des Stammwortes i oder e ist, z. B. gemmen ich rülpse,

v. gea, imigh-igh ich nage, v. ighigh, limmichob ich nippe, v. lichob, limmiod ich drehe herum, v. liod, simioch ich bringe vor die Hand, v. sioch, zimiro ich erreiche, v. ziro. Andere unregelmässige Formen sind: lipka ich blitze, blinzle, v. ilka, rumka ich bekomme Zweige, v. arka, sumkir ich drücke nieder, tauche unter, v. isekir, sumbo ich setze nieder, v. isebo. Wenn die Wurzel mit b anlautet, dann wird dieses blos zu p verhärtet, z. B. pia verscheuchen v. bia, piéd gürten v. bied, pilla spalten v. billa Kluft, pido schreiben v. bido Schrift u. s. w.

Eine solche Verbalbildung durch infigirtes um findet sich zwar auch noch im Javanischen, wo sie intransitive Verba bildet, sie ist jedoch besonders dem Tagalischen und Bisayischen eigenthümlich (Humboldt, Kawi II, 110.), wo sie ebenso wie im Formosanischen zur Bildung transitiver Verba dient. Im Pampangischen bedient man sich derselben zur Bildung des Futurums (Bergaño Arte p. 36), z. B. sumulat ich werde schreiben, v. sulat, im Bisayischen drückt sie wie im Tagalischen den Imperativ aus (Mentrida Arte p. 139) z. B. humacál kaufe, v. bacál. Auch im Ilokischen findet sie sich, wo sie jedoch nur zur Bildung abgeleiteter Verba dient (Lopez Compendio p. 45.). Ist es schon an sich bemerkenswerth, dass diese Infigirung, und zwar derselben Sylbe, allen Sprachen der philippinischen Inseln eigenthümlich ist, während sie in den übrigen Sprachen des malaiischen Stammes, die vereinzelte Ausnahme im Javanischen abgerechnet, sich nirgends findet, so ist die Geltung, welche sie im Ilokischen hat, vielleicht geeignet, über die eigentliche Bedeutung der Form Aufschluss zu geben und zu zeigen, dass wir in allen diesen Sprachen wirklich dieselbe Form vor uns haben. Nach Lopez wird nehmlich durch die Bildung mit um eine Verkleinerung, ein Wachsthum oder eine Veränderung des Zustandes ausgedrückt, und er führt dafür folgende Beispiele an: sumurat ein wenig schreiben, von surat, dumacquel wachsen, zunehmen, von dacquel gross, lumasit abnehmen, von bassit klein, lumatò zu Stein werden, von bato Stein, tummao Mensch werden, von tao Mensch u. s. w. Allen diesen Beispielen liegt ein Werden, Beginnen, ein Uebergang in einen anderen Zustand zu Grunde, der, sofern man ihn als Thatsache auffasst, zur Bezeichnung des Präsens, sofern man aber mehr den Erfolg im Auge hat, zur Bezeichnung des Futurums ganz geeignet erscheint, ganz ähnlich, wie wir auch im Deutschen dasselbe Tempus durch das Hülfszeitwort „werden" ausdrücken. Die Verwendung des Futurums als Imperativ, wie sie nach dieser Annahme im Tagalischen und Bisayischen statt finden würde, ist zu gewöhnlich, als dass sie einer Erläuterung bedürfte. Nehmen wir diese Grundbedeutung des Werdens für die Bildungssylbe um an, dann ist es auch erklärlich, wie sie im Javanischen zum Ausdruck intransitiver Verba verwendet werden konnte. Dass sie auch im Tagalischen

keineswegs ursprünglich eine transitive Bedeutung hat, vielmehr dazu dient, wie im Ilokischen, Inchoativa zu bilden, ist aus Totanes Arte §. 147. Fr. de S. Josef Arte p. 86 ersichtlich. Nur die Eigenthümlichkeit der tagalischen Conjugation ist Ursache (wie schon Humboldt erwähnt), dass diese Verba zu den Transitiven gerechnet werden.

§. 30. Im Präteritum wird in nach dem Anfangsconsonanten eingeschoben, bezüglich vor das um des Präsens gesetzt, z. B. chinummachcho, ginummaat, rinummaro, chinumpir, kinumpi, linumpi, sinumpo, inummachol, linimka, rinumka, sinumkir, pinia, pinilla u. s. w. Dabei ist zu bemerken, dass anlautendes d oder t in z (ds, ts) übergeht, z. B. dsinumman v. dummau ich vertrete die Stelle, zinumpul v. dumpul, tsinummoko v. tummoko ich häufe auf, zinumpuk v. tumpuk ich zähle, rechne, zinumrach v. tumrach ich breche durch u. s. w.

Auch hier haben wir dieselbe Form, welche in den philippinischen Sprachen zum Ausdruck des Präteritums verwendet wird [1]), wie sich dies am deutlichsten im Pampangischen zeigt, z. B. von sulat schreiben, Praet. sinulat ich habe geschrieben, von abal weben Fut. (=formos. Präs.) mabal, Praet. minabal. Ebenso wird im Bisayischen von bacál kaufen, das Prät. binacál gebildet. Daneben ist jedoch na (vielleicht eine Abkürzung von ina) das regelmässige Präfix des Präterit., daher statt binacal auch nabacal vorkommt, und so von coha nehmen, Praet. nacoha, u. s. w. Hiermit kommt das Tagalische überein, wo das Prät. entweder durch nagu- oder durch na bezeichnet wird, z. B. von aral lehren, Praet. nagmáral, von súlat schreiben, Praet. nangmúlat, von tólog schlafen, Praet. natólog u. s. w. Im Ilokischen endlich ist ym (für ynm?) oder n das Präfix des Präteritums, z. B. von arem begehren, Praet. ymmarem, von agaramid machen, Praet. nagaramid, und die mit p beginnenden Verbalia können zufolge einer Eigenthümlichkeit der Sprache (Lopez p. 41 sq.) durch eingeschobenes in in das Präteritum umgesetzt werden, z. B. pinanuraten v. panuraten. Allen diesen Formen liegt eine Partikel ina zu Grunde, welche wir noch in dem Formos. ina weil, innai von, haben, während sie in den Südseesprachen zu na abgekürzt ist (vgl. Humboldt Kawi II, 153).

§. 31. Das Futurum wird durch Reduplication gebildet, indem der Anfangsconsonant mit dem Vocal a oder, wenn die Wurzel vocalisch anlautet, nur a der Präsensform vorgesetzt wird, also chachummacho v. chummacho, gagummaat v. gummaat, kakumpi v. kumpi, lalumpi v. lumpi, papia v. pia, rarumbo v. rumbo, sasumpo v. sumpo, tatumboel v. tumboel, aummachol v. ummachol u. s. w. Bei anlautendem d und z ist die Reduplication ta, z. B. tadumpul v. dumpul, tazimiro v. zimiro.

---

1) Vgl. Humboldt Kawi II, 153 ff.

Auch diese Bildung entspricht ganz der Form des Futurums im Tagal. aáral, susúlat, während im Pampang. die Reduplication das Präsens anzeigt (wie umgekehrt die Präsensform der anderen Sprachen hier zur Bezeichnung des Fut. dient), also susulat ich schreibe. Auch im Bisayischen findet sich eine ähnliche Form für das Fut., z. B. bumabacál von bacál (Mentrida p. 139), im Ilokischen dagegen ist sie gänzlich verloren gegangen. Ebenso fehlt sie allen anderen malaiischen Sprachen.

§. 32. Die Form der Neutra ist schon oben (§. 19) bei den Adjectiven erwähnt worden: sie werden durch das dem ganzen Sprachstamm angehörende Präfix ma gebildet, dessen a gewöhnlich wegfällt, wenn der Stamm des Verbums vocalisch anlautet. Beispiele dieser Bildung sind:

Praes.	ma-allal gütig sein	von	alal gütig
„	mabaas kriechen	„	abaas das Kriechen
„	mabachas trocken sein	„	bachas Trockenheit
„	mabarra stark sein	„	barra Stärke
„	mabilla gespalten sein	„	billa Spalte, Kluft
„	maghappo glühen	„	chappo Gluth
„	machote leiden	„	chote Leid
„	makabol zürnen	„	kabol Zorn
„	makammichi allein sein	„	kammichi Einsamkeit
„	malachab träge sein	„	lachab Trägheit
„	mapaûlaik kahl sein	„	paulaik Kahlheit
„	marabbo sich bewölken	„	rabbo Wolke
„	masaba arm sein	„	sabba Armuth
„	masaso hassen	„	sasso Hass
„	matagga bluten	„	taga Blut
„	maûkat sich freuen	„	aûkat Freude
„	mada theilen	„	ada Theil
„	mairo wechseln	„	airo Wechsel
„	malam mit Wurfgeschossen kämpfen	„	alam Wurfgeschoss
„	malpo leicht sein	„	alpo Leichtigkeit
„	misi pissen	„	isi Urin
„	moela thauen, reifen	„	oela Thau, Reif
„	moetas regnen	„	oetas Regen

§. 33. Sie bilden ihr Präteritum und Furum in ähnlicher Weise wie die Activa, indem sie im Präteritum in nach dem m einfügen, im Futurum ma vorsetzen, in folgender Weise:

Praes.	Praet.	Fut.
ma-allal	mina-allal	mama-allal
mabaas	minabaas	mamabaas
mabachas	minabachas	mamabachas
misi	minisi	mamisi
moela	minoela	mamoela

u. s. w.

Auch der Imperativ hat wie beim Activum die Endung a, behält jedoch auch das a des Präfixes bei, also a-allalla, abasa, achotea, akabolla u. s. w. Doch fällt das präfigirte a weg, wenn der Stamm vocalisch anlautet, und das a der Endung, wenn der Stamm schon auf a endigt, also isia, abarra, abilla u. s. w.

§. 34. Das Causativum unterscheidet sich von dem Neutrum dadurch, dass es im Praes. pa statt ma zum Präfix hat. Es bildet sich in folgender Weise:

Act.	chummalt Blutgeld zahlen	Caus.	pachalt Blutgeld zahlen lassen
„	chummacheho mit Lauge waschen	„	pachacheho mit L. waschen lassen
„	rummah empfangen	„	parah schwängern
„	rummapies sündigen	„	parapies zur Sünde verleiten
„	kummolot ekeln	„	pakolot Ekel erregen
„	kummossi ungehorsam sein	„	pakossi zum Ungehorsam verleiten
„	lummias öffnen	„	palias öffnen lassen
„	summokko stossen	„	pasokko stossen lassen
„	tummanna öffnen	„	patanna öffnen lassen
„	ummachol bei Seite legen	„	paachol bei Seite legen lassen
Neutr.	machallo hell sein	„	pachallo aufhellen
„	machatto rauchen	„	pachatto Rauch verursachen
„	machia bereuen	„	pachia Reue verursachen
„	madaap eilen	„	padaap beeilen, zur Eile antreiben
„	madabbi zufrieden sein	„	padabbi befriedigen.

Wenn die Wurzel vocalisch anlautet, bleibt das a des Präfixes vor i und u stehn, mit e schmilzt es zu ai, mit o zu au zusammen und nur vor a wird es gewöhnlich ausgestossen, z. B.

Neutr.	midachûm beschatten	Caus.	paidachûm Schatten verursachen
„	minannis verschieden sein	„	painannis verschieden machen
„	me-ich eng sein	„	pai-ich verengern
„	meroos heirathen	„	pairoos verheirathen
„	merien machen	„	pairien machen lassen
„	moroog niederfallen	„	paurog fallen lassen
„	mabo vergeben	„	pabo vergeben machen
„	mado kochen	„	pado kochen lassen
„	mañdûm dunkel sein	„	pañdûm verdunkeln
„	mañkat sich freuen	„	pañkat erfreuen.

Auch dieser Form begegnen wir in gleicher Bedeutung nur noch in den philippinischen Sprachen. Dass sie im Tagalischen nicht, wie ältere Grammatiker annehmen, eine eigentliche Passivform ist, hat schon Humboldt (Kawi II, 84 f.) richtig erkannt; er irrt aber seiner Seits, wenn er sie ursprünglich als Nominalpräfix auffasst, wie am deutlichsten aus Fr. de S. Josef (Arte

§. 202) hervorgeht, wo ihr ausdrücklich die Bedeutung facere facere (mandar hacer à otro) beigelegt wird, z. B. pasulat schreiben lassen, v. sulat. Ebenso nennt im Bisayischen Ezguerra (§. 260) die dem Verbalstamm vortretenden Partikeln napa (für Praes. u. Praet.) und mapa (für Fut. u Imperat.) mandativas, d. h. da na und ma Temporalpräfixe sind, pa verleiht dem Verbum die Bedeutung des Befehlens, Machenlassens. Ganz damit in Uebereinstimmung giebt Bergaño (p. 226) im Pampangischen der Partikel pa die Bedeutung influir, mandar, permitir, facere facere, und auch im Ilokischen (Lopez p. 67) wird die Partikel pa zwar eine passive genannt, ihr aber die ursprüngliche Bedeutung des Befehlens, Thunlassens beigelegt, so dass wir gewiss nicht irren, wenn wir dieses sowohl für die philippinischen Sprachen, als für das Formosanische als die eigentliche Bedeutung annehmen und hierin eine weitere characteristische Uebereinstimmung zwischen beiden Sprachen erblicken.

§. 35. Präteritum und Futurum dieser Verba werden analog dem Neutrum gebildet, z. B.

pachalt	Praet. pinachalt	Fut. papachalt
parab	„ pinarab	„ paparab
pabo	„ pinabo	„ papabo

Die Bildung des Imperativs dagegen findet auf verschiedene Art Statt, indem ihn einige Verba einfach durch angehängtes a bilden, wie pakossia von pakossi, pabassoa von pabasso, andere noch ein i oder a vorsetzen, wie ipachemea von pacheme, ipaata von paat, apachacha von pachacha. Vielleicht ist es aber richtiger, letztere Formen als Imperat. Passivi aufzufassen, vgl. unten §. 43.

§. 36. Das Causativum scheint von den meisten, wenn nicht von allen, Activis und Neutris gebildet werden zu können, dagegen sind die Fälle seltener, wo auch Activ- und Neutralformen von demselben Stamm vorkommen, z. B. act. chummiegh, neutr. machiegh rösten, caus. pachiech rösten lassen; act. chummarapo decken, neutr. macharapo gedeckt sein, caus. pacharapo decken lassen; act. chummoté strafen, neutr. machoté Strafe leiden, caus. pachoté Strafe leiden lassen, strafen; act. dummarram üben, neutr. madarram geübt, erfahren sein, caus. padarram üben lassen; act. dummobdob ermuntern, antreiben, neutr. madobdob eilig sein, caus. padobdob ermuntern lassen, beeilen; act. gummagidsi, neutr. magagidsi kitzeln, caus. pagagidsi kitzeln lassen; act. summopisop ebenen, glätten, neutr. masopisop eben sein, caus. pasopisop ebenen lassen; act. summaod ausgiessen, neutr. masaod ausfliessen, caus. pasaod ausgiessen lassen u. s. w.

§. 37. Neben den besonderen Formen für Activum, Neutrum und Causativum hat aber das Formosanische auch noch drei verschiedene Formen für das **Passivum**. Da wir hier wieder einer auffallenden Uebereinstimmung mit einer Eigenthümlichkeit der

philippinischen Sprachen begegnen, welche den übrigen Sprachen des malaiischen Stammes fremd ist, so wird es gut sein, zur Erläuterung dieser Erscheinung im Formosanischen in Kürze vorauszuschicken, was über die Bedeutung und den Gebrauch dieser drei Passivformen in den philippinischen Sprachen bekannt ist. Nach Humboldt (Kawi II, 85. 123) ist aber hier unter dem Gepräge eines Passivums ein Nominalausdruck mit ausgelassenem Verbum sein in eine Redensart von bestimmtem Typus verflochten. Je nachdem nehmlich die Handlung selbst, oder der Ort, oder das Werkzeug der Handlung besonders hervorgehoben werden soll, kann dasselbe durch eine der drei sogenannten Passivformen zum Subject des Satzes erhoben werden. So kann der Satz: das Buch werde von dir mit dem Lichte in der Kammer gesucht, durch folgende drei Redensarten ausgedrückt werden:

1. das Buch sei deine Suchung mit dem Lichte in der Kammer,
2. das Licht sei dein Suchungswerkzeug des Buches in der Kammer,
3. Die Kammer sei dein Suchungsort des Buches mit dem Lichte,

jenachdem man das eine oder das andere jener drei Passiva gebraucht.

Es ist eine in dem innersten Wesen dieser Sprachen beruhende Eigenthümlichkeit, welche hier nicht weiter zu erörtern ist, dass diese passivischen Nomina, wie wir dies schon in ähnlicher Weise beim Adjectivum gesehn haben (§. 19) und noch weiter bei den Adverbien (§. 53) sehn werden, Verbalformen annehmen, namentlich einer Veränderung zu Bezeichnung der Tempora unterliegen, daher sie von den Grammatikern als wirkliche Passiva aufgefasst worden sind, eine Anschauungsweise, welcher wir auch für das Formosanische folgen wollen. Zunächst wollen wir hier die dreifache Form des Passivums feststellen, und dann die verschiedene Bedeutung derselben zu ermitteln suchen.

§. 38. Das am häufigsten vorkommende erste Passivum wird gebildet, indem im Präsens en, in, an, -n dem Stamm des Verbums angehängt wird, wobei die von Neutris abgeleiteten Passiva das Präfix n erhalten, z. B.

Act.	chummottol mit der Faust schlagen	Pass.	Praes.	chottollen
„	chummap in die Erde stecken	„	„	chappen
„	dumpul in Feuer setzen	„	„	duppullen
„	kummaber binden	„	„	kaberren
„	kummai auf dem Rücken tragen	„	„	kai-in
„	chumman fegen	„	„	chauan
„	kummossi ungehorsam sein	„	„	kossian
„	lummala verleiten	„	„	lalan
„	lummo begleiten	„	„	loon
„	dummarau halbrund biegen	„	„	daraun
„	ummotul hinken	„	„	otullen

Neutr.	maborroch eckig sein	Pass. Praes.	aborroggen
"	machaogh rauh sein	" "	achauchen
"	maborra friedlich sein	" "	aborrao
"	meroos heirathen	" "	erosan

§. 39. Im **Präteritum** wirft dieses Passivum die Endung des Präsens ab, und nimmt dafür die Sylbe in bei vocalisch anlautenden Wörtern als Präfix vor sich, oder schiebt dieselbe bei consonantisch anlautenden Wörtern nach dem Anfangsconsonanten ein, also: inotol, inaborrog, inachauch, inaborra, ineroos, aber chinottol, chinap, dsinumpul, kinabber, kinai, kinossi, linala, lino, zinarau.

Das **Futurum** wird gebildet, indem ino vor das Präsens gesetzt wird: inochottollen, inochappen, inoaborroggen, inoachauchen u. s. w.

§. 40. Dieses Passivum entspricht seiner Form nach dem tagalischen Passivum auf in, was am deutlichsten bei dem Prät. hervortritt, z. B. Inf. alisin weggenommen werden, sulátin geschrieben werden, Praes. inaalis, sinusulat, Praet. inalis, sinúlat, Fut. aalisin, susulátin. Noch mehr zeigt sich die Uebereinstimmung mit dem bisayischen Pass. auf on, en, un, z. B. von buhat arbeiten, Pass. Fut. buhatun, Praes. u. Praet. binohat, und dem pampangischen Pass. auf an, z. B. tacal messen, Pass. Fut. tacalan, Praet. tinacal, Praes. tatacalan, so wie mit dem ilokischen Pass. auf en, z. B. von aramid machen, Pass. Praet. aramiden, Praet. inaramid, von sapul suchen, Pass. Praes. supulen, Praet. sinapul.

§. 41. Das **zweite Passivum** hat die Endung an (nach Vocalen auch n), und unterscheidet sich von dem ersten, welches diese Endung zuweilen auch hat, hauptsächlich dadurch, dass es diese Endung nicht nur im Praes. und Fut., sondern auch im Praet. beibehält, z. B.

Activum od. Neutr.	*Pass. Praes.*	*Praet.*	*Fut.*
chummagchil einholen	chagchillan	chinagchillan	inochagchillan
chummalt Blutgeld zahlen	chaltan	chinaltan	inochaltan
chummattad beschatten	chattaddan	chinattaddan	inochattaddan
kummono ertragen	konoan	kinonoan	inokonoan
limka blitzen, blinzeln	ilka-an	lienkaan	inoilkaan
lumpi blinken, funkeln	luppian	linuppian	inoluppian
tummorro anslaufen, tröpfeln	torroan	zinorroan	inotorroan
ummapach klettern	apachan	inapachan	inoapachan
ma-allal gütig sein	a-allallen	ina-alallen	inoa-alallen
ma-arich ehren	a-arichan	ina-arichan	inoa-arichan
mabior zurückbleiben	abiorran	inabiorran	inoabiorran
mabo vergeben	aboan	inaboan	inoaboan
mada theilen	adan	inadan	inoadan

Neutra werfen zuweilen in diesem Passivum das Präfix a ab, z. B. mabarri blasen, Pass. Praes. barrin (st. barrian) Praet. binarrin, Fut. inobarrin; mabasso duften, Pass. Praes. bassoan, Praet. binassoan, Fut. inobassoan. Hierher sind wahrscheinlich auch zu rechnen: arriban schädlich sein, Praet. inarriban, Fut. inoarriban; sasaijan wohnen, Praet. sinosaijan, Fut. inosasaijan; dummoan schwitzen, Praet. zinummoan, Fut. inodummoan; baboessan einschlafen (von Gliedern), Praet. binaboessan, Fut. inobaboessan; borrason schimmelig werden, Praet. binorrason, Fut. inoborrason u. a., obgleich die Neutralform davon nicht vorkommt. Passiva II von Causativen sind denen von Neutris gleich, z. B. aurussan v. paurus abkühlen.

§. 42. Ganz analog hiermit bildet sich in den philippinischen Sprachen das 2te Passivum auf an, z. B. tagal. arálan unterrichtet werden, sintahán geliebt werden, Praes. inaarálan, sinisintahán, Praet. inarálan, sinintahán, Fut. aarálan, sisintahán; bisay. von buhat arbeiten Pass. Praes. buhatan, Praet. binohatan; ilok. von luput bekleiden Pass. Praes. luputan, Praet. linuputan; nur im Pampangischen ist die Form etwas abweichend. Hier ist die Endung bald an bald anan und es wird gewöhnlich im Praet., statt in nach consonant. Anlaut einzuschieben, der erste Wurzelvocal in i verwandelt, z. B. von sulat schreiben, Pass. Fut. (dem Präs. der anderen Sprachen entsprechend) sulatan, Praes. susulatan, Praet. silatanan; doch auch von siclaud niederknien, Fut. siclauran, Praes. sisiclauran, Praet. siniclauran, und mit vocalischem Anlaut: agcas sagen Pass. Fut. agcasanan, Praes. yayagcasanan, Praet. inagcasanan.

§. 43. Das **dritte Passivum**, welches besonders häufig von Causativis abgeleitet wird, bildet sich, indem es im Praes. i (e), Praet. ini, Fut. inoi vor die Wurzel oder die Causativform setzt, z. B.

Act. (Neutr. Caus.)	*Pass. Praes.*	*Praet.*	*Fut.*
kummammo die Arme unterschlagen	ikammo	inikammo	inoikammo
tummammoos zerbröckeln	itammoos	initammoos	inoitammoos
tummear fortziehn	ettear	inetear	inoetear
tummilla eindrücken	itilla	initilla	inoitilla
pabarra stärken	ipabarra	inipabarra	inoipabarra
pabasso duftig, wohlschmeckend machen	ipabasso	inipabasso	inoipabasso
pabido schwärzen	ipabido	inipabido	inoipabido
pachich säuern	ipachich	inipachich	inoipachich
pararach erniedrigen	ipararach	inipararach	inoipararach

§. 44. Auch hiermit stimmt das dritte Passivum der philippinischen Sprachen der Form nach genau überein, z. B. tagal. iáral unterrichtet werden, Praes. iniaáral, Praet. iniáral, Fut.

inaral; bisay. Praes. ibuhat, Praet. ibinohat; pampang. Fut. yaral, isulat, Praet. ynaral, sinulat, Praes. iyayaral, isusulat; ilok. von cari geloben, Pass. Praes. ycari, Praet. incari, von papan meinen, Pass. Praes. ypapan, Praet. ympapan.

§. 45. Wie schon oben (§. 37) erwähnt wurde, so gebraucht man in den philippinischen Sprachen das erste Pass. wenn der Gegenstand der Handlung, das zweite, wenn der Ort, das dritte, wenn das Werkzeug der Handlung zum Subject des Satzes gemacht werden soll, auch bezieht sich das erste auf die actio ad intra, das zweite auf die Person, an welcher etwas geschieht, das dritte auf die actio ad extra, die Ursache oder Veranlassung einer Handlung, oder die Handlung, welche von der handelnden Person, die im Genitiv steht, ausgeht. Man wäre daher auch ohne weiteren Nachweis wohl berechtigt, für das Formosanische eine ähnliche Bedeutung der verschiedenen Passivformen anzunehmen. Indess wenn auch das Wörterbuch von Happart meistens nur die Form ohne nähere Angabe ihrer Bedeutung aufstellt, so finden sich doch hie und da zerstreute Bemerkungen, welche es uns gestatten, über die Geltung und den Gebrauch der drei Passivformen zur Gewissheit zu gelangen. So heisst es bei chummacho schleifen: cho chummacho der Mensch schleift, inochachon (das Messer) wird geschliffen, bato achoan der Stein schleift es; — dummaries zuschliessen: chachap idarries den Deckel verschliessen, don darriesan das Haus zuschliessen; — chummied schöpfen, pass. chiden, woraus geschöpft wird, chidan sagt man von dem Gefäss, in welches geschöpft wird; — maibat für Jemand um Lohn arbeiten, dienen, pass. aibaddan und aibadden, letzteres mit Bezug auf den Lohn, den man erhält; — mauchûs sehr, heftig, geschickt sein, pass. auchussen, auch auchussan mit Bezug auf das Instrument, mit welchem man etwas thut; — para begleiten, pass. áran mit Bezug auf diejenigen, welche J. begleiten; — pattil lehren, unterrichten: cho attillan die Leute werden unterrichtet, attite o Deos ipattil das Wort Gottes wird gelehrt; — pattillo befehlen: attilloan ja cho die Leute werden befehligt, ipatillo ja ranied der Befehl wird befohlen (gegeben); — rummammick sich fremdes Gut aneignen, pass. ramkin mit Bezug auf die Sache, ramkan mit Bezug auf die Person; — tumrach durchbrechen (Wasser durch einen Deich, ein Fisch durch das Netz) Pass. tirrachen; der Ort, wo es durchbricht, ist tirrachan; — ummadach aufhängen, pass. adachen was (aufgehängt wird) und iadach; — zimiries aufhängen, pass zirisan; auch iziries wohin?; — zimisi zielen, visiren, pass. zisien; auch zisian das, was; — rummene einweichen, pass. (irregul.) rinmeen; das in welches renean; — tummod säen, den Saamen mit Erde bedecken, pass. todden bezieht sich auf das Feld, z. B. bonna todden das Feld wird besäet, aber itod bedeutet der Reis u. s. w. wird gesäet; — tum-

moob Wasser sprengen, pass. itoob, auch toban, wenn es bedeutet: damit besprengen; — tummoos reiben, wischen, pass. tosan, womit? itoos; — tumpoch Ohrringe einhängen, pass. ituppoch, wohin? tuppochan; — ummapar etwas mit zusammengekniffenen Fingern herausnehmen, pass. aparren, das woraus es genommen wird aparran; — midod ausladen, ausschöpfen, pass. idoddan (Praet. inidod), woraus? idoddan (Praet. inidoddan); — pauchus beendigen, aufhören, pass. auchussen; in der Bedeutung: ein Instrument oder eine andre Sache lange genug gebraucht haben, hat es dagegen im pass. auchussan; pabot Schuhe anziehn, pass. abottan in Bezug auf die Füsse, aber abot (st. inabot) in Bezug auf die Schuhe.

Wir haben also hier für das erste Passivum: chachon das was geschliffen wird, chiden das was geschöpft wird, aihadden das was durch Arbeiten verdient wird, ramkin das fremde Gut, was sich angeeignet wird, adachen das was aufgehängt wird, todden das Feld, das besäet wird, also überall das Object der Handlung, welches zum Subject erhoben wird, genau so, wie dies in den philippinischen Sprachen der Fall ist. Für das zweite Passivum dienen als Beispiele: achoan das Instrument, mit welchem (oder vielmehr der Ort, an welchem) geschliffen wird, chidan das Gefäss, in welches geschöpft wird, auchussan das Instrument, mit welchem man geschickt ist (d. h. der Gegenstand, an welchem man seine Geschicklichkeit zeigt), darriesan der Ort, welcher zugeschlossen wird, abottan der Fuss, an welchen der Schuh gezogen wird, aran die Person, welche begleitet wird, attillan, attilloan die Leute welche unterrichtet, befehligt werden, ramkan die Person, deren Gut sich J. aneignet, tirrachan, der Ort, wo das Wasser durchbricht, zisian das, was (also wohl der Ort, auf welchen) gezielt wird, renean das Wasser, in welches eingeweicht wird, toban der Ort, welcher mit Wasser besprengt wird, tuppochan der Ort, wohin Ohrringe gehängt werden, idoddan, aparran der Ort, woraus etwas geschöpft, mit den Fingern genommen wird. Auch hier ist offenbar, wie in den philippinischen Sprachen, der Ort der Handlung die Grundbedeutung, welche, wie dort, auch auf die Person, an welcher etwas geschieht, übergeht, und auch in den Fällen, wo scheinbar das Werkzeug der Handlung zum Subject erhoben zu sein scheint, wie bei achoan, auchussan, ohne Zwang angenommen werden kann. Für das dritte Passivum endlich haben wir iö ipattil, ipattillö dasjenige, was gelehrt, befohlen wird, idarries das Instrument, mit welchem zugeschlossen wird, itoos das Instrument, womit gerieben wird, in itod den Saamen, welcher ausgestreut wird, ituppoch die Ohrringe, welche eingehängt werden, inabot den Schuh, welcher angezogen wird, in iziries den Ort, wohin etwas aufgehängt wird. In dem letzten Beispiele scheint die locale Bedeutung vorzuwiegen, welche sonst dem zweiten Pas-

sivum zukommt; vielleicht ist daher das whereto? in Happarts Wörterbuch nicht, wie sonst gewöhnlich, auf das Vorhergehende (iziries), sondern auf das Nachfolgende (zirisan) zu beziehen; doch kann es auch die actio ad extra, das Vonsichwegthun der Sache ausdrücken, welches wir bei itod den Saamen ausstreuen, ituppoch Ohrringe einhängen, bezeichnet finden. In den beiden ersten Fällen aber haben wir wie im Tagalischen (s. Josef §. 74) die Handlung selbst, welche von dem Handelnden ausgeht, zum Subject erhoben, oder man kann auch sagen, es steht das dritte Passivum, wie im Bisayischen (*Ezguerra* §. 216) und Pampangischen (Bergaño p. 70) von Verbis, welche sagen, verkündigen u. s. w. bedeuten, während die beiden übrigen Fälle die Bedeutung des Werkzeugs ergeben.

Diese Uebereinstimmung in allen den Fällen, wo Happart überhaupt die Bedeutung der drei Passiva angiebt, berechtigt sicher zu dem Schluss, dass sie, wie in der Form, so auch in der Bedeutung mit den drei Passiven der philippinischen Sprachen zusammenfallen, also in einem Punkte, der gerade für diese Sprachen charakteristisch ist, und in welchem sie von allen anderen bekannten Sprachen des malaiischen Stammes, das Madagassische allein ausgenommen, sich unterscheiden.

§. 46. Die Natur der Sache bringt es mit sich, dass von den wenigsten Verbis alle drei Passiva vorkommen können, während von den meisten nur eins oder das andere angegeben und wahrscheinlich auch gebräuchlich ist. Doch sind, wie wir gesehn haben, die Fälle nicht ganz selten, wo mindestens zwei Passiva von Einem Verbum angeführt werden, namentlich findet sich (ausser den schon im vorhergehenden §. erwähnten Fällen) das I. und II. Pass. bei ummitip abschneiden: itippen, itippaan; ummalappo aufheben, alappoon, alappoan; bei rümmab, welches in der Bedeutung: Zeit verstreichen lassen, das Pass. raban, in der Bedeutung: schwanger sein, das Pass. raben bildet; — das II. und III. Pass. von chummobon in die Scheide stecken: chobonnan und ichobon; von mabo Mitleid haben, vergeben: aboan, iabo, mit der etwas dunklen Erklärung: „anything done out of compassion is iabo, iniabo, inaiabo". Alle drei Passiva finde ich nur von chummap, welches in der Bedeutung: in die Erde stecken, das Passivum chappen, in der Bedeutung: eine Thür, ein Fenster u. s. w. zumachen, ichap oder chappan hat, z. B. chappen o macha, o baron die Todten werden begraben, die Bäume werden gepflanzt, ichap ja telp, ja don die Kiste, das Haus ist zugeschlossen, chappan (so ist wohl statt chappen zu lesen) ja telp die Kiste ist zugeschlossen; — von summis nähen, pass. sissen, aber in der Bedeutung: flicken (?to stitch), pass. sissan, und in der Bedeutung: Hinterstich nähen (to backstitch), pass. isis.

§. 47. Die philippinischen Sprachen sind reich an Präfixen, welche dazu dienen, Nomina in Verba zu verwandeln oder die Bedeutung der Verba auf verschiedene Weise zu modificiren und welche den Grammatikern Veranlassung gegeben haben, z. B. für das Tagalische siebzehn Conjugationen aufzustellen. Dieser Reichthum scheint nicht auf das Formosanische übergegangen zu sein, doch finden sich — ausser den bereits angeführten Präfixen ma und pa — mindestens noch einige andere, welche jenen tagalischen an die Seite gestellt werden können:

1) pa, p—, verschieden von der Causativbildung, ist ein Präfix für transitive Verba oder solche, die körperliche Handlungen ausdrücken, z. B. paard das Haar aufbinden, paarpa zusammenfügen, pa-as niesen, paattat stammeln, pabichi mit Wasser sprengen, pabot Schuhe anziehn, pacheo-ach zurückkommen, zurückgeben, paddach aufhören, paddidi zittern, padduppo den Kopf vorwärts neigen, padoch anklopfen, paga haben, sein, paggeas sich dehnen, paggi knurren, paya zurücklehnen, paior vorangehn, pakeas den Fuss hinten ausstrecken, pala sagen, paoabi säen, para begleiten, passatar flüstern, pattil lehren, pattillo befehlen, pattite sprechen, predigen, pazioessan den Schlucken haben, pea geben, pechah heimlich morden, pe-el anerkennen, pila treffen, piri aussuchen, wählen u. s. w. Sie werfen im Passivum das p (pa) weg, z. B. aarden, abichi-in, abottan oder abot, cheoachen, addopoan, adochen, akeasan, a-óabi oder á-oabian, arán, asassarran, attillan, attilloan, attitean, azioessannan, ean (aber auch ipea), echahhan, e-ellan, ilán, irian. Causativa werden davon gebildet, indem entweder nur das a des Präfixes verlängert wird, wie in pā-óabi, pākeas, pága, pala, patil, patillo, patite, patodoch, oder noch ein a nach p eingeschoben wird, wie in paaddupo, paila, paia, paichah.

2) pau giebt dem Verbum gewöhnlich die Bedeutung: für etwas halten oder annehmen, zu etwas machen, z. B. pauchodon zum Verwandten annehmen, v. chodon der Verwandte, pauhaddoa zum Baddoa annehmen (Baddoa nennen sich diejenigen, welche an demselben Tage geboren sind), pauballag etwas als sein Eigenthum ansehn, paumakakossi für ungehorsam halten, v. makakossi ungehorsam sein, paudon Jemandes Haus für das seine halten, von don Haus, paurapies für schlecht halten, v. rapies schlecht, paure Stücke trocknes Fleisch oder Fisch bereiten, v. re getrocknetes Fleisch, getr. Fisch, pauroos zum Genossen nehmen, v. roos der Genosse, pausjiem zeugen, als Kind anerkennen, v. sjiem Kind. Im Passivum werfen diese Verba das p ab: auchodonnan, auhaddoan, auakakossi-in, audonnan, aurapisan, aurin, aurossen, ausjimen. Causativa werden davon gebildet, indem pau in paau verwandelt wird, z. B. paauhaddoa, paaudon, paaure, paauroos, wovon dann wieder Passiva durch das Präfix i abgeleitet werden: ipaauhaddoa, ipaaure, ipaauroos.

3) *pe* mit Zahlwörtern verbunden drückt aus: in so und so viel Theile theilen, z. B. peroa in zwei Theile theilen, petorro in drei, pespattib in vier u. s. w. Auch hievon werden Passiva durch Abwerfung des p und Anhängung der Passivendung, Causativa durch Verwandlung des pe in pai gebildet: eroan, pairoa; etorruan, paitorro; espattillen, paispattil.

4) *patto* ist ein selten vorkommendes Präfix, dessen Bedeutung nicht näher angegeben werden kann. Es findet sich vor folgenden Verbis: pattodon wohnen, v. don Haus, pattonan nennen, v. naan Name, pattorroboch lagern, von roboch Gepäck, pattodoch kaufen, pattokar einen Mastbaum aufrichten.

5) *kar* oder *karri* und *mau* bilden Reciproca, z. B. karri-apiech, mau-apiech mit einander fechten, v. mapiech, karri-atita mit einander sprechen, v. pattita, karri-ala, mau-ala einander sagen, v. pala, karri-sasopat, mau-sasopat einander entgegen sein, v. summopat entgegen sein u. s. w.

§. 48. Eine intensive oder frequentative Bedeutung erhalten die Verba durch Verdoppelung der Wurzel oder eines Theils derselben, z. B. tummoostoos von tummoos reiben, padochdoch von padoch klopfen, mirrairas von mirras weinen, magagak von magak ausrufen, dummadaat von dummaat nähern, machapochapor von machapor schweigen, machobochobot von machobot rauh sein, machimchimit von machimit rein, sauber sein, tummalattala beruhigen, von tummala grüssen, tummapitapies von tummapies mit dem Stock schlagen, rummaurant von rummant ausbleiben. Manche Verba, welche an sich eine intensive Bedeutung haben, oder eine öftere Wiederholung einer Handlung ausdrücken, kommen nur in dieser Form vor, wie mabaddabadda fest ansehn, starren, mabirbir besänftigen, machammochammo tief sein, madirdir zittern, summannasanna zischen, kummaskas schaben, kratzen, lummiollio nachjagen, chummobbechob aufschürzen, aufstreifen, pillibilli drehen, flechten u. a. m.

§. 49. Als Unregelmässigkeiten in der Conjugation des formosanischen Verbums sind folgende zu bemerken:

1) Mai kommen und mossa weggehn, verwandeln in der dritten Person das m in s, also sai er kommt, sanai er kam, sasni er wird kommen, Causat. pasai, pinasai, papasai; sossa er geht weg, sinossa er ging weg, sasóssa er wird weggehn.

2) Einige Passiva nehmen anni statt an zur Endung an, z. B. sapanni, sinapanni, inosapanni von summappa überdecken, alanni, inalanni, inoalanni von pala sagen, ayanni, inayanni, inoayanni von paya rückwärtslehnen, aarpanni, inaarpan, inoaarpanni von paarpa vereinigen; so findet sich auch chappanni neben chappan von chummap in die Erde stecken, ahanni von paha unterrichten, sosanni und sosaijan v. summosa bewohnen, amammänni und amammayan v. pamamma ein Feld mit Gras bedecken.

3) Ganz unregelmässige Passivformen sind *rees*, *rine*, *inoreen* von *rumme* grob sprechen; *rinmeen*, *rinnene*, *inorinmeen* von *rummene* einweichen, davon das Causat. *paarne*; irten, inirit, inoritten von mirrit Bindfaden machen.

4) Bei einigen Passivis findet sich s statt n in der Endung, so ausser dem oben angeführten *rees* von *rumme* noch chaisas von chummais weglegen, charroddas von chummarod Strümpfe anziehn, cheme-is neben cheme-in von chummime den Eiter aus einer Beule drücken, tannaos neben tannaan von tummanna öffnen. Da aber auch sonst einigemal s für n steht, wie in chummonchos von chonchon, summasjies für summasjien, pausishies von mosishien, so fragt es sich, ob überhaupt ein Wechsel dieser beiden Buchstaben der Sprache eigenthümlich ist, oder ob vielleicht diese Abweichungen nur auf einer Undeutlichkeit der Happartschen Handschrift beruhen, was das Wahrscheinlichere ist.

§. 50. Hier möchte der Ort sein, auch die von Verbis abgeleiteten Nomina zu erwähnen; sie sind:

1) Das Nomen actoris hat das Präfix ma-a, womit, wenn es von einem Activum abgeleitet wird, noch die Reduplication (§. 31) verbunden wird, z. B. ma-achachabal ein Drohender, v. chummabal drohen, ma-achachad Vergelter, v. chummad vergelten, ma-achachai Lastträger, von chummai auf dem Rücken tragen, ma-achachachcho Wäscher, v. chummachcho mit Lauge waschen, ma-achachimit Aufseher, Herrscher, v. chummimit beaufsichtigen, verwalten, ma-ataddachal Gräber, v. dummachal graben, ma-adaddüpül Brandstifter, v. dumpul in Brand stecken, ma-akakabber Binder, v. kummaber, binden, ma-akakoeno Dulder, Patient, v. kummono dulden, ma-akakossi ein Ungehorsamer, v. kummossi ungehorsam sein, ma-alallauk Freier, v. lummauk freien, ma-allallobo Dieb, v. lummobo stehlen, ma-ababarras Befreier, Erlöser, v. parras befreien, loslassen, ma-ababoa ein Fruchtbarer, v. poa Frucht tragen, ma-arárapies Sünder, v. *rummapies* sündigen, ma-arari Wächter, v. rummi bewachen, ma-asasabas Versucher, v. summabas versuchen, ma-atatsiki ein Schielender, v. *tsimiki schielen*, ma-atataap Arbeiter, v. tummaap arbeiten, ma-atattaromma Verräther, v. tummaromma verrathen, ma-atattosik Lügner, v. tummosik lügen. Bei der Ableitung von Neutris oder den mit pa (§. 47. 1.) gebildeten Verbis findet die Reduplication nicht statt, z. B. ma-abaas Kriecher, v. mabaas kriechen, ma-abarra ein Stärkender, v. *mabarra stark sein*, ma-abillaag ein Erweiterer, v. mabillaag erweitern, ma-abo ein Barmherziger, v. mabo bemitleiden, vergeben, ma-aborra Friedenstifter, v. maborra in Frieden sein, ma-airien Schöpfer, v. merien machen, schaffen, ma-aresshi Angreifer, v. paresshi angreifen, ma-asies Prahler, v. pasies prahlen, ma-azinado Dolmetscher, v. pazinado erklären, dolmetschen, ma-aittaū ein Gläubiger, v. pittau glauben.

Auch für diese Form bieten die philippinischen Sprachen eine Analogie, indem sie solche Nomina durch das Präfix mag unter Verdoppelung der ersten Wurzelsylbe bilden, z. B. tagal. magbabacà Krieger, v. baca (Totanes §. 330); bisay. magbubuhat Arbeiter, v. buhat, magbabacal Verkäufer, v. bacal (Ezguerra §. 166. Mentrida p. 77).

§. 51. 2) Abstracte Substantiva, welche die Handlung des Verbums ausdrücken, werden durch die blosse Reduplication von Activis abgeleitet, z. B. chachabal Drohung, von chummabal, chachaddik Annäherung, v. chummaddik, chachad Vergeltung, v. chummad, chachimit Herrschaft, v. chummimit, dadùppùl Brandstiftung, v. dumpul, kakabber das Binden, v. kummaber, kakoena Geduld, v. kummono, kakossi Ungehorsam, Bosheit, v. kummossi, lallobo Diebstahl, v. lummobo, rarapies Sünde, v. rummapies, rari Wache, v. rummi, sasabas Versuchung, v. summabas, tatsiki das Schielen, v. tsimiki, tataap Arbeit, v. tummaap u. s. w.

Die zu Neutris gehörenden Abstracta, welche einen Zustand oder ein Leiden ausdrücken, werden ohne Reduplication durch die blose Wurzel gebildet (vgl. §. 32), die von Causativis abgeleiteten aber haben das Präfix a, also z. B. von maddobar besorgt, beschäftigt sein, Causat. padobor, Nom. dobbor Sorge, adobor Beschwerde, Bemühung; von madigh krank sein, Causat. padigh, Nom. dich Krankheit, adich Krankmachung; von matabtab hoch sein, Causat. patabtab, Nom. tabtab Höhe, atabtab Erhöhung; von matadach heiss sein, Causat. patadach, Nom. tadach Hitze, atadach Erhitzung; von matapó voll sein, Causat. patapo, Nom. tapó Fülle, atappo Füllung u. s. w.

§. 52. 3) Substantiva, welche den Ort der Handlung ausdrücken, werden durch die Endung an, aijan und Reduplication, oder, bei von Neutris abgeleiteten Wörtern, durch vorgesetztes a gebildet: asauan Tenne, v. masau dreschen; arrorroan, arorroaijan, Versammlungsort, v. parrorro versammeln; rarieddan, rarieddaijan Scheideweg, von rummiedda scheiden, trennen; rarien, rariaijan Wachthaus, v. rummi wachen; aigarroroan Sammelplatz, v. migarrorro zusammenkommen; aicham-an Trinkgefäss, v. micham trinken; sasosoan, sasosoaijan Bratspiess, v. summoso braten; — auch ohne Reduplication: chattadan, chattadaijan schattiger Platz, v. chummattad beschatten.

Diese Endung an ist dieselbe Endung, welche wir schon beim 2. Passivum den Ort der Handlung bezeichnen sahen; sie dient ganz in derselben Weise auch im Tagal. (Ortiz p. 88) und Bisay. (Ezguerra §. 44) zur Bildung von Substantiven des Orts, und findet sich in gleicher Bedeutung auch im Malaiischen (Marsden Grammar p. 34), während dafür im Javanischen (Humboldt Kawi II, 68) han, im Madagass. na (fandriana Lager, v. mandry liegen, fanjakana Reich, v. manjaka herrschen u. s. w.)

steht. Doch dient sie in allen diesen Sprachen auch zur Bildung der Abstrakta, eine Bedeutung, die sie im Formosanischen eingebüsst hat.

§. 53. Es bleibt nur noch übrig, auch über die anderen Redetheile Einiges zu sagen, Zunächst von den Adverbien.

Das Favorlang hat zwar Partikeln, welche unseren Adverbien der Zeit, des Orts, der Frage, Verneinung u. s. w. entsprechen, wie pin jetzt, nun, ansha gestern, anshutta vorgestern, mammarro, somma morgen, samarrotta übermorgen, sacha sodann, ai, inzini hier, dagh vorüber, ochai genug, qpå ein wenig, inaummima, inónumma warum? indema wo? innai dema woher? tasso wo, wohin? talla wie, warum? sabanno wann? elli, pa nicht, hai, ami nicht (prohib.), omicho niemals — die meisten Adverbia werden aber, ähnlich wie die Adjectiva (§. 19) durch Verba ausgedrückt, z. B. manchus, praet. minanchus, fut. mamanchus sehr, manunat, praet. minananat, fut. mananannat zuvor, voraus, machaddik, praet. minachaddik, fut. mamachaddik nahe, masini, praet. minasini, fut. mamasini so, maibas gleichwie, matalam vielleicht, marorro zusammen, mazikáp genug, moeda wie?, méaab, tummau-aab vorher, tummauka wiederholt u. dgl.

Auch hierin stimmt die formosanische mit den philippinischen Sprachen überein, namentlich dem Tagalischen (Totanes §. 365) und Pampangischen (Bergaño p. 298).

§. 54. Die Präpositionen fallen zuweilen in der Form mit Adverbien zusammen, wie lallum in, innen, rior, bior hinten, hinter, pashi entlang, chaddik nahe, nahe bei, tinnaam vor, vorn, doch scheinen andere auch blos als Präpositionen vorzukommen, wie de, i zu, in, inni in, innai von, dau, tas für, ate bis. Einige werden auch, gleich den Adverbien, durch Verba ausgedrückt, wie matuppach zwischen, dummau für, anstatt.

§. 55. Conjunctionen und Interjectionen bieten nichts Bemerkenswerthes dar. Es finden sich davon a, so-o und, channumma auch, sa-a aber, denn, alla dass, damit, sja wenn, sacha nachdem, tannaas ach, siehe da!

§. 56 Zuletzt möge noch das Vaterunser als Sprachprobe des Favorlang hier einen Platz finden:

Namoa tamau-tamasea paija de boesum,
Ipadassa joa naan.
Ipasaija joa chachimit o ai.
Ipa-ijorr'o oa airab maibas de boesum, masini de ta channumma.
Epé-e namono piadai torro oppo ma-atsikap.
So-o ahó-e namo tataap o kakossi namoa, maibas channumma
namo maha tamasea parapies i namo.
Hai pásabas i namo,
So-o barras' i namo innai rapies ai.
Inau joa micho chachimit o ai, so-o barr' o ai, so-o adas ai,
taulaulau. Amen.

Die Sage vom König Hariscandra.

Mârkandeya-Purâna 7 u. 8.

Von

Dr. Fr. Rückert.

VII.

1 Hariscandra iti râgarshir âsit tretâyuge purâ.
dharmâtmâ prthiwîpâlah proflasat-kîrtir uttamah.
2 na durbhiksham, na ca wyâdhir, na akâla-maranam nrnâm,
na adharma-rucayah paurâs, tasmin çâsati pârthiwe,
3 babhûwur, na tathâ unmattâ dhana-wîrya-tapo-madaih;
na agâyanta striyas ca ewa kâscid aprâpta-yauwanâh.
4 sa kadâcid mahâbâhur, aranye 'nusaran mrgam,
çuçrâwa çabdam asakrt trâyaswa iti ca yoshitâm.
5 sa wihâya mrgam râgâ, mâ bhaishir ity abhâshata,
mayi çâsati durmedhâh ko 'yam anyâya-wrttimân?

VII.

1 Hariscandra der fromme Fürst lebt' im Heroenalter einst,
Ein pflichtgesinnter Weltherrscher, herrlich mit hocherblühtem Ruhm.
2 Nicht Hungersnoth noch Krankheiten, noch unzeitiges Sterben war,
Noch Bürger unrechtfertige, unter der Herrschaft dieses Herrn
3 Zu finden, noch auch Hochmüth'ge auf Reichthum Stärke Frömmigkeit;
Nicht auch wurden zu Fraun welche, eh sie die Jugendreif' erlangt.
4 Er einstmalen der grossarm'ge, als er im Walde ritt zur Jagd,
Vernahm ein Rufen wiederholt „Rette rette" von Frauenmund.
5 Er aber, ab vom Wild lassend, „fürchtet euch nicht!" so rief er aus:
Wo ich walte, welch unsinn'ger wagt es Frevel zu üben da?

VII. 1 a. Hariscandreti, die Grundform statt des Nominativs, vor iti, oder Synalöphe aus °a iti? Beispiele sind sehr häufig (auch hier VIII, 86), aber wohl immer nur bei Grundformen auf a. Da im Prâkrit iti als ti erscheint, könnte auch ein solches °eti statt eines °o ti eingetreten seyn. An den Vocativ ist wohl nicht zu denken.

4 b. iti ca mit überflüssig scheinendem ca, doch motivirt durch asakrt. Vgl. Nîti S. XI, 74 iti ceti ca, auf so besagte mehrfache Art.

6 tat-krandita-anusârí ca, sarwârambha-wighâtakrt,
etasminn antare raudro Wighnarâṭ samacintayat:
7 Wiçwâmitro 'yam atulam tapa âsthâya wiryawân,
prâg asiddhâ Bhaw'-âdinâm widyâh sâdhayati wrati.
8 sâdhyamânâh kshamâ-mauna-citta-sanyaminâ 'munâ,
tâ wai bhayârtâh krandanti; katham kâryam idam mayâ?
9 teǵaswi Kauçika-çreshtho, wayam asya sudurbalâh,
kroçanty etâs tathâ bhitâ; dushpâram pratibhâti me.
10 athawâ, 'yam nrpah prâpto, mâ bhair iti wadan muhuh;
imam ewa prawiçy' âçu sâdhayishye yathâ-ipsitam.
11 iti sancintya, raudrena Wighnarâǵena wai tatah
ten' âwishto, nrpah kopâd idam wacanam abrawit:

---

6 Doch ihrem Schreien nachgehend, hatte, Störer von jedem Thun,
Mittlerweile der *rudrische Fürst der Störungen* so gedacht:
7 Wiswâmitra der starke, der hier Bussen ohne gleichen übt,
Zwingt Bhawa's und der Uebrigen noch unbezwungne Künste jetzt.
8 Bezwungen vom Geduld Schweigen Gedankensammlung übenden,
Schreien die furchtbedrängten so: was ist dabei von mir zu thun?
9 Voll Machtglanz ist der Kausiker, und gegen ihn ohnmächtig wir;
Doch es schrein diese furchtsamen; schwer zu vollbringen scheint es mir.
10 Doch hier ist dieser Fürst genaht, der wiederholt ruft „fürchtet nichts!"
In denselbigen eingehend eilends vollbring' ich meinen Wunsch.
11 Von dem also bedenkenden *rudrischen* Störungsfürsten nun,
Eingenommen von ihm, rief da aus Zorn der König *dieses* Wort:

6a. Für ca wäre deutlicher tu, *zur* Andeutung des Uebergangs auf eine
andere Person.

6b. „Fürst der *Störungen*" ein Beiname Ganesa's, der gelegentlich, als
Führer des wilden Heeres Çiwas, die Sammlung des Geistes bei jedem
Unternehmen stören kann, daher er beim Beginn, besonders auch eines
Schriftwerkes, dass er es nicht störe, sondern fördere, angerufen wird.
Wenn Çiwa ein anholder Bacchus ist (Bhawaka = *Ἴακχος*? Tryambaka = *Θι-*
θύραμβος, Θόρυβος, Θρίαμβος), so ist dieser sein Silen, der auch, wie
Silen *die* Gabe *der* Weissagung, so die Gabe der Wissenschaften hat; und
diese ihm zustehenden göttlichen Wissenschaften will er hier dem Wiswâ-
mitra nicht zukommen lassen.

8b. Zweite Dipodie ⏑⏑–⏓ statt der gewöhnlichen ⏑––⏓, hat zur
doppelten Bedingung, dass die *erste* Dipodie ⏓–⏑⏑– sei, und die Cäsur
⏓–⏑⏑––|–––. In dieser Episode kommen diese Beispiele vor VII, 15.
21. 35. 50. VIII, 5. 9. 21. 23. 46. 78. 93. 100. Aus Manu hab' ich 284
Fälle verzeichnet. Eben so ist das Gesetz beobachtet überall wo nur der
Vers vorkommt, auch bei den neusten Kunstdichtern. Eine einzige dazwei-
felhafte Ausnahme ist nur Nala 13, 2, 6 Böhtl. dadrçus tadâgam ramyam.
Aber diesen Vers hat nicht der Dichter, sondern sein Verbesserer Böhtlingk
so gemacht.

12 ko 'yam badhnâti wastrânte pâwakam pâpakrd narah,
bala-ashna-teǵasâ dîpte mayi patyâw upasthite?
13 so 'dya mat-kârmuk'-âkshepa-widîpita-digantaraih
çarair wibhinna-sarwângo, dîrghanidrâm prawekshyati.
14 Wiçwâmitras tatah kruddhah, çrutwâ tad nrpater wacah;
kruddhe ca 'rshiware tasmin neçor widyâh kshanena tâh
15 sa ca api râǵâ, tam drshtwâ Wiçwâmitram taponidhim,
bhitah prâwepata atyartham sahasâ 'çwattha-parnawat.
16 sa, durâtmann iti yadâ munis, tishtha iti ca abrawit;
tatah sa râǵâ winayât pranipatya abhyabhâshata:
17 bhagawann, esha dharmo me; na aparâdho mama prabho;
na kruddhum arhasi mune niǵa-dharma-ratasya me.
18 dâtawyam rakshitawyam ca dharmaǵnena mahikshitâ,
câpam ca udyamya yoddhawyam dharmaçâstra-anusâratah.

Wiçwâmitra uwâca:

19 dâtawyam kasya? ke rakshyâh? kair yoddhawyam ca te nrpa?
kshipram etat samâcakshwa, yady adharma-bhayam tawa.

Hariscandra uwâca:

20 dâtawyam wipra-mukhyebhyo, ye ca anye krça wrttayah;
rakshyâ bhitâh; sadâ yoddham kartawyam paripanthibhih.

---

12 Wer knüpft in seinen Kleidzipfel das Feuer, welcher Sündenmann,
Da wo von Glanz der Macht entbrannt ich der Herrscher-zugegen bin?
13 Der soll von Pfeilen, die im Zuck meines Bogens den Luftraum
Entflammen, wund am ganzen Leib, jetzt ein zum langen Schlafe gehn.
14 Wiswâmitra gerieth in Zorn, als er hörte des Fürsten Wort;
Und wie der Heil'ge zornig ward, so schwanden ihm die Künst' im Nu.
15 Der König aber, ihn schauend, Wiswâmitra den Büssungshort,
Furchtsam zittert' er überaus plötzlich als wie ein Espenblatt.
16 Und wie nun „ha unsinniger!“ der Muni dort und „stehe!“ rief;
Niederfallend in Demuth so anredete der König ihn:
17 Heiliger, meine Pflicht war dies, nicht ein Frevel von mir, o Herr;
Nicht zürnen darfst du Muni mir, dem seiner Pflicht nachtrachtenden.
18 Denn spenden und beschützen soll ein pflichtkundiger Erdenfürst,
Und mit gespanntem Bogen auch kämpfen dem Pflichten-Buch gemäss.

Wiswâmitra:

19 Spenden welchem? Beschützen wen? kämpfen sollst du für wen, o Fürst?
Das sage du geschwind mir an, wenn einen Pflichtverstoss du scheust.

Hariscandra:

20 Spenden den Frommen vorzüglich, und schmal-lebenden andern auch,
Beschützen furchtbedrängte, stets Kampf gegen Wegelagerer.

---

15 b. Aswattha könnte wohl die Etymologie von Espe enthalten.

Wiçwâmitra uwâca:

21 yadi râǵâ bhawân samyag râǵa-dharmam awekshate;
nirweshtu-kâmo wipro 'ham: dîyatâm ishta-dakshinâ. —

22 etad râǵâ wacah çrutwâ, prahrshtena antarâtmanâ,
punar ǵâtam iw' âtmânam mene, prâha ca Kauçikam:

23 ucyatâm bhagawan, yat te dâtawyam, awiçankitam;
dattam ity ewa tad widdhi, yady api syât sudurlabham:

24 hiranyam wâ, suwarnam wâ, putrah, patnî, kalewaram,
prânâ, râǵyam, puram, lakshmîr, yad abhipretam âtmanah.

Wiçwâmitra uwâca:

25 *râǵan*, pratigrhîto 'yam, yas te dattah pratigrahah:
prayaccha prathamam tâwad dakshinâm râǵasûyikîm.

râǵâ uwâca:

26 brahmann, tâm api dâsyâmi dakshinâm, bhawato hy aham:
wriyatâm dwiǵa-çârdûla, yas tawa ishtah pratigrahah.

Wiswâmitra:

21 Wenn du König gebührlich denn die Königspflicht im Auge hast;
Ein frommer Mann, der etwas braucht, bin ich: gib Opfergabe mir!

22 Der König, dieses Wort hörend, mit innerlich erfreutem Sinn,
Als wie für neu geboren hielt er sich, und sprach zum Kausika:

23 Sag o Heiliger, was dir soll gegeben seyn, bedenkenlos;
Gegeben, wiss, ist es bereits, ob es auch schwer erlangbar sei:

24 Mag es Gold oder Silber seyn, der Sohn, die Gattin, dieser Leib,
Das Leben, Reich und Stadt und Glück, was du nur selber wünschen magst.

Wiswâmitra:

25 Angenommen, o König ist, was du da angeboten hast:
Gib indessen zuvörderst mir Gabe der Königsopfrung.

Der König:

26 Brahman, auch diese Gabe werd' ich dir geben, denn dein bin ich:
Aar der Zweigebornen, erkür, was zu empfangen dir beliebt.

---

21 a. Der Nominativ râǵâ in Apposition zu bhawân. Sollte der Vocativ râǵan stehn, wie VIII, 44? Doch macht es vielleicht einen Unterschied, dass in der letztern Stelle beide Wörter nicht unmittelbar bei einander stehn, wie hier.

25 a. prati-grh hat ganz die doppelte Beziehung des daraus entstandenen persischen padhiriftan, übernehmen, eine Schuld, ein Versprechen auf sich nehmen, und an sich nehmen, in Empfang nehmen. Eben so arabisch qabal.

25 b. Das Königsopfer kann nur ein Fürst im Besitz der Weltherrschaft vollbringen.

Wiswâmitra uwâca:

27 sa-sâgarâm dharâm etâm, sa-bhûbhrd-grâma-pattanâm,
rāģyam ca çakalam, wira, ratha-açwa-gaga-sankulam;

28 koshth'-âgâram ca kosham ca, yat ca anyad widyate tawa,
winâ bhâryâm ca putram ca çariram ca tawa anagha,

29 dharmam ca, sarwadharmagna, yo yântam anugachati.
bahunâ wâ kim uktena? sarwam etat pradiyatâm. —

30 prahrshtena ewa manasâ so 'wikâro-mukho nrpah,
tasya 'rsher wacanam çrutwâ, tathâ ity âha krta-angalih.

Wiçwâmitra uwâca:

31 sarwaswam yadi me dattam, râģyam, urwi, balam, dhanam;
prabhutwam kasya, râgarshe, râģyasthe tâpase mayi?

Hariscandra uwâca:

32 yasmins api mayâ kâle, brahman, dattâ wasundharâ,
tasmins api bhawân swâmi, kim uta adya mahipatih.

Wiçwâmitra uwâca:

33 yadi, râgans, twayâ dattâ mama sarwâ wasundharâ;
yatra me wishaye swâmyam, tasmâd nishkrântum arhasi.

Wiswâmitra:

27 Bis an das Meer die Erde hier, mit Berg und Dorf und Stadtbezirk,
Das ganze Königreich o Held, mit Wagen Ross Elfantentross;

28 Vorrathskammer Wohnung und Schatz, und was anders dein eigen ist,
Nur ausgenommen Weib und Kind und deinen Leib, o trefflicher,

29 Und deine Pflicht, Allpflichtkenner, die dich begleitet, wo du gehst.
Was bedarf es der Worte viel? alles dies sei gegeben mir.

30 Doch der Fürst mit vergnügtem Sinn, ohn' eine Miene zu verziehn,
Wie er des Rischi Worte hörte, „So sei's!" sprach Hände faltend er.

Wiswâmitra:

31 Ist all dein Eignes mir verliehn, das Reich, das Land, die Macht, das Gut,
Wer ist nun Herr, o Königsheld, wo ich der Büsser bin im Reich?

Hariscandra:

32 Im Augenblick, da ich, Brahman, die Erde dir die reiche gab,
In demselbigen wardst du Herr, ja bist der Weltgebieter jetzt.

Wiswâmitra:

33 Wenn du gegeben, König, hast die Erde ganz die reiche mir;
Wo im Gebiet der Herr ich bin, aus demselben entweiche du.

---

27. Die Accusative sind statt des Nominativs eingetreten, in Bezug auf gedachtes: was soll ich dir geben, was begehrst du? statt des gesagten: was das von dir gewünschte ist.

32 b. kim uta ist hier nicht so steigernd wie man gewöhnlich übersetzt „wieviel mehr, wieviel weniger" (s. Wörterbuch von BR. unter uta), sondern recht eigentlich = quidni, quia.

34 çroṇisûtrâdi - sakalam muktwâ bhûshaṇa - sangraham,
taru - walkalam âbadhya, saha patnyâ sutena ca. —
35 tathâ iti ca uktwâ, krtwâ ca, râgâ gantum pracakrame,
swa - patnyâ Çaiwyayâ sârdham bâlaken' âtmagena ca.
36 wragataḥ sa tato ruddhwâ panthânam, prâha tam nrpam:
kwa yâsyasi ity adatwâ me dakshinâm râgasûyikim?

Hariscandra uwâca:

37 bhagawan, râgyam etat te dattam nihata - kaṇṭakam;
awaçishtam idam, brahmann, adya deha - trayam mama.

Wiçwâmitra uwâca:

38 tathâ 'pi khalu dâtawyâ twayâ me yagna - dakshinâ;
wiçeshato brâhmaṇânâm hanty adattam pratiçrutam.
39 yâwat tosho râgasûye brâhmaṇânâm bhawed nrpa,
tâwad ewa tu dâtawyâ dakshinâ râgasûyiki.

---

34 Indem du mit der Lendenschärp' ablegst sämmtlichen Schmuckbehör,
Und anziehst ein Baumrindenkleid, samt deinem Weib und deinem Sohn. —
35 So sei es! sprach er und that es, und schickte sich zu gehn, der Fürst,
Zugleich mit seinem Weib Saiwi und seinem eignen Sohn, dem Kind.
36 Doch des Gehenden Weg hemmend, fragte jener den König nun:
Wo willst du hin, und gabst mir noch die Königsopfergabe nicht?

Hariscandra:

37 Heiliger, dir gegeben ist dieses mein wohlbestelltes Reich,
Und mir ist übrig, o Brahman, dieser gedritte Leib allein.

Wiswâmitra:

38 Nicht desto minder geben doch musst du die Opfergabe mir;
Höchst verderblich ist unerfüllt das Brahmanen Verheissene.
39 Bis den Brahmanen ihre Gnüg', o Fürst, beim Königsopfer wird,
Solang gegeben muss ihnen die Königsopfergabe seyn.

---

36 b. iti in Mitte der Phrase, wie VIII, 4. 174.

38 b u. 39 a. Zweite Dipodie ⏑⏑––, vor welcher die Cäsur nothwendig ist. Die Quantitäten der ersten Dipodie aber sind dabei gleichgültig (anders als bei dem zu 8, b. bemerkten) und nur ⏓⏑⏑⏓ bleibt auch hier, wie überall von der ersten Dipodie ausgeschlossen. Beispiele von –⏑–– in dieser Episode sind VIII, 17. 60. 170. 197. 240. Aus Manu hab' ich 134 Fälle verzeichnet, woraus erhellt, wie viel seltner dieser Fuss | –⏑––, als der obige – | –––. Darunter sind begriffen zwei mit | ⏑⏑––, ein ganz seltner doch auch unbestreitbarer Fuss. Die Cäsur aber ist überall, wo der Vers sonst vorkommt, beobachtet aus dem Grunde, weil dieser die zweite Dipodie bilden kann, s. zu VIII, 110. Setzt man hinzu, dass die dritte Dipodie, ausser diesem ⏓⏑⏑⏓ auch nicht ⏓–⏑– seyn darf, weil die vierte nothwendig ⏑–⏑⏓ ist, so sind alle Gesetze des Sloka erschöpft. Daher war zu emendiren VIII, 100.

Hariscandra uwâca:

41 bhagawan, sâmpratam na asti; dâsye kâla-kramena te:
prasâdam kuru, wiprarshe, sadbhâwam anucintya ca.

Wiçwâmitra uwâca:

42 kim-pramâṇo mayâ kâlah pratikshyas te ganâdhipa?
çîghram âcakshwa, çâpa-agnir anyathâ twam pradhakshyati.

Hariscandra uwâca:

43 mâsena tawa, wiprarshe, pradâsye dakshinâ-dhanam;
sâmpratam na asti me wittam: anugnâm dâtum arhasi.

Wiçwâmitra uwâca:

44 gacha, gacha, nrpa-çreshtha, swadharmam anupâlaya;
çiwas ca te 'dhwâ bhawatu, mâ santu paripanthinah. —

45 anugnâtah sa, gacha iti, gagâma wasudhâ-'dhipah;
padbhyâm anucitâ gantum anwagachata tam priyâ.

46 tam sabhâryam nrpa-çreshtham niryântam sasutam purât
drshtwâ, pracukruçuh paurâ, râgnas ca ewa anuyâyinah:

47 hâ nâtha, kim gahâsy asmân nity'-ârti-paripîḍitân?
twam dharma-tatparo, râgam, paura-anugrahakrt tathâ.

Hariscandra:

41 Heiliger, jetzo hab' ich nichts; geben will ich im Laufe der Zeit.
Thu mir die Huld, o Gottesmann, und bedenke was recht ist auch.

Wiswâmitra:

42 Wie lange Frist, o Volksherrscher, willst du dass ich dir warten soll?
Das sag geschwind, verbrennen wird sonst meines Fluches Feuer dich.

Hariscandra:

43 In einem Mond, Hochpriester, will ich geben das Geldgeschenk,
Doch gegenwärtig hab' ich nichts, Urlaub mögest du geben mir.

Wiswâmitra:

44 Geh, o bester der Fürsten geh, und beobachte deine Pflicht!
Wohlergehn sei auf deinem Pfad, und keine Wegelagerer! —

45 So beurlaubt zu gehn, ging er hinweg, der Erdenoberherr;
Und ungewohnt zu Fuss zu gehn, ging ihm die Herzgeliebte nach.
46 Den besten Fürsten aus der Stadt mit der Gattin und mit dem Sohn
Sahn nun die Bürger gehn, und schrien, und des Königs Gefolge selbst:
47 Was verlässest du uns, o Hort, die Bedrängten in steter Noth?
Du bist der pflichtbedachte Fürst, der sich annimmt der Bürger auch.

---

47 b. Danach ist eine müssige Zeile weggelassen, die die folgenden Verse bis zu 54 in Unordnung gebracht hat.

48 muhûrtam tishtha râgendra; bhawato mukha-pankagam
pibâmo netra-bhramaraih; kadâ drakshyâmahe punah?

49 yasya puro prayâtasya yânti prshthe ca pârthiwâh,
tasya anuyâti bhâryâ iyam, grhitwâ bâlakam sutam.

50 yasya bhrtyâh prayâtasya yânty agre kungara-sthitâh,
sa esha padbhyâm râgendro Hariscandro 'dya gachati.

51 hâ râgan, sukumâram te, subhru, sutwacam, unnasam,
pathi pânsu-pariklishtam, mukham kidrg bhawishyati?

52 tishtha, tishtha, nrpa-çreshtha, swadharmam anupâlaya!
ânrçansyam paro dharmah kshatriyânâm wiçeshatah.

53 kim dâraih? kim sutair, nâtha, dhanair, dhânyair atha api wâ?
sarwam etat parityagya, châyâ-bhûtâ wayam tawa.

55 yatra twam, tatra hi wayam; tat sukham, yatra wai bhawân;
nagaram tad, bhawân yatra; sa swargo, yatra no nrpah.

---

48 Weil' einen Augenblick, o Herr! Den Lotos deines Angesichts
Mit Auges Bienen trinken wir: wenn werden wir dich wieder sehn?
49 Dem, wo er zog, vorauszogen und hinterher die Könige,
Den begleitet die Gattin hier, mit sich führend ihr junges Kind.
50 Dem, wo er auszog, Dienerschaft voran auf Elefanten ritt,
Derselbe Fürstenkönig geht Hariscandra zu Fusse jetzt.
51 Dies zarte mit den schönen Brau'n, der schönen Haut, der hohen Nas',
O Fürst, dein Antlitz unterwegs von Staub bedrängt wie wird es seyn?
52 Bester der Fürsten, steh o steh, und nimm in Obacht deine Pflicht!
Höchste Pflicht ist, insonderheit der Kschatrias, Menschenfreundlichkeit.
53 Was soll uns Weib und Kind, o Hort, was Güter oder Erntertrag?
Alles dieses geben wir auf, und folgen als dein Schatten dir.
55 Denn wo du bist, da sind wir auch, und unsre Lust ist wo du bist;
Wo du weilst, da ist unsre Stadt; der Himmel ist, wo unser Fürst.

49a u. 50a. Präsens statt Präteritum der Oefterheit, und zugleich des Relativsatzes (Nebensatzes), ebenso VIII, 111. *Nur unter einer von diesen* beiden Bedingungen kann so das Präsens statt Präteritums gebraucht werden, niemals als praesens historicum im epischen Styl, eben so wenig als dies in Homer, Firdosi oder den Nibelungen der Fall ist. Vielleicht hat auch das Präsens mit sma ursprünglich diese Beschränkung. In 49a ist puro prayâtasya umgestellt aus dem metrisch weniger guten prayâtasya puro, worin die Cäsur der zweiten Dipodie ⏑⏑⏑– fehlt; s. zu VIII, 110.

51a. unnasa ist hier keine Unschönheit wie bei 88.

53b. Hiernach wieder, wie oben nach 47, eine müssige Zeile weggelassen, wodurch die dazwischen liegenden Verse in Ordnung kommen, aber einer weniger wird, so dass die Zahl 54 ausfällt.

55b. Vordeutung auf den Schluss, VIII, 262.

56 iti paura-wacah çrutwâ, râǵâ çoka-pariplutah
atishthat sa tadâ mârge, teshâm ewa anukampayâ.
57 Wiçwâmitro 'pi tam drshtwâ paura-wâkya-âkuli-krtam,
rosha-amarsha-wiwrtta-akshah samâgamya waco 'brawit:
58 dhik twâm dushta-samâcâram, anrtam ǵihma-bhâshinam
mama râǵyam ca datwâ yah punah prâkrashtum ichasi.
59 ity uktah parusham tena, gachâmi iti sawepathuh
bruwann ewam yayau çighram âkarshan dayitâm kare.
60 karshatas tâm tato bhâryâm sukumârim çramâturâm
sahasâ danda-kâshthena tâdayâmâsa Kauçikah.
61 tâm tathâ tâditâm drshtwâ, Hariscandro mahipatih, —
gachâmi ity âha duhkhârto, na anyat kincid udâharat.

---

56 Also der Städter Wort hörend, von Betrübnis umwogt, der Fürst
So blieb er auf dem Wege da aus Erbarmen mit ihnen stehn.
57 Doch Wiswâmitra, ihn schauend, so bewegt von der Bürger Ruf,
Mit vor Zorn weit offenem Aug' entgegen trat er ihm und sprach:
58 Pfui dir unwürdig wandelndem, unwahrhaftem, betrüglichem,
Der du das Reich gegeben mir, und es wieder entreissen willst. —
59 So von ihm angeredet hart, sprach er bebend „ich gehe schon",
Und also ging er schnell hinweg, ziehend die Liebste bei der Hand.
60 Wie er also die Gattin zog, die zarte, die ermüdete,
Da schlug sie plötzlich mit dem Holz seines Stabes der Kausiker.
61 Also geschlagen sie sehend, Hariscanda der Erdenherr
Sprach bekümmert „ich gehe schon", und sagte nicht ein andres Wort.

---

58 b. ca scheint Flickwort, doch kann man es fassen als die Apposition des Satzes zu den vorhergehenden einen Relativsatz in sich schliessenden Adjectiven.

61. Hierauf weggelassen 8 Verse, die diesen Abschnitt endigen, und 3, die den nächsten anfangen, die nicht zu dieser Sage gehören, sondern eine für sich sind. Die Ursache der Unfruchtbarkeit der fünf Söhne der Draupadi soll erklärt werden. Fünf Götter sind empört über die Unmenschlichkeit Wiswâmitras, und setzen ihn zur Rede, er aber flucht ihnen, als jene fünfe geboren zu werden und unfruchtbar zu bleiben wie jetzt ihr Zorn. Was wir aber als hieher ungehörig weglassen, ist für das Ganze des Purâna die Hauptsache, um derenwillen die Episode beigebracht wird; und die Ineinanderfügung ist sehr geschickt: in die Unterbrechung hier fällt grade die inzwischen als abgelaufen zu denkende monatliche Frist, während welcher der vertriebne König vor Wârânasi angekommen ist.

VIII.

4 sa gatwâ wasudhâ-pâlo diwyâm Wârânasîm purîm,
„na esha manushya-bhogyâ iti, Çûlapâṇeh parigrahah“.

5 gagâma padbhyâm duhkhârtah saha patnyâ 'nukûlayâ:
purî-praweçe dadrçe Wiçwâmitram upasthitam.

6 tam drshtwâ samanuprâptam, winaya-awanato 'bhawat,
prâha ca ewa angalim krtwâ Hariscandro mahâmunim:

7 ime prâṇâh, sutas ca ayam, iyam patnî, mune, mama;
yad wâ 'nyat kâryam asmâbhis, tad anugnâtum arhasi.

Wiçwâmitra uwâca:

9 pûrnah sa mâso, râgarshe, dîyatâm mama dakshinâ,
râgasûya-nimittam hi, smaryate swa-waco yadi.

Hariscandra uwâca:

10 brahmann, adya ewa sampûrno mâso 'mâtram, tapodhana;
tishthaty etad dinârdham yat, tat pratikshaswa mâ ciram.

VIII.

4 Als der König nun war gelangt zur Gottesstadt Wârânasi;
„Die ist nicht für Menschen gemacht, des Keulenführers Eigenthum“,

5 Dacht' er, und ging zu Fuss betrübt mit der Gattin der folgsamen;
Aber am Eingang dort der Stadt sah er den Wiswâmitra stehn.

6 Da er ihn so gekommen sah, ehrerbietig verneigt' er sich,
Und Hände faltend redet' an Hariscandra den frommen Mann:

7 Dies mein Leben, und der mein Sohn, und die, Heiliger, mein Weib;
Oder, was anders forderst du? das zu sagen geruhe mir!

Wiswâmitra:

9 Voll ist der Monat, Königsheld, meine Gabe sei mir gewährt,
Zum Königsopfer brauch' ich sie, wenn deines Worts gedenk du bist.

Hariscandra:

10 Brahman, der Monat ist heut voll noch nicht ganz, o der Busse Hort!
Die Taghälfte, die übrig ist, die warte noch nicht allzu lang.

VIII. 4b. Çiwa's. çûla = Keule?

7. Zwischen a und b weggelassen die abgeschmackte Zeile: yena te krtyam asty, âçu tad grhâna arghyam uttamam. Vielleicht hat das wâ in b die Einschiebung veranlasst. Unser b ist im Sanskritdruck Vers 8 einzeilig.

10b. Ich habe amâtram zu setzen gewagt statt des sinnlosen amlâna (tapodhana). BR. statuiren zwar für amâtra nur „masslos“, aber Wilson hat not whole, not entire; ferner (was nicht hieher gehört) not elementary.

Wiçwâmitra uwâca:

11 ewam astu, mahârâga; âgamishyâmy aham punah;
çâpam tuwa pradâsyâmi, na ced adya pradâsyasi. —
12 ity uktwâ prayayau wipro, râgâ ca 'cintayat tadâ:
katham asmai pradâsyâmi, dakshinâ yâ pratiçrutâ?
13 kutah pushtâni mitrâni? kuto 'rthah sâmpratam mama?
pratigrahah pradushto me; na 'ham yâsyâmy adhah katham?
14 kimu prânân wimuncâmi? kândiçam yâmy akincanah?
yadi nâçam gamishyâmi, apradâya pratiçrutam,
15 brahma-swahrt krmih pâpo bhawishyâmy adhama-'dhamah.
athawâ preshyatâm yâsye? waram ew' âtma-wikrayah. —
16 râgânam wyâkulam, dînam, cintayânam adhomukham,
pratyuwâca tadâ patnî wâshpa-gadgadayâ girâ:
17 tyaga cintâm, mahârâga, swa-satyam anupâlaya!
çmaçânawad wargaṇîyo narah satya-wahishkrtah.
18 na atah parataram dharmam wadanti purushasya tu,
yâdrçam, purushawyâghra, swa-satya-paripâlanam.

Wiswâmitra:

11 Also sei es, o Grosskönig, und wieder kommen werd' ich her;
Geben werd' ich dir meinen Fluch, wenn du heute das Geld nicht gibst. —
12 Also sprach der Brahman und ging, und der König gedachte nun:
Wie soll ich ihm verabreichen die Gabe die versprochene?
13 Wo sind fette Freunde für mich? wo nehm' ich jetzt Vermögen her?
Ein übeles Versprechen ists; wie sollt' ich nicht zu Grunde gehn!
14 Soll ich mein Leben aufgeben? soll ich hablos ins Elend gehn?
Wenn ich den Untergang finde, eh mein Versprechen ich erfüllt,
15 Werd' ich ein armer Gotteswurm werden, der niedren niedrigster.
Oder soll ich in Knechtschaft gehn? Ja, am besten ist Selbstverkauf. —
16 Den König, so bestürzt, betrübt, nachdenkend mit gesenktem Blick,
Redete da die Gattin an mit Stimme thränenstammelnder:
17 Lass die Gedanken, o Grosskönig, und beobachte deine Pflicht!
Wie ein Leichenfeld, ist zu fliehn ein Mann, der von der Wahrheit weicht.
18 Und keine höhre Pflicht gibt es, wie sie sagen, für einen Mann,
Wie diese Pflicht, o Mannliger, zu bewahren das eigne Wort.

---

14 a. Wohl nicht getrennt zu schreiben kâm diçam, sondern Compositum wie V. 46 (s. 88.) nur hier als ursprünglicher Karmadhâraya.

15 a. brahma-swahrt, vielleicht °sahrt, mit Accentuirung des ersten Worts, wie indragopa.

18 b. yâdrçam = quam, als, nach dem Comparativ; oder Veränderung der Construction, als stände vorher tâdrçam statt atah param (wie Theocr. 9, 33—35.).

19 agnihotram, adhîtam wâ, dânâdyâs ca akhilâh kriyâh
bhagante tasya waiphalyam, yasya wâkyam akâranam.
20 satyam atyantam uditam dharma-çâstreshu, dhîmatâm
târanâya, anrtam tadwat pâtanâya akrtâtmanâm.
21 sapta açwamedhân âhrtya râgasûyam ca, pârthiwah
Krtir nâma cyutah swargâd, asatya-wacanât sakrt.
22 râgan, gâtam apatyam me — ity uktwâ praruroda ha,
wâshpa-ambu-pluta-netrâm tâm uwâca idam mahîpatih.
23 wimunca, bhadre, santâpam! ayam tishthati bâlakah;
ucyatâm waktukâmâ 'si yadwâ twam, gaga-gâmini.

palny uwâca:

24 râgan, gâtam apatyam me; satâm putraphalâh striyah;
sa mâm pradâya wittena, dehi wiprâya dakshinâm. —
25 etad wâkyam upaçrutya, yayau moham mahîpatih;
pratilabhya ca sangnâm, sa wilalâpa atiduhkhitah:
26 mahad duhkham idam, bhadre, yat twam ewam *brawishi mâm*
kim tawa smita-sanlâpâ mama pâpasya wismrtâh?

---

19 Brandopfer oder Schriftlesung, Spend' auch und jedes andre Werk,
Nimmt Theil an der Unfruchtbarkeit von dem, des Wort ist ohne Grund.
20 Wahrheit ist das höchste genannt im Buch der Pflicht, Verständigen
Zur Rettung, aber Unwahrheit zum Fall der Unbesonnenen.
21 Nachdem er sieben Rossopfer und eine Königsweih vollbracht,
Fiel vom Himmel Kriti der Fürst, weil Unwahrheit er sprach einmal.
22 Fürst, geboren hab' ich ein Kind — sie sprachs, und brach in Weinen aus.
Zu ihr der thränenäugigen sprach der Erdengebieter dies:
23 Lass, o theure, die Herzenspein! sieh, es steht hier dein junger Sohn.
Oder, wenn du was sagen willst, sag's, elefantengängige!

Die Königin:

24 Fürst, geboren hab' ich ein Kind. Zur Kindererzeugung nimmt man Frau'n;
So verkaufe mich nun um Gut, und gib dem Priester das Geschenk. —
25 Als er diese Rede vernahm, sank in Ohnmacht der Erdenfürst;
Und als er zum Bewusstseyn kam, wehklagt' er also hochbetrübt:
26 Ein grosses Weh ist das, theure, was du eben gesagt zu mir.
Hast du die Lächelreden mein des sündigen vergessen all?

---

21 b. ein mir unbekannter Mythus.

22 a. me ohne ma zu werden vor iti, hier sehr natürlich wegen der abgebrochnen Rede; aber auch sonst findet sich in dieser Episode der Hiatus zwischen den beiden Pâdas, V. 11 (Vocativ), 172 (Vocativ), 229.

23 b. gagayâmini nicht bei BR.; vgl. karabhorû.

23 b. = majestätisch (gravitätisch) wandelnde. Warum weniger gut als βοῶπις?

27 hâ hâ, katham twayâ çakyam waktum etat, çuci-smite?
durwâcyam etad wacanam; kartum çaknomy aham katham? —
28 ity uktwâ, sa nara-çreshtho, dhig dhig ity asakrd bruwan,
nipapâta mahî-prshthe, mûrchayâ 'bhipariplutah.
29 çayânam bhuwi tam drshtwâ, Hariscandram mahîpatim,
uwâca idam sakarunam râga-patnî sudukkhitâ:
31 yena koty-agra-gowittam wiprânâm upawargitam,
sa esha prthiwî-nâtho bhûmau swapiti me patih.
32 hâ kashtam, kim tawa anena krtam daiwa mahikshitâ,
yad indra-upendra-tulyo 'yam nitah praçwâpanim daçâm? —
33 ity uktwâ, sâ 'pi suçroni mûrchitâ nipapâta ha,
bhartr-duhkha-mahâbhârena asahyena nipiditâ.
34 tau tathâ patitau bhûmâw anâthau pitarau çiçuh
drshtwâ, 'tyantam kshudhâ "wishtah, prâha wâkyam suduhkhitah:
35 tâta, tâta, dadaswa annam! amba amba, bhoganam dada!
kshud me balawati gâtâ, gihwâgram çushyate tathâ. —

---

27 Ach ach, wie war es möglich dir, klarlächelnde, zu reden das?
Schwer zu s a g e n ist solch ein Wort; es zu t h u n, wie vermöcht' ich es! —
28 Als so der Männer bester sprach, weh weh! ausrufend wiederholt,
Fiel er hin auf den Erdrücken, von Ohnmacht überfluthet ganz.
29 Als sie am Boden liegen sah Hariscandra den Erdenherrn,
Da sagte kläglich mitleidvoll die hochbetrübte Königin:
31 Der Herdenreichthum tausendfach an die Priester gespendet hat,
Derselbige der Erdenhort liegt hier am Boden, mein Gemahl.
32 O weh, was hast, o Schicksal, du mit dem Weltschirmenden gemacht,
Dass du den Göttergleichen hier in solche Lage hast gebracht! —
33 So rufend aus, hin sank sie selbst ohnmächtig die schönhüftige,
Von untragbarer Schmerzenslast des Gemahles gepeiniget.
34 Da die Eltern zu Boden so hülflos gefallen sah das Kind,
Bracht' es, vom Hunger sehr geplagt, diese schmerzlichen Worte vor:
35 Vater, o Vater, gib mir Brot! Mutter, Mutter, zu essen gib!
Mein Hunger ist geworden stark, die Zungenspitze trocknet mir. —

---

31 a. Das mittlere agra gehört nicht sowohl zu yo (wie agramahishi), als vielmehr zum ganzen gowittam, das entweder dwandwa oder tatpurusha ist.

32 a. Sanskritdruck dewa statt daiwa.

b. vielleicht praçwâpam îdrçam.

35 u. 37. Die anomalen Formen dada und dadaswa sind vielleicht die ursprünglichen von der schwachen Form da zu dâ, wie δο zu δω. dehi kann Zusammenziehung aus dadahi seyn. datwâ neben datta setzt ein data voraus, und âtta eine Zusammenziehung aus âdata.

36 eta-minn antare prâpto Wiçwâmitro mahâtapâh:
drshtwâ tu tam Hariscandram patitam bhuwi mûrchitam,
37 sa wârinâ samabhyukshya, râgânam idam abrawît:
uttishtha uttishtha, râgendra, tâm dadaswa ishta-dakshinâm.
38 rnam dhârayato duhkham ahany ahani wardhate. —
âpyâyyamânah sa tadâ himaçîtena wârinâ,
39 awâpya cetanâm râgâ, Wiçwâmitram awekshya ca,
punar moham samâpede; sa ca krodham yayau munih.
40 sa samâçwâsya râgânam, wâkyam âha dwigottamah:
dîyatâm dakshinâ sâ me, yadi dharmam awekshase.
41 satyena arkah pratapati, satye tishthati medinî,
satyam ca uktam paro dharmah, swargah satye pratishthitah.
42 açwamedha-sahasram ca satyam ca tulayâ dhrtam,
açwamedha-sahasrâd hi satyam ewa wiçishyate.
43 athawâ, kim mama etena sâmnâ proktena kâranam,
twayi râgni prabhawati? sadbhâwah çrûyatâm ayam:
44 daya me dakshinâm râgan na dâsyati bhâwân yadi,
asta-acala-prayâte 'rke, çapayâmi twâm tato dhruwam. —

---

36 Wiswâmitra der Grossbüsser war inzwischen herangenaht;
Als er am Boden ohnmächtig den Hariscandra liegen sah,
37 Besprengt' er ihn mit Wasser frisch, und zum König sprach er so:
Steh auf, steh auf, o Königsheld, und die versprochne Gabe gib!
38 Einem, der Schulden auf sich hat, wächst der Kummer von Tag zu Tag. —
Da er nun also war erquickt durch den schneekühlen Wasserstrahl,
39 Und zum Bewusstseyn wieder kam, der Fürst, und Wiswâmitra sah,
Sank er in Ohnmacht wiederum; doch der Muni gerieth in Zorn.
40 Und den Gebieter aufmunternd, sprach der beste Brahman das Wort:
Entrichte jene Gabe mir, wenn du die Pflicht im Auge hast.
41 Durch Wahrheit scheint die Sonne nur, auf Wahrheit die Erde ruht,
Wahrheit sprechen ist höchste Pflicht; auf Wahrheit steht der Himmel fest.
42 Wenn man ein tausend Rossopfer und die Wahrheit entgegen wiegt,
Wird vor den tausend Rossopfern der Ausschlag bei der Wahrheit seyn.
43 Aber was soll es mir, diesen heiligen Vers zu sagen vor
Dir dem trefflichen König? Das Wort im Ernst vernimm von mir:
44 O König, wenn du heute mir das Geschenk nicht geben wirst,
Eh die Sonne zum Westberg ging, dann verfluch' ich dich ganz gewiss. —

---

42 a. nominat. absol. ebenso 229—231 (Akoluth), 250.

43 zwischen a und b die unsinnige Zeile ausgelassen: anârye pâpasankalpe krûre ca anrta-wâdini. Dadurch sind die folgenden Verse in ihrer Gliederung verschoben, bis 49, der ein dreizeiliger geworden.

45 ity uktwâ, sa yayau wipro, râǵâ c' âsid bhay'-âturah,
khǹdig-bhûto, 'dhamo, nihswo, arçansa-dhaninâ 'rditah.
46 bhâryâ 'sya bhûyah prâha: idam kriyatâm wacanam mama:
mâ çâpa-anala-nirdagdhah pancatwam upayâsyasi. —
47 sa tathâ ca udyamânas tu râǵâ patnyâ punah punah,
prâha: bhadre, karomy esha wikrayam tawa nirghrnah.
48 arçansair api yat kartum na çakyam, tat karomy aham,
yadi me çakyate wâṇi, waktum îdrk sudurwacah. —
49 ewam uktwâ tadâ bhâryâm, gatwâ nagaram, âturah,
wâshpa-apihita-kaṇṭha-akshas, tato wacanam abrawit:
50 bho bho nâgarikâh sarwe, çrnudhwam wacanam mama!
kim mâm prchatha: kas twam bho? arçanso 'ham amânushah,
51 râkshaso wâ 'tikaṭhinas, tatah pâpataro 'pi wâ,
wikretum dayitâm prâpto yo na prâṇâns tyaǵâmy aham.
52 yadi wah kasyacit kâryam dâsyâ prâṇa-ishtayâ mama,
sa brawitu twarâ-yukto, yâwat sandhârayâmy aham. —
53 atha wrddho dwiǵah kascid âgaty' âha narâdhipam:
samarpayaswa me dâsim, aham kretâ dhanapradah.

---

45 Also der Priester sprach und ging, und der König war furchtverstört,
Im Elend, tief gebeugt, hablos, vom harten Gläubiger gedrängt.
46 Wieder sprach seine Gattin: dies, was ich dir sage, sei gethan;
Nicht, vom Feuer des Fluchs verbrannt, selbst in die Elemente gehn. —
47 Und der König, getrieben so wieder und wieder von der Frau,
Sprach: Theure, hier vollbring' ich jetzt deinen Verkauf erbarmenlos.
48 Was selbst nicht einem Unmenschen möglich zu thun ist, thu' ich itzt,
Wenn mir nicht die Stimme versagt, auszusprechen das harte Wort. —
49 Als er zur Gattin dies gesagt, ging zur Stadt der gebrochene,
Und mit thränenerstícktem Schlund und Auge, sprach er dieses Wort:
50 He he ihr Stadtbewohner all, hört diese mein Reden an!
Was fragt ihr mich: „Wer bist du he?" Ein Unmensch, Wütherich bin ich,
51 Ein verhärteter Rakschase, oder ein Sünder über den,
Dass mein Weib zu verkaufen ich komm' und gebe den Geist nicht auf.
52 Steht einem unter euch meine Herzgeliebte zur Sklavin an,
So soll er es geschwind sagen, so lang ich selber halten mag.
53 Da trat hervor ein älterer Brahman, der zu dem Fürsten sprach:
Lass mir die Sklavin zukommen, ich bin Käufer und zahle gut.

---

47 a. oder auch codyamânas von cud.
48 b. çakyate steht nicht für çaknoti, sondern ist auch *hier* passivisch: die Stimme wird von mir vermocht.
49 a. tadâ, Sanskritdruck tato.

54 asti me wittam astokam, sukumârî ca me priyâ,
grha-karma na çaknoti kartum; asmât prayacha me
55 karmanyatâ-wayo-rûpa-çîlânâm tawa yoshitah
anurûpam idam wittam; grhâna, arpaya me 'balâm. —
56 ewam uktasya wiprena Hariscandrasya bhûpateh
wyadiryata mano duhkhâd, na ca enam kincid abrawît.
57 tatah sa wipro, nrpater walkala-ante drdham dhanam
baddhwâ, keçeshw ath' âdâya nrpa-patnîm akarshayat.
61 tatah sa bâlah sahasâ drshtwâ krshtâm tu mâtaram,
samabhyadhâwad, amba iti wadan, sâsr'-âwila-îkshanah.
62 tam âgatam dwiĝah kretâ bâlam abhyâhanat padâ;
wadans tathâ 'pi so, 'mba iti, na ewa amuncata mâtaram.
râĝapatny uwâca:
63 prasâdam kuru me, nâtha, krînishwa imam ca bâlakam;
kritâ 'pi, na aham bhawato winâ enam kârya-sâdhikâ.
64 ittham mama alpa-bhâgyâyâh prasâda-sumukho bhawa:
mâm sanyoĝaya bâlena, watsena iwa payaswinîm. —
66 tathâ ewa tasya tad wittam baddhwâ uttara-pate tatah,
pragrhya bâlakam mâtrâ saha ekastham abandhayat.

---

54 Habe besitz' ich nicht kleine, dazu ein zartes junges Weib,
Nicht vermag sie die Hausarbeit zu thun, darum gib diese mir.
55 Der Jugend, der Geschicklichkeit, Schönheit, Sittlichkeit deines Weibs
Ist angemessen dieser Preis, da nimm, und gib die junge mir. —
56 So vom Brahmanen angeredt Hariscandra der Erdenfürst
Mit schmerzzerrissenem Gemüth sagt' er kein Wort dagegen ihm.
57 Der Brahman band dem Mannherren in den Zipfel des Bastgewands
Das Geld fest, und beim Haar fassend schleifte die Königsgattin er.
61 Aber das Kind, wie mit Gewalt es so schleifen die Mutter sah,
Lief neben her mit, o Mutter! rufend mit Augen thränentrüb.
62 Da stiess der Käufer, der Brahman, mit dem Fuss das genahte Kind,
Doch immer rufend, » Mutter! liess es eben von ihr nicht ab.
Die Königin:
63 Thu die Gnade mir o mein Herr! und kaufe diesen Knaben auch;
Obgleich gekauft, bin ich dir doch ohn' ihn zu keinem Werke nütz.
64 So zeige mir Unseligen ein gnadenreiches Angesicht,
Vereine mich mit meinem Kind, wie die Milchkuh mit ihrem Kalb! —
66 So that er, jenem band er da in des Gewandes Saum das Geld,
Nahm zusamt der Mutter das Kind, und band zusammen es mit ihr.

58—60 weggelassen als schlechte Amplification des nächstfolgenden.
64a. sumukha wie 248.
65 ein läppischer Vers weggelassen.

67 niyamânau tu tau drshtwâ bhâryâ-putrau, sa pârthiwah
wilalâpa sudubkh'-ârto, nihçwasya ushnam punah punah;
68 yâm na wâyur, na c' âdityo, na indur, na ca prthag-ganah
drshtawantah purâ patnîm, sâ iyam dâsitwam âgatâ.
69 sûryawança-prasûto 'yam sukumâra-kara-angulih,
samprâpto wikrayam bâlo: dhig mama asto sudurmatim.
70 hâ priye, hâ çiço watsa, mama anarhasya durnayaih
daiwa-adhînâm daçâm prâptau, na mrto 'smi tathâ 'pi; dhik! —
71 ewam wilapato râgnah sa wipro 'ntaradhiyata
wrksha-gehâdibhis tungais, tâw âdâya twarânwitah.
72 Wiçwâmitras tatah prâpto, nrpam wittam nyâcata;
tasmai samarpayâmâsa Hariscandro 'pi tad dhanam.
73 tad wittam stokam âlokya dâra-wikraya-sambhawam,
çoka-abhibhûtam râgânam kupitah Kauçiko 'brawît:
74 kshatra-bandho, mama imâm twam sadrçîm yagna-dakshinâm
manyase yadi, tat kshipram paçya twam me balam param!

Hariscandra uwâca:

76 anyâm dâsyâmi, bhagawan; kâlah kascit pratîkshyatâm!
sâmpratam na asti; wikrîtâ patnî putras ca bâlakah.

---

67 Wie nun beide hinweggeführt Weib und Kind sah der Erdenfürst,
Da wehklagt' er in grossem Schmerz, wieder und wieder seufzend heiss:
68 Die nie der Wind, die Sonne nicht, der Mond, noch der gemeine Mann
Haben vordem gesehn, mein Weib, die geht nun in die Sklaverei.
69 Der vom Sonnengeschlecht entstammt, der mit Fingern und Händen zart,
Zum Verkauf ist gelangt der Knab', o pfui mir übelsinnigem!
70 O liebes Weib, geliebtes Kind, durch mein unwürdiges Begehn
Gefallen in das Loos der Schmach, und ich bin nicht gestorben, pfui! —
71 Da so der König wehklagte, war der Brahman verschwunden schon
Hinter Bäumen und Häusern hoch, mit sich führend die beiden schnell.
72 Und Wiswâmitra kam alsbald, und heischte von dem König Geld;
Demselben überlieferte Hariscandra nun auch das Gut.
73 Wie er sah das wenige Geld, aus der Gattin Verkauf erlöst,
Zum kummerüberwältigten König sprach zornig Kausika:
74 Schlechter Kschatria, wenn du mir solch ein Opfergeschenk hast
Zugedacht, so sollst du geschwind die Grösse meiner Macht nun sehn.

Hariscandra:

76 Heiliger, andres geb' ich dir, warten magst du nur eine Zeit.
Für jetzo hab' ich nichts, verkauft ist mein Weib und mein Sohn das Kind.

---

70 b. Sanskritdruck prâpto, was zur Noth auch geht, wenn man in a das Komma vor mama, und vor durnayaih setzt.

Wiçwâmitra uwâca:

77 caturbhâgah sthito yo 'yam diwasasya, narâdhipa,
esha ewa pratîkshyo me; waktawyam na uttaram twayâ. —

78 tam ewam uktwâ râgendram nishthuram nirghrnam wacah,
tad âdâya dhanam, tûrnam kupitah Kauçiko yayau.

79 Wiçwâmitre gate, râgâ, bhaya-çoka-abdhi-madhyagah,
sarw'-âkâram winiscitya, prowâca uccair adhomukhah:

80 witta-kritena yo hy arthî mayâ dâsyena mânawah,
sa brawîtu twarâ-yukto, yâwat tapati bhâskarah.

81 ath' âgagâma twarito Dharmas candâla-rûpa-dhrk,
durgandho, wikrto, rûkshah, çmaçrulo, danturo, ghrnî,

83 grhîta-pakshi-pungas ca, çawa-mâlyair alankrtah,
çwa-gana-abhiwrto, ghoro, yashtî-hasto, nirâkrtih.

candâla uwâca:

84 aham arthî twayâ; çighram kathayasw' âtma-wetanam,
stokena, bahunâ wâ 'pi, yena wai labhyate bhawân. —

85 tam tâdrçam ath' âlakshya krûra-drshtim, sunishthuram,
wadantam ati-duhçîlam, kas twam? ity âha pârthiwah.

Wiswâmitra:

77 Der vierte Theil, der übrig noch von diesem Tag ist, Männerfürst,
Den selben warten will ich noch, wende du nichts dagegen ein. —

78 So zum Fürstenkönig gesagt das harte mitleidlose Wort,
Und jenes Geld genommen, ging schnell im Zorn weg der Kausiker.

79 Nach Wiswâmitra's Weggange, versenkt ins Furcht- und Kummermeer,
Mit ganz entstellten Zügen, rief, mit gesenktem Gesicht der Fürst:

80 Wer mich um Geld gekauft haben zum Sklaven von den Leuten will,
Der mag es nur geschwind sagen, solange noch die Sonne scheint.

81 Da kam gegangen eilfertig Dharma Tschandalengleichgestalt,
Uebelriechend, entstellt, struppig, bartig, zahnig und eckelhaft,

83 Gefangne Vögel in der Hand, mit Leichenkränzen aufgeputzt,
Von einer Hundemeut' umringt, Stab tragend, furchtbar, widerlich.

Der Tschandale:

84 Ich kann dich brauchen, schnell sage den auf dich selbst gesetzten Preis,
Ob für wenig oder für viel, für was du nun zu haben bist. —

85 Den so gestalten ihn sehend, den harten, grausam blickenden,
Höchst ungeschlachtes redenden, „wer bist du?" fragt' ihn da der Fürst.

---

79 b. winishkrtya? oder wi-nis-ci sinnlich vom Trennen, Auflösen.

81 u. 83 aus 3 Versen gekürzt, zwei überladende und theilweis wiederholende Zeilen weggelassen, eine nach 81 a und eine nach 83 a.

caṇḍâla uwâca:

86 caṇḍâlo 'ham ih' âkhyâtaḥ Prawira iti purottame,
wikhyâto badhya-badhako, mṛta-kambala-hârakaḥ.

Hariçcandra uwâca:

87 na aham caṇḍâla-dâsatwam icheyam suwigarhitam;
waram çâpa-agninâ dagdho, na caṇḍâla-waçam gataḥ. —

88 tasya ewam wadataḥ prâpto Wiçwâmitras taponidhiḥ,
kopa-amarsha-wiwṛtta-akshaḥ prâha ca idam narâdhipam:

89 caṇḍâlo 'yam analpam te dâtum wittam upasthitaḥ;
kasmâd na diyate mahyam açeshâ yagna-dakshiṇâ?

Hariçcandra uwâca:

90 bhagawan, sûryawançottham âtmânam wedmi Kauçika;
katham caṇḍâla-dâsatwam gamishye witta-kâmukaḥ?

Wiçwâmitra uwâca:

91 yadi caṇḍâla-wittum twam âtma-wikrayagam mama
na pradâsyasi, kâlena çapsyâmi twâm asançayam. —

Der Tschandale:

86 Ein Tschandale bin ich, genannt der Held, hier in der besten Stadt,
Als Uebelthäter-Hinrichter, Todtenhemdräuber auch berühmt.

Hariscandra:

87 Doch nicht Tschandalen-Sklaverei möcht' ich, die sehr gescholtene;
Besser vom Feu'r des Fluchs verbrannt, als in Tschandalenmacht zu seyn. —

88 Zu dem also redenden trat Wiswâmitra der Bussen Hort,
Mit vor Zorn weit offenem Aug', also sprach er zum Männerherrn:

89 Dieser Tschandale, darbietend nicht kleines Gut ist dir genaht;
Warum willst du mir geben nicht vollends der Opfergabe Rest?

Hariscandra:

90 Heiliger, von der Sonn' entstammt weiss ich mich selber, Kausiker!
Wie in Tschandalensklaverei soll ich gehn aus Begier nach Gut?

Wiswâmitra:

91 Wenn du nicht das Tschandalengut, als deines Selbstverkaufes Preis,
Mir wirst geben, im Augenblick werd' ich dir fluchen zweifellos. —

---

86 a. vielleicht nicht Wârânasi selbst, sondern der euphemistische Name einer Tschandalenstadt von Wârânasi.

88 a. genitivi absoluti, über deren Unterschied von locativis absol. s. Stenzler zu Kumâra 2, 46. Es ist nicht grade nothwendig eine feindliche Beziehung darin, nur eine Beziehung auf einen als gegenwärtig bei der Handlung gedachten, sei diese nun für oder wider ihn. Vgl. V. 71. Und Arguna samâg. 3, 56. prekshatas caiwa me dewas tatraiwa antaradhiyata. Mârkand. 22, 42 çocatâm bândhawânâm ye nihçwasanto 'tidukkhitâḥ mriyante.

92 Hariscandras tato râǵâ, cintâ-'wasthita-ǵîwitah:
prasîda iti wadan, pâdâw rsher ǵagrâha wihwalah.

93 dâso 'smy, ârto 'smi, bhîto 'smi, twad-bhaktas ca wiçeshatah;
kuru prasâdam wiprarshe! kashtas canḍâla-sankarah.

94 bhaweyam witta-çeshena sarwa-karmakaro 'waçah
tawa ewam muni-çârdûla, preshyas citta-anuwartakah.

Wiçwâmitra uwâca:

95 yadi preshyo mama bhawân, canḍâlâya tato mayâ
dâsabhâwam anuprâpto, datto witta-arbudena wai. —

96 ewam ukte tadâ tena, çwapâko hrshta-mânasah
Wiçwâmitrâya tad drawyam datwâ, baddhwâ nareçwaram,

97 danḍa-prahâra-sambhrântam, atiwa wyâkula-indriyam,
ishta-bandhu-wiyog'-ârtam, anayad niǵa-pattanam.

98 Hariscandras tato râǵâ, wasans canḍâla-pattane,
prâtar-madhyâhna-samaye sâyam ca etad aǵâyata:

99 bâlâ dînamukhi, drshtwâ bâlam dînamukham purah,
mâm smaranty asukh'-âwishtâ: mocayishyati nau nrpah,

---

92 Hariscandra der König nun, der in Gefahr das Leben sah,
„Sei gnädig!" rief er, und ergriff des Rischi Füsse furchtbewegt.
93 Dein Knecht bin ich, bedrängt bin ich, voll Furcht und dir besonders treu;
Thu mir die Gnade, Priesterfürst! Der Tschandalenverkehr ist schlimm.
94 Für das übrige Geld will ich ein Allesthuer willenlos
Dir selbst, o Munitiger, seyn, ein Diener auf den Wink bereit.

Wiswâmitra:

95 Nun denn, wenn du mein Diener bist, sei dem Tschandalen du von mir
Ueberliefert zur Sklaverei, hingegeben fürs reiche Gut. —
96 Als er gesprochen dieses Wort war hocherfreut der Hundekoch,
Gab dem Wiswâmitra das Geld, und den gebundnen Männerherrn,
97 Eingeschüchtert mit Stockschlägen, mit überaus verstörtem Sinn,
Von lieber Freunde Trennung krank, führt' er mit fort in seine Stadt.
98 Hariscandra der König nun, wohnend in der Tschandalenstadt,
Am Morgen und am Mittage sang er dies und am Abende:
99 Die junge Traurige, vor sich setzend den jungen Traurigen,
Denkend an mich in ihrem Weh: „uns beide wird befrein der Fürst,

---

96a. çwapâka, ein besondrer Name, oder auch eine besondre Klasse von Tschandâlen, kann bedeuten sowohl Hundefütterer, als Hundeesser; als Jäger mit Hunden ist der Tschandale bereits oben aufgetreten.

100 upâtta-witto, wiprâya datwâ wittam ato 'dhikam:
na sâ mâm mrgaçâwa-akshi wetti pâpataram krtam.
101 râgya-nâçah, suhrt-tyâgo, bhâryâ-tanaya-wikrayah,
prâptâ candâlatâ ca iyam, aho duhkha-paramparâ! —
102 ewam sa niwasan nityam sasmâra dayitam sutam,
bhâryâm c' âtma-samâwishtâm, hrta-sarwaswa âturah.
103 kasyacit tw atha kâlasya, mrta-celâ-'pahârakah
Hariscandro 'bhawad râgâ çmaçâne tad-waçânugah.
104 candâlena anuçishtas ca mrta-celâ-'pahârinâ;
çaw'-âgamanam anwichan iha tishtha diwâ-niçam!
105 idam râgne 'pi deyam ca shadbhâgam tu çawam prati;
trayas tu mama bhâgâh syur, dwau bhâgau tawa wetanam":
106 iti pratisamâdishto gagâma çawa-mandiram,
diçam tu dakshinâm, yatra Wârânasyâm sthitam tadâ:
107 çmaçânam ghora-sannâdam, çiwâ-çata-samâkulam,
piçâca-bhûta-wetâla-dâkinî-yaksha-sankulam,

---

100 Nach Guts Erlangung, wenn er noch mehr Gut dem Priester dargebracht";
Nicht weiss die rehkalbaugige, dass noch viel schuldiger ich ward.
101 Herrschafts-Einbusse, Freundsverlust, der Gattin und des Sohns Verkauf,
Nun gelangt zur Tschandaleuschaft, o des Unglückes Steigerung! —
102 Also dort wohnend immerfort dacht' er an den geliebten Sohn
Und das sein Selbst gewordne Weib, er aller Hab' und Macht beraubt.
103 Aber nach einiger Zeit alsdann, ein Todtenhemdenräuber ward
Hariscandra der König dort im Leichenhof Tschandalenknecht.
104 Und vom Tschandalen angestellt, dem Todtenhemdenräubrischen:
„Auf Leichenankunft harrend hier sollst du weilen bei Tag und Nacht.
105 Dies da gehört dem König selbst als Sechstheil nach der Leichen Zahl,
Drei Theile dann gehören mir, zwei Theile sind für dich der Sold.
106 So angewiesen schlug er auf seine Wohnung im Leichenfeld,
In der Gegend nach Mittag hin, wo damals lag Wârânasî:
107 Im Leichenfeld voll furchtbaren Laut, erfüllt von Schakal-Hunderten,
Von Pisâca's und Dakinî's, Yakschas, Geistern, Gespenstern voll,

---

105 a. Der König erhebt den Sechstheil (Zehnten) von allem Besitz und Erwerb, hier selbst von diesem unsaubersten.

106 b. Das Leichenfeld liegt nach Mittag, der Region Yama's, nach Mittag von der damaligen Lage oder Ausdehnung der Stadt aus.

107 u. 109 aus 3 Versen gekürzt, zwei überladende und wiederholende Zeilen ausgelassen; in 107 b dargandham bahudhûmakam aus der einen nach 109 a weggelassenen Zeile aufgenommen statt des hier stehenden mahâdurgandhasankulam; damit nicht 3 kulam aufeinander treffen.

109 asthi-sanghâta-sankirnam, durgandham, bahu-dhûmakam,
nânâ-mrta-suhrd-nâda-raudra-kolâhal'-âyutam:

110 hâ putra, mitra, hâ bandho, bhrâtar, watsa, priya͡adya me,
hâ pate, mâtar, bhagini, hâ mâtula, pitâmaha,

111 mâtâmaha, pitah, pautra, kwa gato 'sy? ehi bândhawa!
ity ewam wadatâm yatra dhwanih sançrûyate mahân.

119 sa râgâ tatra samprâpto duhkhitah çocana͡-udyatah:
hâ bhrtyâ, mantrino, wiprâh, kwa tad râgyam widhe gatam!

120 hâ Çaiwye, putra hâ bâla! mâm tyaktwâ manda-bhâgyakam,
Wiçwâmitrasya doshena gatâh kutra͡api te mama.

121 ity ewam, cintayans tatra caṇḍâla͡-uktam punah punah,
malino, rûksha-sarwângah, keçawân, gandhawân, dhwagi,

---

109 Bedeckt von Todtenbeinmassen, von üblem Ruch und vielem Rauch,
Wo um manchen gestorbnen Freund schauriger Klageruf erscholl:

110 O Sohn, o Freund, o Schwager, o Bruder, trauter mein liebster heut,
O Schwester, Mutter, o Gemahl, Grossvater, Mutterbruder mein!

111 O Vetter, Vater, Enkel o! wo gingst du hin? Verwandter, komm!
Wo von den also *rufenden* lautes Getön zu *hören* war.

119 Und der König, dahin gelangt, betrübt, von Kummer angeregt:
„O Diener, Räthe, Hauspriester! wohin, o Schicksal, kam das Reich?

120 O Saiwyâ! o mein junger Sohn! verlassend mich unseligen,
Wohin durch Wiswâmitra's Schuld sind alle weg gegangen mir!"

121 So, und bedenkend dort zugleich immerfort der Tschandalenwort,
Schmutzig, am ganzen Leib struppig, haarig, voll Stank, mit einer Fahn'

---

110 b. mâtar bhagini umgestellt aus dem unmetrischen bhagini mâtar. Die zweite Dipodie ⏓⏑⏑⏓ ist die häufigste nächst ⏑––⏓, soviel ungefähr als die beiden –|––– und |–⏑⏑–– zusammen; s. zu VII, 8. 9. und 38. Ihre Gesetze aber sind nicht so einfach wie bei diesen beiden. Meistens gilt entweder die Cäsur |⏓⏑⏑⏓, wie bei |––––, und die Quantitäten der ersten Dipodie sind dann ebenso gleichgültig, oder die Cäsur ⏓|⏑⏑⏓, wie bei –|–––, die Quantitäten der ersten Dipodie aber sind dabei zwar gewöhnlich, aber nicht immer, auch ⏓–⏑–. In dieser Episode finden sich diese Fälle: VII. 4. 7. 16 (zweimal). 17. 30. 34. 44. 48. (49 s. zu diesem Vers) 55. VIII, 5. 20. 28. 29. 38. 41. 43. 51. 57. 61. 63. 76. 81. 86. 95. 98. 171. 172 (zweimal) 178. 214. 226. 243. 249. 264. Aus Manu hab' ich an die 400 Fälle verzeichnet.

111 b. sançrûyate Präsens, s. zu VII, 49.

121 b. Fahne und Stecken als Abzeichen, dass man ihn als Tschandalen erkenne und ihm ausweichen könne.

122 lakuṭî, kâla-kalpas ca, dhâwans ca͡ api tatas tataḥ:
 asmin çawa idam mûlyam prâptam, prâpsyâmi ca͡ apy uta.
123 idam mama, idam râgno, mukhya-caṇḍâlake tw idam:
 iti dhâwan diço râgâ, giwan yony-antaram gataḥ.
171 ath' âgagâma, swa-sutam mrtam âdâya, lâpinî
 bhâryâ tasya narendrasya, sarpa-dashtam hi bâlakam:
172 hâ watsa, hâ putra çiço, ity ewam wadatî muhuḥ,
 krçâ, wiwarnâ, wimanâḥ, pâṅsu-dhwasta-çiroruhâ.

rågapatny uwâca:

173 hâ râgan, na͡ adya bâlam twam paçyasi͡ imam mahîtale,
 ramamânam purâ drshtam, dashtam dushta-͡ahinâ, mrtam. —
174 tasyâ wilâpa-çabdam tam âkarnya, sa narâdhipaḥ
 gagâma twarito, 'tra͡ iti bhawitâ mrta-kambalaḥ.

---

122 Und einem Stecken, Tod-ähnlich, hieher rennend und dorthin dann:
 „Von dieser Leich' erworben hab' ich dies, erwerben werd' ich das;
123 Dies für mich, für den König das, für den Obertschandalen dies":
 Also rennend umher, war er umgeboren im Leben schon.
171 Da kam heran, mit Wehklagen bringend ihren gestorbnen Sohn,
 Die Gattin jenes Mannherrn, ihr von Schlangen gebissnes Kind:
172 O Kind, o mein geliebter Knab'! einmal rufend ums andere,
 Mager, bleich, mit verstörtem Sinn, mit von Staub verworrnem Haar.

Die Königin:

173 O König, nun nicht siehest du diesen Knaben auf Erden mehr,
 Den du spielen verdem sahest, nun todt vom bösen Schlangenbiss. —
174 Doch ihren Klageruf hörend, kam der Männergebieter schnell
 Herbei geeilt, und dachte: hier wird es geben ein Leichenhemd.

---

122 a. Wilson hat nur laguḍa, nicht lakuṭa. lakuṭî ebenso im ausgelassenen V. 169.

123 a. Der Hiatus in Mitte des pâda wäre leicht zu vermeiden durch mahyam für mama. Aber idam mahyam scheint ebenso wenig eine rechte Phrase zu seyn, als „das ist mir" statt „das ist mein".

123 b. Er ist bei lebendem Leibe gleichsam, wie sonst einer zur Strafe nach dem Tode, zum Tschandalen umgeboren.

124—170 weggelassen, enthält ungeschickte Weitläuftigkeiten, insonderheit einen unendlich verworrenen Traum des Königs von lauter Höllenqualen und schlechten Umgeburten. Die Partie, wenn nicht eingeschoben, ist wenigstens ganz zerrüttet. Dass sie entbehrlich ist, zeigt die Uebersetzung. Und V. 123 macht ganz den Eindruck des Abschlusses einer Scene und der Vorbereitung zu der neuen.

173 b. dushta hab' ich für pushta gesetzt.

175 sa tâm rorudatîm bhâryâm na abhyagânât tu pârthiwah,
cira-prawâsa-santaptâm, punar-gâtâm iwa, abalâm.

176 sâ 'pi tam, câru-keçântam purâ drshtwâ gatâlakam,
na abhyagânâd arpa-sutâ çushka-wrksha-upamam arpam.

177 so 'pi krshna-paṭe bâlam drshtwâ, 'çîwisha-pîḍitam,
narendra-lakshana-upetam, cintâm âpa nareçwarah:

178 aho kashtam, narendrasya kasyâpy esha kule çiçuh
gâto, nîtah krtântena kâm apy âçâm durâtmanâ.

179 ewam me hi, drçya bâlam mâtur utsanga-çâyinam,
smrtim abhyâgato bâlo Rohitâsyo 'bga-locanah.

180 so 'py etâm ewa me watso wayo-'wasthâm upâgatah,
nîto yadi na ghorena krtânten' âtmano waçam.

râgapatny uwâca:

195 ayam sa purusha-wyâghrah swarena ewa upalakshyate,
widwad-gana-manas-candro Hariscandro, na sançayah.

---

175 Die lautweinende Gattin da erkannte nicht der Erdenfürst,
Das vom langen Elend erschöpft wie ungeborne schwache Weib.

176 Und sie auch, die ihn schönhaarig vordem gesehen krausgelockt,
Die Fürstentochter kannt' ihn nicht, der dem verdorrten Baume glich.

177 Doch er, im schwarzen Tuch schauend den Knaben, den die Schlange stach,
Versehn mit Fürstenabzeichen, ward darüber gedankenvoll:

178 O Leid, in eines Mannfürsten Geschlecht geboren, dieses Kind,
Vom strengen Lebensendmacher ist es geführt wo irgendhin.

179 Also kommt mir, wie ihn ich seh liegen in seiner Mutter Schooss,
Rohitasya der Knabe mein in Sinn, der Lotosaugige.

180 In solches Alter wird auch er mein Liebling jetzt gekommen seyn,
Wenn nicht der Lebensender ihn hat in seine Gewalt gebracht.

Die Königin:

195 Ha dieser hier der Manntiger, an seiner Stimm' ist kenntlich er,
Der Gemüthsmond der Wissenden, Hariscandra, kein Zweifel ists.

---

177 b. Angeborne Zeichen fürstlicher Geburt, insonderheit an den Händen

179 a. ewam me hi, drçya bâlam hab' ich gesetzt für ewan drshtwâ hi me bâlam, wobei das me von dem dazu gehörenden smrtim in b, ungebührlich abgeschnitten ist. Die schlechte Lesart wird dadurch entstanden seyn, dass man drshtwâ statt des selteneren epischen drçya setzte, dann um den metrischen Fehler zu heben, die Versetzung vornahm.

181—194 verkehrte Weitläuftigkeiten, mit Vorgriffen, Wiederholungen und Widersprüchen. Alles scheint mir eingeschoben, um das patitam in 197 b als sinnlich: auf den Boden gefallen, statt figürlich von dem gefallenen Zustande des Königs zu nehmen. Daher muss der König, und zur Gesellschaft die Königin, in der übergangnen Partie, in Ohnmacht fallen, vorher aber ungeschicktes reden, wodurch die gegenseitige Wiedererkennung schon voll-

197 çmaçânam âgatah kasmâd adya esha sa nareçwarah? —
apohâya putra-çokam, sâ 'paçyat patitam patim.

râğapatny uwâca:

210 râğan, swapno 'tha tathyam wâ, yad etad manyate bhawân?
tat kathyatâm mahâbhâğa; mano wai muhyate mama.

211 yady etad ewam, dharmağna, na asti dharme sahâyatâ,
tathâ ewa wipra-dewâdi-pûğane, pâlane bhuwah.

212 na asti dharmah; kutah satyam, ârğawam ca anrçansatâ?
yatra twam dharma-paramah swa-râğyâd awaropitah. —

213 iti tasyâ wacah çrutwâ, nihçwasya ushnam, sagadgadam,
kathayâmâsa tanw-angyâ, yathâ prâptâ çwapâkatâ.

214 ruditwâ sâ 'pi suciram, nihçwasya ushnam ca, duhkhitâ,
swa-putra-maranam bhîrur yathâ-wrttam nyawedayat.

râğâ uwâca:

215 priye, na rocaye dîrgham kâlam kleçam upâsitum;
n' âtm'-âyattas ca tanwangi; paçya me manda-bhâgyatâm.

---

197 Wie hieher auf das Leichenfeld ist der Gebieter heut gelangt? —
Das Leid ums Kind vergessend, sah sie den gefallnen Gatten an.

Die Königin:

210 Ists ein Traum oder Wirklichkeit, o König, was du meinst hiemit!
Das, hochgeborner, sag mir an, denn in Betäubung ist mein Sinn.

211 Wenn dem so ist, o Pflichtkenner, so hilft Pflichtenerfüllung nichts,
Desgleichen Priester- Gott-Ehrung, und Beschützung der Erde nichts.

212 Pflichttreue nichts, wo ist Wahrheit? Gradheit und Menschenfreundlichkeit?
Da du mit Pflicht-bedachtem Sinn also der Herrschaft bist entsetzt! —

213 Also der Gattin Wort hörend, seufzend heiss und mit Stammeln er
Erzählt der zartleibigen, wie er kam zur Tschandalenschaft.

214 Und sie mit langem Weinen auch, mit heissem Seufzer, schmerzenvoll,
Wie ihres Sohnes Sterben war geschehn, that ihm die scheue kund.

Der König:

215 Geliebtes Weib, nicht lange Zeit will ich bleiben in dieser Noth;
Mir selbst gehör' ich nicht, zarte! sieh mein weniges Glück nur an!

---

ständig gemacht wäre, im Widerspruch mit den zwei köstlichen Versen 195 u. 196. Die durch die Hinwegnahme zum Vorschein kommende Bündigkeit der Darstellung, Kürze und Vollständigkeit, und höchste Wirksamkeit, wird nicht zu bestreiten seyn.

196 ein entsetzlich störender Vers des albernsten Pedanten:
tathâ 'sya nâsikâ tangâ agrato 'dhomukham gatâ,
dantâs ca mukula-prakhyâh khyâtakîrter mahâtmanah.

198 u. 199 zwei nichtsnutzige Verse weggelassen, die sagen sollen, dass sie jetzt erst am Tschandalenstabe den König als degradirt erkannt habe; was für uns im patita von 197 b liegt.

216 caṇḍâlena ’nanuǵnâtah prawekshye ǵwalanam yadi,
caṇḍâla-dâçatâm yâsye punar apy anya-ǵanmani.

217 narake ca patishyâmi, kîṭakah krmi-bhoǵanah,
waitaraṇyâm, mahâ-pûya-wasâ-’srk-snâyu-picchile,

218 asipatrawane wâ ’pi chedam prâpsyâmi dâruṇam,
tâpam prâpsyâmi wâ, prâpya mahâraurawa-raurawau.

220 athawâ, n’ ârtinâ klishto narah pâpam awekshate;
magnasya duhkha-ǵaladhau pârah prâṇa-wiyoǵanam.

221 tiryaktwe na ’sti tad duhkham, na ’sipatrawane tathâ;
waitaraṇyâm kutas tâdrg, yâdrçam putra-wiplawe?

222 so ’ham suta-çarîreṇa dîpyamâne hutâçane
nipatishyâmi tanwangi; kshantawyam kukrtam mama.

223 yad mayâ hasatâ kincid, rahasye wâ çucismite,
açlîlam uktam, tat sarwam kshantawyam mama yâcatah.

224 anuǵnâtâ ca gacha twam wipra-weçma çucismite,
mama wâkyam ca tanwangi nibodh’ âdrta-mânasâ:

---

216 Wenn vom Tschandalen ohn’ Urlaub ich in die Flammen werde gehn,
Werd’ in Tschandalenknechtschaft ich kommen bei anderer Geburt,
217 Und fallen werd’ ich in die Höll’, ein Wurm, ein Würmerspeisender,
In der Waitarani, im Sumpf von Eiter, Mark und Sehn’ und Blut.
218 Auch im Schwertblätterwald werd’ ich Zerschneidung leiden furchtbare,
Oder leiden in Raurawa und Mahâraurawa die Glut.
220 Jedoch, bedrängt von Leiden, nimmt ein Mensch die Sünde nicht in Acht:
Dem versunknen im Schmerzenmeer ein Rettungsufer ist der Tod.
221 Thier zu werden, ist nicht solch Weh, noch solches im Schwertblätterwald;
Oder wär’ in Waitarani solches, wie der Verlust des Sohns?
222 Darum mit meines Sohnes Leib in die Gluten die flammenden
Stürz ich mich, o zartleibige! du verzeihe mir mein Vergehn!
223 Wenn ich jemals im Scherz gesagt, oder geheim, klarlächelnde,
Ein unziemliches Wort, all das verzeihe du mir Bittendem.
224 Und beurlaubt von mir geh du ins Priesterhaus, klarlächelnde,
Und mein Wort, o zartleibige, vernimm aufmerksamen Gemüths:

---

217 b, 218 a u. b. „Waitarani“, „Schwertblätterwald“, „Mahâraurawa“ Namen verschiedener Höllen.

220 a. artinâ nach der Masculin-Declination, was an sich nicht widersinnig; warum soll es der Instrumental nicht halten können wie Genitiv Dativ und Lokativ? a gegen b umgestellt, und vorher 3 confuse Zeilen weggelassen, durch welche alle folgenden Verse verschoben sind, bis 227, der dreizeilig geworden.

225 râǵapatni 'ti garwena na͡awaǵneyah sa te dwiǵah;
sarwa-yatnena te toshyah swâmi daiwatawat çubhe!

226 yadi dattam, yadi hutam, gurawo yadi toshitâh,
paratra sangamo bhûyât putrena, saha ca twayâ.

227 iha loke kutas tw etad bhawishyati mama͡ingitam,
twayâ saha mama çreyo gamanam putra-mârgane?

râǵapatny uwâca:

228 aham apy atra, râǵarshe, dîpyamâne hutâçane,
duhkha-bhâra͡-asahâ, 'dya͡ewa saha yâsyâmi wai twayâ. —

229 tatah kritwâ citâm, râǵâ, âropya tanayam swakam,
bhâryayâ sahitas ca͡asau baddha͡-angali-putas tadâ,

230 cintayan paramâtmânam, îçam Nârâyanam Harim,
hrt-kotara-guhâ-'sînam Wâsudewam sureçwaram;

231 tasya cintayamânasya sarwe dewâh, sa-wâsawâh,
Dharmam pramukhatah kritwâ, samâǵagmus twarâ-'nwitâh.

---

225 Mit Stolz als eine Königin missachte den Brahmana nicht;
Befriedig' ihn mit allem Fleiss! der Herr ist dir an Götter Statt.
226 Wenn geschenkt, wenn geopfert ist, wenn befriedigt die Meister sind,
Wird mir jenseits Vereinigung werden mit meinem Sohn und dir.
227 Doch hienieden wie könnte seyn ein von mir angedeutetes
Seliges Wandeln im Verein mit dir im Sohnerlangungsweg!

Die Königin:

228 O Königsheld, auch ich werde, wenn die Flammen entzündet sind,
Ungeduldig der Schmerzenlast, eben mit dir noch heute gehn. —
229 Als er den Holzstoss nun gemacht, und seinen Sohn darauf gebracht,
Mit der Gattin der Fürst vereint, die Händ' in Andacht faltend nun,
230 Gedenkend an den höchsten Geist, Hari, den Herrn, Nârâyana,
Dessen Sitz ist die Herzgrube, Wâsudewa, den Götterherrn: —
231 Ihm dem denkenden kamen da alle Götter mit Wâsawa,
An ihrer Spitze Gott Dharma, eilig zumal herangenaht.

---

226 b. Sanskritdruck swâmidaiw°. Unsere 4 Verse 223—227 sind umgestellt aus dieser Folge im Sanskritdruck: 226 b u. 227 a, 223 b u. 224 a, 224 b u. 225 a, 225 b u. 226 a.

230. eine dritte Zeile des Sloka weggelassen.

„ a. Lauter Namen von Wischnu, hier als höchster oder Alleingott.

231 a. „Wâsawa“ Indra.

232—236 weggelassen eine ungeschickte Anhäufung von Götternamen, worunter höchst widersinnig auch Wiswâmitra erscheint.

Dharma uwâca:

236 mâ râgan sâhasam kârshir! Dharmo 'ham twâm upâgatah,
titikshâ-dama-saty'-âdyaih swagunaih paritoshitah.

Indra uwâca:

237 Hariscandra mahâbhâga, prâptah Çakro 'smi te 'ntikam:
twayâ sa-bhârya-putrena gitâ lokâh sanâtanâh. —

239 tato 'mrtamayam warsham apamrtyu-winâçanam
Indrah prâsrgad âkâçât, citâ-sthâna-gatah, prabhuh.

241 samuttasthau tatah putro râgnas tasya mahâtmanah,
sukumâra-tanuh, susthah, prasanna-indriya-mânasah.

242 tato râgâ Hariscandrah, parishwagya sutam kshanât,
sa-bhâryah, swa-çriyâ yukto, diwya-mâlya-ambara-anwitah,

243 susthah, sampûrna-hrdayo, mudâ paramayâ yutah
babhûwa; tatkshanâd Indro bhûyas ca enam abhâshata:

244 sa-bhâryas twam sa-putras ca prâpsyase sadgatim parâm:
samâroha mahâbhâga wimânam karmanâm phalaih!

Hariscandra uwâca:

245 dewarâga, ananugnâtah swâminâ çwapacena wai,
agatwâ nishkrtim tasya, n' ârokshye 'ham surâlayam.

Dharma:

236 König, übereile dich nicht! Ich bin Dharma dir hier genaht,
Erfreut von deinen Tugenden, Wahrheit, Bezähmung und Geduld.

Indra:

237 Hariscandra von hohem Glück, ich Sakra stehe hier vor dir:
Du hast mit Weib und Kind ersiegt die Welt die unvergängliche. —

239 Und einen Amrit-Regen nun, der unzeitigen Tod vertilgt,
Liess Indra fallen aus der Luft, indem zum Holzstoss hin er ging.

241 Da richtete der Sohn sich auf des hochsinnigen Königes,
Mit zartem jugendlichen Leib, gesund, an Geist und Sinnen frisch.

242 Und Hariscandra augenblicks der Fürst umarmend seinen Sohn,
Seinem Weib, seinem Glück vereint, mit himmlischem Gewand und Kranz,

243 Gesund, mit vollem Herzen ganz, theilhaftig allerhöchster Lust
Stand er. In diesem Augenblick sprach Indra zu ihm wiederum:

244 Mit deinem Weib und deinem Sohn erlangest du höchsten Gang des Heils;
Besteige diesen Luftwagen, König, zu deiner Werke Lohn!

Hariscandra:

245 O Götterkönig, ohn' Urlaub von meinem Herrn, dem Hundekoch,
Und ohne quitt von ihm zu seyn, werd' ich nicht auf zum Himmel gehn.

---

237 weggelassen, ungeschickt vorgreifend dem V. 244, und diesen verkümmernd.

239 weggelassen, worin der obligate Blumenregen dem Amrita-Regen sehr störend beigegeben ist.

Dharma uwâca:

246 tawa͡ enam bhâwinam kleçam awagamy', âtma-mâyayâ
 âtmâ çwapâkatâm nito, darçitam tat ca câpalam.

Indra uwâca:

247 prârthyate yat param sthânam samastair manuğair bhuwi,
 tad âroha Hariscandra, sthânam puṇyakrtâm ornâm!

Hariscandra uwâca:

248 dewarâğa, namas tubhyam! wâkyam ca͡ etad nibodha me,
 prasâda-sumukham yat twâm brawimi, praçraya͡-anwitah:

249 mat-çoka-magna-manasah Koçalâ-nagare ğanâh
 tishthanti; tân apohya͡ adya, katham yâsyâmy aham diwam?

250 brahmahatyâ, guror ghâto, go-badhah, stri-badhas tathâ;
 tulyam ebhir mahâpâpam bhakta-tyâgo 'py udâhrtam.

251 bhağantam, bhaktam, atyâğyam, adushtam tyağatah sukham
 na͡ iha, na͡ amutra paçyâmi: tasmât Çakra diwam wrağa!

252 yadi te sahitâh swargam mayâ yânti sureçwara,
 tato 'ham api yâsyâmi, narakam wâ 'pi taih saha.

Indra uwâca:

253 bahûni puṇya-pâpâni teshâm, bhinnâni wai prthak;
 katham sanghâta-bhogyam twam bhûyah swargam awâpsyasi?

Dharma:

246 Die Bedrängniss von dir ahnend kam ich: durch meine Zauberkunst
 War ich selber der Hundekoch, und habe dieses Spiel geübt.

Indra:

247 Den höchsten Ort, nach dem verlangt auf Erden jeder Manusohn,
 Den ersteig o Hariscandra, den Ort der tugendübenden!

Hariscandra:

248 Götterkönig, Anbetung dir! aber dies Wort von mir vernimm,
 Was dir dem huldantlitzigen ich sagen will ergebungsvoll:

249 Bekümmerten Gemüths um mich sind dort in Kosalâ der Stadt
 Die Leute; sie verlassend, wie soll ich heut zum Himmel gehn?

250 Eltern schlagen, Brahmanenmord, Kuhtödtung, Frauentödtung auch,
 All diesen ist als Todsünde Dienerverlassung gleichgestellt.

251 Wer treu ergebne sonder Schuld, nicht zu verlassende, verlässt,
 Dess Glück sah ich nicht hier noch dort; drum, Sakra, geh zum Himmel du!

252 Nur wenn sie gehn vereint mit mir ins Paradies, o Götterherr,
 Dann werd' ich selber gehn, oder mit ihnen auch zur Unterwelt.

Indra:

253 Tugenden und Untugenden sind unter ihnen vielgetheilt,
 Wie willst du im Gedränge dich hinfort des Paradieses freun?

---

246 a. elliptische Construction, die die Uebersetzung ergänzt.

Hariscandra uwâca:

254 Çakra, bhunkte arpe râgyam prabhâwena kuṭumbinâm,
yagate ca mahâyagnaih, karma paurtam karoti ca.

255 tat ca teshâm prabhâwena mayâ sarwam anushthitam:
upakartrn na santyakshye tân aham swarga-lipsayâ.

256 tasmâd, yad mama deweça kincid asti sueeshtitam,
dattam, ishtam, atho gaptam, sâmânyam taia tad astu nah.

257 bahukâla-upabhogyam hi phalam yad mama karmanah,
tad astu dinam apy ekam taih samam twat-prasâdatah. —

259 ewam bhawishyati ity uktwâ, Çakras tribhuwaneçwarah,
gatwâ 'yodhyâ-ganam prâha: diwam ârohyatâm iti.

Hariscandra:

254 Nur vermöge der Hausväter, Sakra, geniesst der Fürst das Reich,
Und bringt die grossen Opfer dar, und leistet jedes gute Werk.

255 Und alles dies hab' ich vollbracht auch vermöge derselbigen;
Die Wohlthäter verlass' ich nicht hier aus Begier nach Himmelslust.

256 Drum, wenn etwas, o Götterfürst, irgend von mir ist wohlgethan,
Mit Gab' Opfer oder Gebet, das sei mit ihnen mir gemein.

257 Ja ein Lohn, ein auf lange Zeit zu geniessender meines Thun's,
Der werde mir für Einen Tag, doch mit ihnen, durch deine Huld! —

259 „Und so soll es geschehn!" also sprach Sakra, der Dreiweltenherr,
Ging zum Volk von Ayodhyâ hin, und sprach: fahret zum Himmel auf!

254b. karma paurtam, im Sinne von ishtâpûrta = Opfer und Füllung nämlich von Cisternen und Teichen, statt aller übrigen guten Werke; eine Bedeutung, die BR. neben der von ihnen angenommenen altvedischen, gar nicht geben zu wollen scheinen, da sie nur die lexikographischen Autoritäten dafür, aber keine Belegstellen, die sich doch so zahlreich finden, anführen. Ueber die Dwandwa-Composition lassen vorkommende Decompositionen keinen Zweifel. pûrtam, Wilson: an act of pious liberality, as digging a well, planting a grove etc. Manu 4, 226 und Schol. paurtika Adj. zu diesem pûrtam 3, 178. Vgl. Mârkand. 13, 15 ishtas ca pûrtas ca dharmau dwâw api, Utt. Naish. 17, 160 ishtâpûrta-sampûrti, Schol.: ishtâpûrtânâm, yâgataḍâgâdi-dharmânâm sampûrtih. In dem Sinne, den BR. als den ursprünglichen vermuthen: Erfüllung des Wunsches, scheint das Wort gebraucht Râm. 1, 23, von der Zusage Dasarathas an Wiswâmitra, die dessen Opfer verstörenden Râkschasas zu bekämpfen.

259. zwischen a und b zwei Zeilen weggelassen, worin sich der fatale Wiswâmitra wieder aufdringt, nachher zwei Verse desgleichen, worin derselbe gar den Sohn des Königs als Herrscher über Ayodhyâ salbt, der doch mit dem König und seiner Stadt zum Himmel auffährt. Irgend ein gewissenhafter hat den heiligen Wiswâmitra und den Fortbestand von Ayodhyâ so salviren wollen.

262 râǵnâ saha tadâ sarwe hrshta-pushta-suhrd-ǵanâh,
sa-putra-bhrtya-dârâs te diwam âruruhur ǵanâh.

264 samprâpya bhûtim atulâm, wimânaih sa mahîpatih
âsâncakre pur'-âkâre wapra-prâkâra-sanwrte.

265 tatas tasya rdhim âlokya, çlokam tatra Uçanâ ǵagau,
daity'-âcâryo mahâbhâgah, sarwa-çâstra-artha-tattwawit:

266 Hariscandra-samo râǵâ na bhûto, na bhawishyati;
yah çrnoti swa-duhkh'-ârtah, sa sukham mahad âpnuyât.

267 swarga-arthî prâpnuyât swargam, putra-arthî putram âpnuyât,
bhâryâ-'rthî prâpnuyâd bhâryâm, râǵya-arthî râǵyam âpnuyât.

268 aho titikshâ-mâhâtmyam, aho dânaphalam mahat,
yad-âgato Hariscandrah purim ca indratwam âptawân.

---

262 Mit dem König sodann alle seine Freunde vergnügt und froh,
Mit Kindern Dienern Weibern all fuhr zum Himmel das Volk empor.

264 Unvergleichlichen Stand habend auf Luftwagen der Erdenfürst
Nahm dort in einer Art von Stadt, umringt von Maur und Wall, den Sitz.

265 Dessen Erhebung ansehend, sang diese Strophen Usanas,
Der hohe Daitya Lehrmeister, dem aller Schriften Sinn ist kund:

266 Dem Hariscandra gleich war nie ein Fürst und wird nie einer seyn,
Wer dieses hört vom Schmerz bedrängt, dem wird die grösste Lust zu Theil.

267 Dem Himmelwünscher wird Himmel, dem Kinderwünscher wird ein Kind,
Dem Gattinwünscher wird ein Weib, dem Reichswünscher ein Königreich.

268 O der Geduld Grossmächtigkeit, der Freigebigkeit grosser Lohn,
Den Hariscandra hat erreicht, empfangend Stadt und Indrathum.

---

262 a. hrshta-pushta, unvollkommne Reimformel statt der sonstigen tushta-pushta, wie chinna-bhinna u. dgl. was auf arabisch itbâq (deutsch etwa Beireim) heisst, und zum Gesetz hat, dass das zweite Wort mit einem Labial (der Lippenschluss bedeutet den Redeabschluss) anlaute, wie im Deutschen: hangen und bangen, leben und weben, scheiden und meiden, Knall und Fall. Das älteste Beispiel ist tohu wa bohu. Ausführliches darüber anderswo.

263. weggelassen, ungeschickte Ausmalung der Himmelfahrt.

268 b. ca steht hier unstreitig vor statt nach, was an sich nicht widersinnig, da sowohl *cai* als *ca* aus ihm entspringt, aber doch vom Sprachgebrauch auf solche Fälle beschränkt ist, wo der Sinn dadurch nicht zweifelhaft wird. Zweimal vorher ist diese Versetzung nur scheinbar, 242 a, 226 b. Unzweifelhaft vor, wie hier, steht es Hitop. 1, 86. Sâwitri 6, 9. Utt. Naish. 21, 12.

Ueber den Kalender der Araber vor Mohammad*).

Von

Dr. A. Sprenger.

Caussin de Perceval sucht in einem Aufsatze im Journ. As. für 1843 (vgl. auch seine Hist. des Arabes B. I. S. 241 u. 413) zu beweisen, dass die Araber vor Mohammad zwar ihre Monate mit dem Neumond anfingen, aber ihre Jahre nach dem Lauf der Sonne berechneten und, wie die Juden, alle drei Jahre einen Monat einschalteten, um die Mondjahre den Sonnenjahren gleich zu machen. Ich glaube, dass dieses nicht ganz richtig ist, und suche folgende zwei Thesen zu beweisen:

1. Die Araber von Ḥigâz rechneten gewöhnlich nach einfachen Mondjahren von 12 Lunationen = 354 Tagen, 8 Stunden und 48 Minuten.

2. Die Zeit des Ḥaǵǵ oder Pilgerfestes von Makka wurde, wie unser Ostern, zum Theil nach dem Sonnenjahr und zum Theil nach dem Monde bestimmt. Die Opferthiere wurden nämlich vor dem Vollmond, welcher dem Frühlingsaequinoctium vorausging oder so nahe als möglich war, geschlachtet. Zu gleicher Zeit wurde dem Volke angezeigt, auf welche Lunation (ob auf die 12te oder 13te) im künftigen Jahre der Ḥaǵǵ fallen würde.

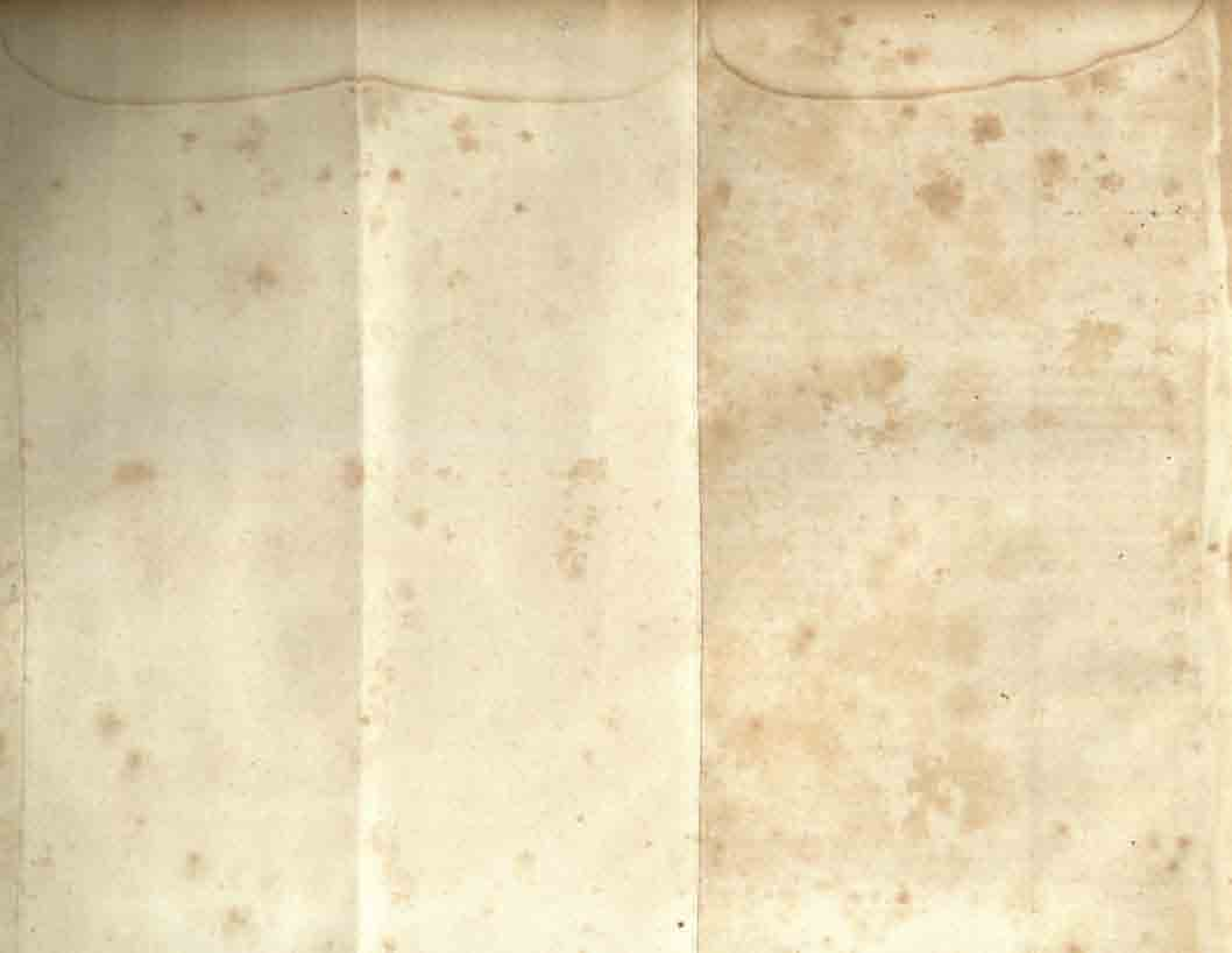
3. Erlaube ich mir eine Vermuthung beizufügen: nämlich dass der Monat, in welchem der Ḥaǵǵ gehalten werden sollte, durch die Anwâ, d. h. das Sichtbarwerden und Verschwinden der Mondstationen, bestimmt wurde.

Da der Gegenstand auch auf die Religionsgeschichte der semitischen Nationen einiges Licht werfen könnte, wird es mir vergönnt sein, zur Begründung obiger Thesen den ganzen kritischen Apparat hier mitzutheilen, der mich zu obigen Schlüssen geleitet hat. Da aber viele Leser die Beweise für die unterge-

*) Dieser Aufsatz war schon seit einigen Monaten vollendet, als das vortreffliche Mémoire des Mahmoud Effendi im Journ. asiat. für Febr. 1858 erschien.

Ghafr
Simak
'Awwa
Çarfa
Zobra
Gabha
Tarf
Nathra
Dzira'
Han'a
Haq'a
Dabaran
Thorayya
Botain
Scharatain
Bitn
Fargh thani
Fargh awwal
Sa'd alachbija
Sa'd alsu'ud
Sa'd bula
Sa'd aldzabih
Balda
Na'aïm
Schaula
Qalb
Iklil
Zubana

Waage
August
Jungfrau
Juli
Löwe
Juni
Krebs
Mai
Zwillinge
April
Stier
März
Widder
Februar
Fische
Januar
Wassermann
Dezember
Steinbock
November
Schütze
Oktober
Skorpion
September



ordneten Sätze nicht zu studiren wünschen, sind diese Sätze mit durchschossener Schrift gedruckt, damit der Leser das Räsonnement verfolgen kann ohne in die Details einzugehen.

Die Lebensdauer Moḥammads kann mit Sicherheit zu 63 (dreiundsechzig) Jahren angenommen werden. Es wird zwar auch gesagt, dass er 60 und 65 Jahre alt wurde, aber es lässt sich nicht nur beweisen, dass dieses Irrthümer sind, sondern auch zeigen, wie sie entstanden sind. Weil die Dokumente ziemlich zahlreich sind, verweise ich sie in einen Anhang.

Sein Sterbetag lässt sich mit Gewissheit bestimmen. Er verschied am 8. Juni Abends A. D. 632 = 12. Raby' I. A. H. 11.

Ueber das Jahr herrscht keine Verschiedenheit, aber wohl über den Tag.

Ḥamza S. 150 sagt nach Ṭabary (st. 310): „Die Angaben über das Datum seines Todes sind zehn Tage von einander verschieden. Einige sagen, er starb am Montag den 2ten Raby' I., und Andere sind der Meinung, dass er am Montag den 12ten Raby' I. starb."

Ibn Sa'd fol. 156 von Wâqidy, von Abû Ma'schar (st. 175), von Moḥ. b. Qays: „Der Prophet erkrankte am Mittwoch, als noch 11 Nächte vom Çafar übrig waren A. H. 11; er war 13 Nächte krank und starb am Montag den 2ten Raby' I. A. H. 11." Auch Taymy (ed. Kremer S. 436) giebt dieses Datum an.

Ibn Sa'd von Wâqidy, von 'Abd Allah b. Moḥ. b. 'Omar b. 'Alyy b. Aby Ṭâlib, von seinem Vater Moḥ., von seinem Vater 'Omar (st. unter Walyd oder früher): „Der Prophet erkrankte am Mittwoch, als noch eine Nacht vom Çafar übrig war, und er starb am Montag den 12 Raby' I. A. H. 11."

Ibn Sa'd von Wâqidy, von Ibrâhym b. Yazyd, von Ibn Ṭâwûs, von seinem Vater, von Ibn 'Abbâs; auch Wâqidy von Moḥ. b. 'Abd Allâh, von Zohry, von 'Orwa (geb. 23, st. 94), von 'Âyischa: „Er starb am Montag den 12 Raby' I."

Ibn Sa'd von Ya'qûb b. Ibrâhym b. Sa'd Zohry, von seinem Vater, von Çâliḥ b. Kaysân, von Zohry (st. 125): „Er starb am Montag, als die Sonne sich zum Untergange neigte."

Ibn Sa'd fol. 156 (s. auch fol. 217 verso) theilt noch eine grosse Anzahl wohlverbürgter Traditionen mit, aus welchen hervorgeht, dass Moḥ. an einem Montag starb. Diesen Wochentag fand Sa'd auch in einer Elegie des Ḥassân auf seinen Tod.

So viel wir wissen, reicht die Angabe, dass Moḥ. am 2. Raby' I. starb, über Abû Ma'schar von dem „schwachen" Traditionisten Moḥ. b. Qays und über Taymy nicht hinauf, und wurde auch nach ihnen nur von wenigen angenommen. Ein Blick auf den

beigefügten Kalender [1]) zeigt, dass sie mit sich selbst in Widerspruch steht und durch eine irrthümliche Ueberlieferung der ältern, allgemein angenommenen Angabe entstanden ist.

Der April-Neumond 632 war am 25. um 3 Uhr früh, und der Mai-Neumond am 24. um 7 Uhr Abends. Man hätte allerdings die Mondsichel schon am 26. Mai um Sonnenuntergang sehen können. Aber da Gebirge den westlichen Horizont von Madyna verschliessen, dürfen wir uns nicht wundern, wenn er erst am 27sten beobachtet wurde, selbst wenn der Himmel klar gewesen ist.

Es gab moslimische Geschichtschreiber, welche dieser Annahme widersprachen und zwar aus folgendem Grunde: drei Monate vor seinem Tode verrichtete Moḥ. die Pilgerreise, und wir haben die zuverlässigsten Nachrichten, dass der 9te des Monats Dzû-l-ḥaǵǵ, an dem er die Ceremonien im Thale 'Arafa beging, ein Freitag war. Auf dieses Datum gestützt, hat nun der Mathematiker Chowârezmy, und nach ihm Sohayly und Abû-l-Raby' b. Sâlim, zu beweisen gesucht, dass der 12. Raby' I. nicht ein Montag war. Und spätere Historiker haben sich verleiten lassen, andere Data als seinen Sterbetag anzugeben. Diese Mathematiker haben dabei keine wissenschaftlichen Forschungen angestellt, sondern sich auf die einfache Regel, die wohl erst viel später in Schwang kam, dass Monate von 29 Tagen mit Monaten von 30 Tagen alterniren, verlassen. Ihre Einwendungen sind schon von Ibn Ḥaǵr widerlegt worden. Er sagt in dem Mawâhib S. 239: „Die Einwohner von Makka und Madyna haben den Neumond des Dzû-l-ḥaǵǵ nicht an demselben Tag gesehen. Die erstern beobachteten ihn am Donnerstag (27. Febr.) Abends und letztere erst am Freitag (28. Febr.). Die Ceremonien in 'Arafat wurden nach der Beobachtung der Makkaner gehalten. Als die Moslimen aber nach Madyna zurückkehrten, legten sie die Beobachtung der Madynenser ihrer Zeitrechnung zu Grunde. Nach dieser Zeitrechnung war der erste Dzû-l-ḥaǵǵ ein Freitag (28. Febr.) und der letzte ein Samstag (28. März), der erste Moḥarram war ein Sonn-

1)	Çafar A. H. 11.	April 632.		Raby' I. 11.	Mai 632.
Dienst.	1	27	Donnerst.	1	28
Samst.	19	16 Mai	Freit.	2	29
Sonnt.	20	17	Samst.	3	30
Mont.	21	18	Sonnt.	4	31
Dienst.	22	19	Mont.	5	1 Juni
Mittw.	23	20	Dienst.	6	2
Donnerst.	24	21	Mittw.	7	3
Freit.	25	22	Donnerst.	8	4
Samst.	26	23	Freit.	9	5
Sonnt.	27	24	Samst.	10	6
Mont.	28	25	Sonnt.	11	7
Dienst.	29	26	Mont.	12	8
Mittw.	30	27			

tag (29. März) und der letzte ein Montag (27. April), der erste Çafar war ein Dienstag (28. April) und der letzte ein Mittwoch; der erste Raby' I. war also ein Donnerstag und der 12. ein Montag."

Das Resultat des Ibn Ḥagr ist richtig, aber weil er keine Mondtafeln hatte, musste er den Anfang der Monate wie seine Vorgänger nach mechanischen Regeln berechnen. Wenn er aber glaubt, dass auch die Madyneuser nach der Beobachtung des Februar-Neumondes den Anfang der Monate nach seinen Regeln und nicht empirisch bestimmten, so hat er ganz gewiss Unrecht.

Montag der 20. April A. D. 671 (=8te des Monats Raby' I.) ist das *conventionelle* Datum der Geburt Moḥammads und seine Lebensdauer von 63 Jahren ist stets in Mondjahren und nicht in Sonnenjahren berechnet worden [1]).

„Ueber das Datum der Geburt", sagt Ṭabary in seinem Kitâb al-Modzayyal, bei Ḥamza Isp. S. 146, „giebt es drei Ansichten, wovon die Extreme nur 8 Tage von einander verschieden sind; nach Einigen nämlich wurde er am 2. Raby' I. geboren, nach Andern am 8. und nach der dritten Ansicht am 13ten (12ten?). Unterdessen einigen sich alle Traditionen in zwei Punkten, nämlich dass er in der ersten und nicht in der zweiten Hälfte des Raby' I. geboren wurde, und zweitens dass sein Geburtstag ein Montag war. Im Bezug auf den letzten Punkt giebt es nur eine Meinung."

„In Bezug auf das Regierungsjahr der damaligen Könige sind die Angaben sehr verschieden. Man sagt, er wurde im Jahre 40 oder 41 der Regierung des Chosraw Anûschirwân und im 3ten oder 18ten der Regierung des 'Amr b. Hind geboren."

Ibn Sa'd fol. 18 von Wâqidy, a) von Hischâm b. Sa'd, von Zayd b. Aslam, von 'Abd Allah b. 'Alqama b. الفغوا — b) von Isḥâq b. Yaḥyâ b. Ṭalḥa, von 'Ysâ b. Ṭalḥa, von Ibn 'Abbâs (st. 73) — c) von Mûsâ b. 'Obayda, von Moḥammad b. Ka'b (st. 108) — d) von Moḥ. b. Çâliḥ, von 'Imrân b. Mannâḥ — e) von Qays b. al-Raby', von Abû Isḥâḳ, von Sa'yd b. Ġobayr — f) von 'Abd Allah b. 'Âmir Aslamy, von seinem Sohne (Vater? st. 151) Abû Toġrâh — g) Ibn Sa'd von Ḥakym b. Moḥ., von seinem Vater, von Qays b. Machrama:

„Der Prophet wurde im Jahre des Elephanten geboren" [2]).

1) Auch Mahmoud Effendi, welcher ganz andere Quellen benutzte und einen andern Weg der Forschung einschlug, ist zu diesem Resultat gekommen.

2) Wenn es im 'Oyûn al-Athar auf Autorität des Qays b. Machrama „am Tage des Elephanten" heisst, so ist dies ein Versehen statt „Jahr des Elephanten".

Ibn Sa'd fol. 18 von Wâqidy, von Abû Bakr b. 'Abd Allah b. Aby Sabra, von Isḥâq b. 'Abd Allah b. Aby Harwa (st. 144), von Abû Ǵa'far Moḥ. b. 'Alyy (st. 116):

„Der Prophet wurde an einem Montag, den 10. Raby' I. geboren. Die Armee mit dem Elephanten hatte in der Mitte des Moḥarram vor Makka gestanden. Zwischen diesem Ereignisse und der Geburt verflossen daher 55 Tage."

Ibn Sa'd von Wâqidy, von Abû Ma'schar Naǵyḥ Madany (st. 175): „Er wurde am Montag den 2. Raby' I. geboren."

Ibn Sa'd fol. 18 von Moḥ. b. Mo'âwiya Nayschâpûry, von Ibn Laby'a, von Châlid b. 'Imrân, von Ḥanasch Çan'âny, von Ibn 'Abbâs: „Er wurde unter euch an einem Montag geboren."

Moslim, in dem Mawâhib S. 50, von Qatâda: „An einem Montag, sagte der Prophet, bin ich geboren worden und an einem Montag habe ich die [erste] Offenbarung erhalten."

In dem Mawâhib alladonyya S. 32: „Die meisten Gelehrten bestimmen den Tag des Raby' I., an dem er geboren wurde. Einige sagen, es war der zweite, und andere sagen, der achte. Der Schaych Qoṭb aldyn Qosṭolâny bemerkt, die meisten Traditionisten geben den letztgenannten Tag an. Es werden Traditionen von Ibn 'Abbâs und Ǵobayr b. Moṭ'im zur Bestätigung angeführt, auch Ḥomaydy und sein Schaych Ibn Ḥazm sind dieser Ansicht. Qodhâ'y sagt in seinem Werke 'Oyûn alma'ârif, dass die Geschichtschreiber über dieses Datum fast einstimmig sind. Zohry (st. 125) hat es von Moḥ. b. Ǵobayr b. Moṭ'im (st. 100), welcher in den Genealogien und Schlachttagen der Araber ganz besonders wohl erfahren war und die Autorität seines Vaters (st. 59) anführte, gehört."

Al-Zobayr b. Bakkâr in dem 'Oyûn, No. 123, S. 30: „Âmina wurde mit dem Propheten schwanger am 12. Dzû-l-ḥaǵǵ während der Pilgerfahrt, und sie lebte in dem Stadttheil, welcher Schi'b Aby Ṭâlib heisst, und sie gebar ihn in dem Hause, welches man jetzt das Haus des Moḥ. b. Yûsof (welcher ein Bruder des Ḥaǵǵâǵ war) genannt wird, an einem Montag am 12. Ramadhân."

Qosṭolâny zeigt, dass er den Geist dieser Tradition richtig aufgefasst hat, indem er sagt, dass es nicht nothwendig ist den Propheten dadurch zu verherrlichen, dass er im heiligsten Monate des Jahres geboren worden sei; der Monat, in dem er zur Welt kam, wird vielmehr durch seine Geburt verherrlicht.

Der Verfasser des 'Oyûn fährt fort: „Nach Andern wurde er am Montag am 2. Raby' I. geboren, und Abû 'Amr [Ibn 'Abd al-Barr] sagt am 8. Raby' I., andere behaupten am ersten Montag desselben Monats, und einige sagen am zwölften [1]).

---

1) So auch Ibn Isḥâq.

In Bezug auf das letztgenannte Datum bemerkt Kâzarûny, No. 129, dass sein Geburtstag seit alten Zeiten am 12. Raby' I. gefeiert wird.

Baghawy, Tafsyr, 105, 1: „Moqâtil sagt, dass der Elephant vierzig Jahre vor der Geburt des Propheten nach Makka kam, und Kalby sagt, 23 Jahre vor seiner Geburt, die meisten aber sagen, in demselben Jahre in dem der Prophet geboren wurde."

Mas'ûdy, S. 365, giebt uns das Resultat von auf Traditionen beruhenden — spätern — Berechnungen:

„Der Prophet wurde im Jahre des Elephanten geboren. Von diesem Jahre bis auf den vierten Figâr-Krieg, der zwischen den Kinâna und Qays-'Aylân-Stämmen geführt wurde, sind 20 Jahre verflossen. Vier Jahre, neun Monate und sechs Tage nach diesem Kriege reiste der Prophet nach Syrien und sah Nestor, und 2 Monate 24 Tage nach dieser Reise heirathete er Chadyga. Zehn Jahre darauf wurde die Ka'ba wieder aufgebaut, und dann waren es noch fünf Jahre bis zu seiner Sendung. Er war also damals 40 Jahre und 1 Tag alt."

„Er wurde 50 Tage, nachdem der Elephant nach Makka gekommen war, geboren. Der Elephant kam nach Makka an einem Montag, als noch 13 Tage vom Moḥarram übrig waren, in 882 der Aera des Alexander. Abraha stand am 17. Moḥarram im Jahre 216 der arabischen Aera, welche mit der Ḥiggat al-Ghadr anfängt, vor Makka. Dieses Jahr fällt mit dem 40sten Jahre der Regierung des Anuschirwân zusammen. Der Prophet wurde am 9. Raby' I. desselben Jahres geboren."

Wir haben gesehen, dass Ṭabary, welcher die Traditionen zusammenstellte, keine grosse Differenz in den Angaben fand. Später aber liessen sich die moslimischen Geschichtschreiber durch Berechnungen und theologische Räsonnements leiten, wie z. B.: er muss in dem heiligsten Monat geboren worden sein, also im Ramadhân, — Makka konnte dem Abraha nur durch ein Wunder widerstehen, und da nur Moḥ. Wunder wirken konnte, musste er schon am Leben sein, er war also 10 Jahre vor dem Elephanten geboren u. dgl. Auf diese Art entstanden eine Unzahl von Differenzen. Um noch mehr Beispiele anzuführen: Man sagt, dass er 40, 50, 55 Tage, oder 1, 2 Monate, oder 10, 23, 30, 40, 70 Jahre nach dem Elephanten geboren ward. In Bezug auf den Monat ward auch der 1, 17, 18, 21 Raby' I., der Çafar, Raby' II., Ragab und Ramadhân genannt. Leuten, welche das Rawdhat alçafâ einem gewissenhaften Quellenstudium entgegenzustellen fähig sind, wie es leider geschehen ist, würde ich empfehlen solche Angaben zu benutzen und gelehrte Commentare zu Washington Irving oder Carlisle zu schreiben, wenn sie selbst keinen geistreichen Unsinn zu erfinden im Stande sind. Es wird ihnen ein Leichtes sein, jedes Wort dieser zwei Romandichter zu beweisen.

Wenn wir mit Bestimmtheit angeben könnten, auf welches Jahr unsrer Aera das Jahr des Elephanten fällt, so wäre der Streit, ob wir die Lebensdauer des Propheten nach Sonnenjahren oder Mondjahren berechnen müssen, entschieden, denn es scheint sicher zu sein, dass er im Jahre des Elephanten geboren wurde. Leider aber ist das Jahr des Elephanten ganz unbestimmt. Wir müssen also andere Mittel anwenden um diese Frage zu lösen.

Die Lebensdauer Moḥ.'s von 63 Jahren wird in drei Perioden eingetheilt, wovon die ersten zwei — von der Geburt bis zur ersten Offenbarung, und von da bis zur Flucht — 53 Jahre ausmachen, und die letzte von der Flucht bis zum Tode 10 Jahre.

Ein Blick in v. Kremer's Wâqidy S. 2—7, mit dem auch im Wesentlichen alle andere Biographen übereinstimmen, beweist uns, dass die letzte Periode aus Mondjahren besteht. Die Flucht fällt auf die erste Hälfte des Raby' I., und Wâqidy heisst den Schawwâl A. H. 1. den 8ten Monat nach der Flucht; den Raby' I. A. H. 2 heisst er den 13ten Monat; Raby' I. A. H. 4 den 37sten Monat; und Raby' I. A. H. 5 den 47sten Monat. Wenn alle 3 Jahre ein Monat eingeschaltet worden wäre um die Mondjahre in Sonnenjahre zu verwandeln, so müsste von Raby' I. A. H. 1 bis Raby' I. A. H. 5 wenigstens ein Monat — vielleicht zwei — eingeschaltet worden sein und Raby' I. A. H. 5 würde der 48ste oder 49ste Monat nach der Flucht sein, wie man mit Hilfe der zu diesem Behufe beigesetzten Reihenfolge der arabischen Monate leicht berechnen kann [1]).

Die Chronologie der Heiden in Makka war aber nicht verschieden von der der Moslimen in Madyna, denn es lässt sich beweisen, dass beide derselben Lunation in A. H. 2 den Namen Raǵab gaben, und dass auch ihr Kalender im Dzû-l-qa'da des Jahres 6 der Hiǵra noch übereinstimmte. Es haben also auch die Heiden zwischen A. H. 2 und 6 keinen Monat eingeschaltet.

Es ist nicht zu denken, dass, da die letzte Periode nach Mondjahren zu rechnen ist, die Quellen gar keine Andeutung geben würden, wenn wir die ersten zwei nach Sonnenjahren berechnen müssten. Dass aber auch in den frühsten Zeiten keine solche Andeutung vorhanden war, geht daraus hervor, dass alle arabische Schriftsteller auch die 53 Jahre der ersten Periode als Mondjahre ansahen. Mas'ûdy, wie wir gesehen haben, setzt die Geburt Moḥ.'s in das Jahr des Alexander 882, die Flucht aber setzt er ins J. 933 [2]) und berechnet daher die 53 Mondjahre zu 51 Sonnenjahren.

---

1)

Moharram	Raby' II.	Raǵab	Schawwâl
Çafar	Ǵumâda I.	Scha'bân	Dzû-l-ka'da
Raby' I.	Ǵumâda II.	Ramadhân	Dzû-l-ḥaǵǵ

2) Auch Hamza Isp. S. 149 setzt die Hiǵra in das Jahr 933 des Alexander. Die Chronologen heissen diese Aera die Seleucidische. Das Jahr 933 fing im Herbste 621 an.

Auch andere arabische Astronomen scheinen damit übereinzustimmen. Sohayly (Auszug S. 21) sagt: „Man erzählt, dass der Elephant im Moḥarram nach Makka kam, und dass der Prophet 50 Tage darnach geboren wurde. Die Mathematiker sagen, dass seine Geburt auf den 20. Nysân (April) fällt [1]), und in die Mondstation Ghafr [d. h. beim helischen Untergang dieses Gestirns]; diess ist die Geburtszeit des Propheten."

In Bezug auf die Mondstation Ghafr sagt Waṭwâṭ (Ms. von Laknaw, vgl. Journ. As. Soc. Beng. B. 17. S. 679): „Ghafr ist der Name von drei sehr kleinen Sternen, welche eine krumme Linie bilden. Die Astronomen setzen sie zwischen die Schenkel des Löwen. Propheten werden bei dem Naw (helischen Untergang) dieser Mondstation geboren, welcher im April stattfindet."

Wenn wir Sonnenjahre zu verstehen haben, so ist Moḥ. in A. D. 569, und wenn wir Mondjahre zu verstehen haben, in A. D. 571 geboren. Im J. 569 fängt das arabische Jahr am Mittwoch den 6. März an und der Raby' I. beginnt am Samstag den 4. Mai. Obige Data passen daher nur auf das Jahr 571. Auch wenn Dimyâty im Nûr alnibrâs S. 85 sagt, dass er im Aries geboren wurde, und wenn Chowarezmy, ibid., sagt, dass das Jahr mit einem Freitag anfing, passt es nur auf A. D. 571.

Wenn wir nun die erwähnten Zeugnisse zusammenfassen, so finden wir, dass die Zeugen des ersten und zweiten Jahrhunderts für das Jahr des Elephanten, für den Montag und den Monat Raby' I. übereinstimmen. In Bezug auf den Tag des Monats weichen sie von einander ab. Die beste Bürgschaft haben wir für den 12ten, aber es war ein Freitag, und da er am 12 Raby' I. starb, finden wir darin eine Verwechslung. Auch der 2 Raby' I. wird genannt, und da der Neumond schon am 10. April 7 Uhr früh eintrat, wäre es möglich, dass er am Abend des folgenden Tages sichtbar war und also der 2te auf einen Montag fiel; aber einerseits ist die Bürgschaft dafür ziemlich vereinzelt, und andrerseits mag eine Erinnerung an das Datum der Flucht darin stecken. Ich stimme daher für den 8ten Raby' I. [2]), für den wir die beste Bürgschaft haben und für den auch die Entfernung von dem Tage des Elephanten zu zeugen scheint. Ich will übrigens meine Ueberzeugung nicht unterdrücken, dass Moḥ. selbst das Datum seiner Geburt nicht wusste und dass diess nur als ein im ersten Jahr-

---

1) Dem 'Oyûn al-Athar zufolge war diess die Ansicht des Abû Bakr Moḥ. b. Mûsâ Chowârezmy, welcher unter Mâmûn blühte.

2)

Freit.	13 Febr. = 1 Moḥarram		Samst.	18 April = 6 Raby' I.	
Sonnt.	15 März = 1 Çafar		Sonnt.	19 „ = 7 „	
Mont.	13 April = 1 Raby' I.		Mont.	20 „ = 8 „	
Dienst.	14 „ = 2 „		Dienst.	21 „ = 9 „	
Mittw.	15 „ = 3 „		Mittw.	22 „ = 10 „	
Donnerst.	16 „ = 4 „		Donnerst.	23 „ = 11 „	
Freit.	17 „ = 5 „		Freit.	24 „ = 12 „	

hundert festgesetztes conventionelles Datum anzusehen ist. Ich komme nun zur zweiten Thesis.

Der Ḥaǵǵ oder das allgemeine Pilgerfest wurde vor dem Vollmond gefeiert, welcher dem Frühlingsaequinoctium vorangeht.

In der Benutzung arabischer Quellen für die Zeit des Propheten müssen wir Angaben oder Traditionen, welche aus den ersten zwei Jahrhunderten (dem Zeitalter historischer Ueberlieferung) stammen, von denen, welche erst nach dem zweiten Jahrhundert redigirt worden sind, sorgfältig unterscheiden; denn in den letztern sind dem rein geschichtlichen Stoff meistens willkürliche und höchst unkritische Reflexionen und Berechnungen beigemischt.

Die älteste Nachricht über die Zeit des Ḥaǵǵ, die wir bis jetzt kennen, ist die des Moǵâhid, geb. A. H. 21, st. 102 oder 103. Die authentischste Version seiner Worte finden wir bei Ibn Sa'd fol. 137 verso, von Abû-l-Walyd Ṭayâlisy (st. A. H. 220 94 Jahre alt), von Abû 'Awâna (st. 175—6), von Abû Bischr [Ǵa'far] (st. 125—6), von Moǵâhid.

„Abû Bakr's Pilgerfahrt und 'Alyy's Proklamation, dass im folgenden Jahre die Heiden beim Ḥaǵǵ nicht mehr erscheinen dürften, fand im Monate Dzû-l-qa'da statt; denn, fährt Moǵâhid fort, die Heiden pflegten in jedem Monat des Mondjahres nur zwei Jahre zu wallfahrten. Es traf sich daher [da der Ḥaǵǵ des Abû Bakr in A. H. 9 im Dzû-l-qa'da gefeiert worden war], dass die Pilgerfahrt des Propheten [in A. H. 10] auf den Dzû-l-ḥiǵǵa fiel. Er sprach: Dieses ist der Tag, in dem die Zeit herumgekommen ist auf den Anfang des Cyclus, mit dem sie begann, als Gott Himmel und Erde erschuf [1]). Abû Bischr setzt hinzu: Als die Menschen die Wahrheit verliessen, führten sie den Nasy (das Verschieben der Heiligung) der Monate ein."

اخبرنا هشام ابو الوليد الطيالسى نا ابو عوانة عن ابى بشر عن مجاهد قال حج ابو بكر ونادى على بالاذان فى ذى القعدة قال فكانت الجاهلية يحجون فى كل شهر من شهور السنة عامين فوافق حج نبى الله صلعم فى ذى الحجة فقال هذا يوم استدار الزمان كهيئته يوم خلق الله السموات والارض قال ابو بشر ان الناس لما تركوا الحق نسئوا الشهور

Eine etwas weitläufigere Fassung dieser Tradition finden wir bei Baghawy, Tafsyr, 9, 37:

---

1) Man darf nicht übersehen, dass er diese bekannten Worte des Propheten als Beweis anführt für seine Behauptung, dass erst in A. H. 10, als Moḥ. daselbst das Pilgerfest beging, es wieder auf den Dzû-l-ḥiǵǵa fiel.

„Moǵâhid sagt: Sie pflegten in jedem Monat zwei Jahre zu wallfahrten, zwei Jahre im Dzû-l-ḥiǵǵa, dann zwei Jahre im Moḥarram, dann zwei Jahre im Çafar, und so weiter das ganze Jahr hindurch. Die Wallfahrt des Abû Bakr [in A. H. 9] fiel das zweitemal auf den Dzû-l-qa'da. Das folgende Jahr [A. H. 10] fiel sie auf den Dzû-l-ḥiǵǵa, den Monat, in dem sie nach dem Gesetze Gottes hätte immer gehalten werden sollen. Als der Prophet [in A. H. 10] wallfahrtete, feierte er am 9. Dzû-l-ḥiǵǵa im Thale 'Arafa den Stillstand und am 10ten hielt er in Minâ eine Anrede an das Volk und sagte ihm, dass der Nasy seinen Cyclus durchgemacht habe und auf die von Gott eingesetzte Zeit zurückgekehrt sei, und er befahl ihnen in Zukunft immer in diesem Monat die Pilgerfahrt zu feiern."

قال مجاهد كانوا يحجون فى كل شهر عامين يحجون فى شهر ذى الحجة عامين ثم حجوا فى المحرم عامين ثم حجوا فى صفر عامين وكذلك فى جميع الشهور فوافقت حجة ابى بكر قبل حجة الوداع السنة الثانية من ذى القعدة ثم حج النبى فى العام القابل حجة الوداع فوافق حجه فى شهر الحج المشروع وهو ذو الحجة فوقف بعرفة اليوم التاسع وخطب الناس اليوم العاشر بمنى واعلمهم ان اشهر النسئ قد تناسخت باستدارة الزمان وعاد الامر الى ما وضع الله عليه حساب الاشهر يوم خلق الله السموات والارض وامرهم بالمحافظة عليه لئلا يتبدل مستانف الايام

Diese Nachricht des Moǵâhid muss, um verständlich zu werden, mit Qorân, 9, 36. 37 in Verbindung gebracht werden, wo es heisst:

„Wahrlich die Zahl der Monate wurde im Buch Gottes auf zwölf festgesetzt an dem Tag, an dem er Himmel und Erde schuf: vier davon sind heilig; dieses ist die richtige Religion. Seid nicht ungerecht während dieser Monate gegen euch selbst, sondern kämpfet gegen die Heiden ohne Unterschied, wie sie gegen euch ohne einen Unterschied zu machen kämpfen, und wisset, dass es Gott mit den Frommen hält. Der Nasy (das Verschieben) ist in der That eine Zugabe im Unglauben, womit jene, welche nicht glauben, irre gehen. Ein Jahr erlauben sie diese Verschiebung, und ein Jahr erklären sie dieselbe für unerlaubt, um die Anzahl der Monate, die Gott zu heiligen befohlen hat, [mit denen, die sie heilig halten] in Einklang zu bringen. Aber sie erklären für erlaubt, was Gott verboten hat."

Dem Moḥammad war darum zu thun, die heiligen Monate, während welcher kein Krieg geführt werden durfte, abzuschaffen. Schon im 2ten Jahre der Hiǵra hatte er den heiligsten derselben, den Raǵab, verletzt; aber das Vorurtheil aller Araber, darunter

auch vieler von seinen eigenen Anhängern, war für diese ehrwürdige Institution so stark, dass er nachgeben und die heiligen Monate für eine Institution Gottes erklären musste. Im Jahre 10 aber war er mächtig genug um diesen Coup d'état wagen zu können. Am Tage des Opferfestes hielt er eine Rede und sprach: „Was für einen Tag feiern wir heute? — einen heiligen; in was für einem Monat sind wir? — in einem heiligen; auf welchem Gebiete stehen wir? — auf einem heiligen. Gläubige! eure Person, euer Eigenthum und eure Ehre sind ebenso heilig wie dieser Tag, dieser Monat und dieses Gebiet (Bochâry). Vertheidiget euer Leben, Ehre und Eigenthum selbst in den heiligen Monaten und auf dem heiligen Gebiete."

Um aber der Heiligkeit der Monate, während welcher der Ḥaǵǵ gehalten wurde, den Todesstreich zu geben, machte er sie wandelbar. Während des Ḥaǵǵ erhielten die Makkaner Zufuhr von Getreide und Lebensmitteln und konnten ohne Furcht ihre Handelsreisen machen. Diesen Nutzen konnte der Ḥaǵǵ nur dann gewähren, wenn er stets in derselben Jahreszeit gehalten wurde. Abänderung in dieser Beziehung drohte den Makkanern mit Elend und Armuth (Qorân 9, 28). Moḥammad wollte aber aus dem Handelsvolke eine kriegerische Nation machen, die von dem Tribut der unterworfenen Völker leben sollte (Qorân 9, 29). Er verfügte nun, dass der Ḥaǵǵ immer in demselben Monat des Mondesjahrs und also bald im Frühling, bald im Sommer, Herbst und Winter abgehalten würde. Die Wintermonate aber sind für Kaufmannsreisen nach Syrien ganz unpassend, und im Spätsommer konnten sie nicht erwarten, dass ihnen von Yamâma oder Yaman Korn zugeführt werde, welches schon zu Anfang März geschnitten und schnell verkauft wurde. Was konnte den Leuten an der Heiligkeit der Monate liegen, wenn die Zeit für ihre Geschäfte doch nicht passte?

Wenn man die Absichten Moḥammads kennt und die angeführten Worte Moǵâhids mit denen des Qorân vergleicht, so findet man, dass erstere blos eine Periphrase der letztern enthalten: „Ein Jahr erlauben sie die Verschiebung", d. h. wenn der Ḥaǵǵ im Jahre 1 im Monat A gehalten und dieser Monat als heilig angesehen worden ist, so verschieben sie ihn im Jahre 2 auf den Monat B. „Ein anderes Jahr aber erklären sie die Verschiebung für unerlaubt", d. h. auch im Jahre 3 halten sie ihn wieder im Monat B.

Im Qorân ist der Ausdruck allgemein, indem aber Moǵâhid die Thatsache näher bestimmt, macht er einen Fehler. Nach seiner Angabe würde der Cyclus, nach welchem das Sonnenjahr mit dem Mondjahr wieder übereinstimmt, sich auf 24 Jahre belaufen, während er 32 Jahre dauert. In 32 Jahren dürfen nur 12 Verschiebungen vorkommen; es müsste also öfter geschehen, dass der Ḥaǵǵ drei Jahre hinter einander, ehe man ihn verschob,

in demselben Monat gehalten wurde, als dass er nur zweimal auf denselben Monat fiel.

Im Zeitalter der Reflexion wurde nun dieser Rechnungsfehler allerdings verbessert, aber indem man die auf historische Ueberlieferung gegründete Ansicht des Moǵâhid weniger als die Rechnung berücksichtigte, ist man in weit grössere Irrthümer gefallen.

Derselbe Mas'ûdy (schrieb A. H. 332), der, wie wir gesehen haben, selbst annimmt, dass die Araber vor Moḥ. nach Mondjahren rechneten, sagt:

„Die Araber haben vor Moḥammad in drei Jahren einen Monat eingeschaltet. Sie haben dieses Verfahren Nasy geheissen, d. h. Verschiebung. Gott tadelt den Nasy in den Worten: „Der Nasy ist in der That eine Zugabe im Unglauben“ [1]).

Maqryzy [2]) (oder der Schriftsteller, den er abschrieb) nahm Angaben wie die des Mas'ûdy als eine Thatsache hin und legte sie einem genauern Calcul zu Grunde.

„Die Araber vor Moḥ. bemerkten, dass der Unterschied zwischen dem natürlichen Jahre und dem Mondjahre sich auf 10 Jahre und 21½ Stunden belaufe, und so oft daher diese Anzahl von Tagen einen Monat ausmachte, fügten sie zu dem Mondjahre einen Monat hinzu. Aber sie berechneten den Unterschied nur zu 10 Tagen und 20 Stunden. Diese Einschaltungen wurden Nasyverwaltern, welche zum Stamme der Kinâna gehörten, anvertraut. Sie wurden Qalâmis, im Singular Qalammas, d. h. das edle Meer (der Wissenschaft), genannt. Sie gehörten zur Familie, aus welcher Abû Thomâma Ǵonâda b. 'Awf b. Omayya entsprossen ist. Der erste, der den Nasy ausübte, war nach ihrer Ansicht Ḥodzayfa b. 'Abd und der letzte war der genannte Abû Thomâma. Die Araber erhielten die Intercalation von den Juden ungefähr 200 Jahre vor der Verkündigung des Islâm. Sie schalteten in je 24 Jahren 9 Monate ein, damit die Monate immer auf dieselben Jahreszeiten fielen und nicht früher oder später. Dieser Gebrauch dauerte fort, bis der Prophet [in A. H. 10] wallfahrtete. Dann wurden die Worte geoffenbart: Der Nasy ist eine Zugabe im Unglauben. Der Nasy wurde abgeschafft, die Monate der Araber fielen nicht mehr auf dieselben Jahreszeiten und ihre Namen wurden unpassend.“

Nebst dieser Theorie, dass ein Monat in 3 Jahren und neun Monate in 24 Jahren eingeschaltet wurden, erfand man eine andere, um die Methode zu erklären, welche die alten Araber befolgten, um den Ḥaǵǵ immer auf dieselbe Jahreszeit zu brin-

---

1) Der Text steht in den Mém. de l'Acad. des Inscript. Bd. 48. S. 756. Mahmoud Effendi hat interessante Stellen aus den Olûf des Astronomen Abû Ma'schar und des Byrûny über diesen Gegenstand mitgetheilt.

2) Ebendaselbst.

gen: dem Sohayly [1]) zufolge hatten sie zwar reine Mondjahre, verschoben aber den Ḥaǵǵ jährlich um „11 Tage oder etwas mehr". Demnach würden die Ceremonien des Ḥaǵǵ bald auf den Neumond und bald auf den Vollmond gefallen sein und sich nur nach dem Sonnenjahre gerichtet haben. Die Unrichtigkeit dieser Ansicht lässt sich aus der Qoränstelle 2, 185 beweisen, während die ursprüngliche Ansicht des Moǵâhid und zum Theil selbst die des Caussin de Perceval von der Qoränstelle 10, 5 unterstützt wird. „Gott hat euch die Sonne als Leuchte gegeben und den Mond als Licht, und er hat seinen Lauf in Stationen eingetheilt, damit ihr die Anzahl der Jahre und die Rechnung (Zeitrechnung) wisset." Die Mondstationen sind eine Eintheilung des Zodiacus in 28 Theile, und wenn darauf die Zeitrechnung gegründet war, so kann nur von einem Sonnenjahre die Rede sein. *Wenn im Qorân*, 28, 27 *ein Zeitraum* nach „Pilgerfahrten" bestimmt wird, so ist dies gewiss nur ein anderer Ausdruck für „Sonnenjahre" [2]). Die oben erwähnten Beispiele jedoch lassen keinen Zweifel, dass, wenn nicht die einzige, doch gewiss die gewöhnliche Chronologie auf Mondjahren beruhte, wenigstens müssen wir in der Biographie Moḥ.'s darnach rechnen.

Ausser der Theorie des Embolismus, deren ältester uns bekannter Vertreter Moǵâhid ist, gab es im zweiten Jahrhunderte noch eine andere, um den Nasy und die Qoränstelle 9, 36 u. 37, in der er erwähnt wird, zu erklären. Der älteste uns bekannte Vertreter der zweiten Theorie ist Ibn Isḥâq (st. 151). Es ist zu bemerken, dass in der genannten Qoränstelle (9, 36 u. 37) kein Wort vom Pilgerfeste gesagt wird, dennoch ward sie von Moǵâhid auf die Pilgerfahrt bezogen. Ein aufmerksames Studium der Qorân-Exegese bringt uns zur Ueberzeugung, dass schon im ersten Jahrhunderte alle Lesearten, welche die Unbestimmtheit der arabischen Schrift möglich macht, und jeder Sinn — wenn auch noch so absurd —, den eine Stelle des Qorân zulässt, vorgeschlagen und von irgend einem Gelehrten vertheidigt wurden. So geschah es denn auch, dass die betreffenden Verse von Ibn Isḥâq ganz anders aufgefasst wurden. In seiner Theorie ist nicht von dem Verschieben des Pilgerfestes die Rede, sondern es wird behauptet, dass der Nasy in einer willkürlichen Verschiebung der heiligen Monate bestanden habe.

---

1) Wüstenfeld, krit. Anm. zu Ibn Hischâm, S. 10.

2) Moḥ. spricht in dieser Stelle von den Dienstjahren des Jakob bei Laban. Was das auch immer für Jahre gewesen sein mögen, so verstanden die Juden und Christen zur Zeit Mohammads doch gewiss Mondjahre, die durch Embolismus mit den Sonnenjahren in Uebereinstimmung gebracht wurden und also ganz dem Ḥaǵǵjahre entsprachen. — Würde Moḥ. hier den Ausdruck Pilgerfahrten gebraucht haben, wenn man unter حجج stets solche Jahre verstanden hätte?

„Die Verwalter des Nasyamtes sind diejenigen, welche im Heidenthum für die Araber die Monate verschoben und einen der heiligen Monate für frei erklärten, und dafür einen freien Monat zu heiligen befahlen. Thatsächlich verschoben sie den heiligen Monat. Auf diesen Missbrauch beziehen sich die Worte des Qorân 9, 37. — — Wenn der Ḥaǵǵ vorüber war, versammelten sich die Leute um den Verwalter des Nasyamtes und er sprach öffentlich aus, dass die vier heiligen Monate das kommende Jahr gefeiert werden sollen, nämlich der Raǵab, Dzû-l-qa'da, Dzû-l-ḥiǵǵa und Moḥarram. Wenn es ihm aber gut deuchte, einen dieser vier für frei zu erklären, so erklärte er den Moḥarram für frei und an dessen Statt den Çafar für heilig. Sie hielten sich an seinen Ausspruch und feierten den letzteren, aber nicht den ersteren, damit die Zahl von vier heiligen Monaten constant bleibe. Wenn die Pilgrime das Thal Minâ zu verlassen im Begriff waren, erhob er sich unter ihnen und sprach: „O Gott, ich erkläre einen der zwei Monate, welche Çafar heissen, für frei, nämlich den ersten (d. i. den Moḥarram), und ich verschiebe den andern bis auf das nächste Jahr."

In den letzten Worten „ich verschiebe den andern Çafar bis auf das nächste Jahr" steckt entweder eine Unrichtigkeit, oder sie bedeuten, dass, wenn im Jahre 1 der Moḥarram nicht gefeiert wurde, dafür der Çafar des Jahres 2 gefeiert wurde. Jedenfalls haben später einige Autoren, wie wir bald sehen werden, sie in diesem Sinne aufgefasst.

Im Qâmûs, u. d. W. Qalammas, ist eine deutlichere Version dieser Worte: „Der Verwalter des Nasyamtes stand bei der Ǵamrat al'aqaba und sprach: O Gott, ich bin bevollmächtigt die Monate zu verschieben, oder sie an ihrer Stelle zu lassen und zu bestätigen, und niemand kann mich tadeln oder zur Verantwortung ziehen. O Gott, ich erkläre den ersten Çafar für frei und den zweiten für heilig. Dasselbe bestimme ich in Bezug auf die zwei Raǵab, d. i. den Raǵab und Scha'bân."

Auch aus Ǵawhary geht hervor, dass, wenn der Moḥarram für frei erklärt wurde, der Çafar desselben Jahres dafür gefeiert wurde.

Aus Baghawy, Tafsyr, 9, 37, geht hervor, dass auch Kalby (st. 204), der beste arabische Archäolog, die Ansicht des Ibn Isḥâq theilte. Ich übersetze nur die Worte des Kalby, theile aber im Original auch was bei Baghawy vorhergeht und folgt mit, weil ich auf eine andere darin enthaltene Angabe zurückkommen muss.

„Kalby sagt: Der erste, welcher dieses that, war ein Mann von dem Stamme Kinâna, Namens No'aym b. Tha'laba. Er pflegte während des Pilgerfestes an der Spitze der Leute zu stehen, und wenn sie nach Vollendung der Ceremonien das Thal Minâ verlassen hatten, hielt er eine Anrede an sie und sprach: Nie-

mand darf missbilligen, was ich beschlossen habe, denn ich bin derjenige, den man nicht tadeln oder zur Verantwortung ziehen kann. Die Heiden riefen ihm zu: wir gehorchen! wir gehorchen! Dann baten sie ihn einen heiligen Monat zu verschieben, damit sie darin Raubzüge machen könnten. Er gab dann den Ausspruch, und wenn er sagte: der Çafar ist dieses Jahr geheiligt, machten sie die Zeltpfähle los und nahmen die Spitzen von ihren Speeren; wenn er aber sagte: er ist frei, befestigten sie die Zeltpfähle, steckten die Spitzen an ihre Speere und machten Raubzüge. Dem No'aym b. Tha'laba folgte im Nasyamte ein Mann Namens Ǵonâda b. 'Awf, welcher noch lebte als der Prophet Makka eroberte."

واختلفوا فى اول من نسأ النسئ فقال ابن عباس والضحاك وقتادة ومجاهد اول من نسأ بنو مالك بن كنانة وكان يليه ابو ثمامة و (sic) جنادة بن عوف و (sic) ابن امية الكنانى وقال الكلبى اول من فعل ذلك رجل من بنى كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان يكون على الناس بالموسم فاذا تمر الناس بالصدر قام فخطب الناس فقال لا مردّ لما قضيت وانا الذى لا اعاب ولا اجاب فيقول المشركون لبيك لبيك ثم يسالونه ان ينساهم شهرا يغيرون فيه فان قال صفر العام حرام حلوا الاوتاد ونزعوا الاسنة والازجة وان قال حلال عقدوا الاوتاد وشدوا الازجة واغاروا [1]) وكان من بعد نعيم بن ثعلبة رجل يقال له جنادة بن عوف وهو الذى ادركه النبى صلعم وقال عبد الرحمان بن زيد ابن اسلم هو رجل من بنى كنانة يقال له قلمس قال شاعرهم   وفينا ناسى الشهر قلمس   وكانوا لا يفعلون ذلك الا فى ذى الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم وقال جبير عن الضحاك عن ابن عباس ان اول من سن النسئ هو عمرو بن لحى بن قمعة بن خندف

'Abd al-Raḥmân b. Zayd b. Aslam (st. 182) scheint derselben Ansicht gewesen zu sein: „Der Verwalter des Nasyamtes war ein Kinânit Namens Qalammas, daher sagt der Dichter: Unter uns

---

1) Ich habe mir hier mit dem Texte grosse Freiheiten erlaubt. Im Original heisst es: فيقول فان صفر العام الحرام وان قال حلال عقدوا الاوثان وشدوا الازجة ذات قال ذلك حرام فاذا قال ذلك جلوا الاوتاد ونزعوا الاسنة والازجة وان قال حلالا عقدوا الاوتاد وشدوا الازجة واغاروا وكان من بعد نعيم الخ

ist Qalammas, welcher die Monate verschiebt. Sie thaten diess nur im Dzû-l-ḥaǵǵ, wenn alle Araber sich zum Pilgerfest versammelt hatten."

Diese Stelle ist deswegen wichtig, weil darin der Meinung des Moǵâhid geradezu widersprochen wird; denn es heisst ja, dass die Araber das Pilgerfest immer im Dzû-l-ḥiǵǵa verrichteten.

Es unterliegt daher einem Zweifel, ob Sohayly [1]) einen Grund dazu hatte, die beiden Ansichten über den Nasy zu vereinigen, indem er sagt: „Unter al-Qalammas ist Ḥodzayfa b. Abd b. Foqaym zu verstehen. Es ist auch einer der Namen des Propheten. Er (Ḥodzayfa) ist einer von jenen, die den Nasy der Monate aussprachen. Der Nasy ist von zwei Arten. Eine ist das Verschieben des Moḥarram auf den Çafar zum Behufe ihrer kriegerischen Operationen, und die zweite besteht im Verschieben des Pilgerfestes von seiner Zeit in Rücksicht auf das Sonnenjahr. Sie pflegten es jedes Jahr um 11 Tage später zu halten als das vorhergehende, bis es nach einem Cyclus von 33 Jahren wieder auf denselben Monat zurückkam."

Auch Baghawy, Tafsyr 9, 37, fasst die zwei Ansichten zusammen, scheint sich aber nicht die Mühe gegeben zu haben, sich einen klaren Begriff von der einen oder der andern zu machen. Ich theile hier seine Worte mit, weil der Schluss mit dem Schlusse der Stelle des Ibn Isḥâq übereinzustimmen scheint (vergl. auch Ibn al-Athyr bei de Sacy, Mém. de l'Acad. des Inscr. B. 48. S. 761).

„Die Bedeutung des Wortes Nasy ist, dass die Heilighaltung eines Monats auf einen andern verschoben wird. Die Araber hielten sorgfältig auf die Beobachtung der heiligen Monate. Sie hatten diese Sitte von den Satzungen des Abraham beibehalten. Sie lebten aber meistens von der Jagd und vom Raube, und es fiel ihnen oft schwer, drei Monate nacheinander darauf zu verzichten. Es ereignete sich bisweilen, dass ein Krieg in einem heiligen Monat veranlasst wurde, und sie wünschten ihn nicht zu verzögern. Sie halfen sich also durch den Nasy, d. h. sie erklärten den Monat für frei und einen spätern für heilig. Auf diese Art pflegten sie die Beobachtung des Moḥarram auf den Çafar zu verschieben: sie feierten den Çafar und erklärten den Moḥarram für frei. Wenn es ihnen zweckdienlich schien, die Heiligung des Çafar zu verschieben, so verlegten sie dieselbe auf den Raby'. So gingen sie von Monat auf Monat, bis die Heilighaltung durch das ganze Jahr hindurch gegangen war. Als der Islâm kam, war der Moḥarram wieder auf die Stelle gekom-

1) S. Wüstenfeld's krit. Anmerkk. zu Ibn Hischâm, S. 10. Fâsy, im 'Iqd althamyn, c. 30, schreibt eine ähnliche Stelle dem Ibn Isḥâq zu, wahrscheinlich aber nur aus Versehen. Ich folge in der Uebersetzung dem abgekürzten Texte des Auszugs, Bibl. Spreng. No. 102. S. 9.

men, für welche ihn Gott bestimmt hatte. Dieses ereignete sich nach einer Reihe von Jahren.

Es wird gesagt, der Nasy hatte unter ihnen festen Fuss gefasst. Es hatte sich ereignet, dass sie in einigen Jahren in einem gewissen Monat wallfahrteten und dann später in einem andern Monat."

Für unsern unmittelbaren Zweck ist es von keiner grossen Wichtigkeit, ob die Ansicht des Ibn Isḥâq und Kalby gegründet ist, oder nicht. Was wir zu beweisen haben, ist dass, wenn sie auch richtig ist, die des Moǵâhid nicht umgestossen wird. Zu diesem Zwecke wollen wir die darauf bezüglichen Thatsachen — die Nachrichten über die Pilgerfahrten, ehe Moḥammad den Festkalender änderte — untersuchen.

Es ist aber nöthig, vorerst zu bemerken, dass man zweierlei Wallfahrten zu unterscheiden hat: den Ḥaǵǵ — das heisst das allgemeine Pilgerfest, bei dem die Gläubigen an bestimmten Tagen des Jahres die heiligen Orte in Procession besuchen —, und die 'Omra oder gewöhnliche Pilgerfahrt, die man zu irgend einer Zeit unternehmen kann.

Ibn 'Omar [1]) sagt zwar, dass der Schâwwâl, Dzû-l-qa'da und Dzû-l-ḥiǵǵa die Monate des Ḥaǵǵ seien, und sein Ausspruch ist auch in die Gesetzbücher aufgenommen worden. Unterdessen halten die Moslimen mit so grosser Strenge an der Zeit fest, in der Moḥammad in A. H. 10 die Ceremonien verrichtete, dass sie nur jene Wallfahrten Ḥaǵǵ heissen, die in demselben Monat und denselben Tagen verrichtet werden.

Sohayly, Auszug S. 87, sagt: „Tirmidzy (von Ǵâbir) versichert uns, dass der Prophet dreimal den Ḥaǵǵ verrichtet habe, zweimal als er noch in Makka lebte, und einmal von Madyna aus. Aber es ist nicht richtig, dass man ihm einen andern als den letzten Ḥaǵǵ zuschreibt, denn der Ḥaǵǵ vor der Flucht wurde nicht zur rechten Zeit gehalten, sondern nach dem Sonnenjahre [und kann daher nicht Ḥaǵǵ geheissen werden]".

وقد روى الترمذى ان النبى حج ثلاثا حجتين بمكة وواحدة وهو
بمدينة ولا ينبغى ان يضاف اليه الا حجة الوداع فان ذلك الحج قبل
الهاجرة كان منقولا عن وقته على حساب السنة الشمسية

Wir dürfen uns daher nicht irre machen lassen, wenn in den meisten Quellen die Pilgerfahrten der Moslimen vor A. H. 9 'Omra geheissen werden. Vergl. auch weiter unten die Tradition No. 12.

Ich schalte nun zuerst neun Traditionen ein, welche allgemeine Nachrichten über die Pilgerfahrten des Propheten enthalten, dann gehe ich auf die speciellen über.

---

1) Bochâry S. 211, vgl. auch Qorân 2, 193.

1. Bochâry S. 238: „Moǵâhid erzählte: Ich und 'Orwa b. al-Zobayr (st. A. H. 94) gingen in die Moschee von Madyna und sahen Ibn 'Omar (st. 73) vor der Thür der 'Âyischa sitzen. 'Orwa fragte ihn: Wie viele 'Omras hat der Prophet verrichtet? Er antwortete: Vier, und eine davon im Raǵab. Wir wollten ihm nicht widersprechen, aber da wir 'Âyischa im Zimmer hörten, fragten wir auch sie, und sie antwortete: Wie kannst du dies sagen, o Ibn 'Omar, da du doch bei allen 'Omras dabei warst. — Nach einer andern Tradition sprach sie sich ganz bestimmt aus, dass er im Raǵab keine 'Omra verrichtet habe.“

2. Bochâry S. 239 u. 597 von Qatâda (st. 120), von Anas (st. 99): „Der Prophet hat vier 'Omras verrichtet: die von Ḥodaybiya im Dzû-l-qa'da, als ihm die Ungläubigen den Einzug in Makka verwehrten; die 'Omra im folgenden Jahre, als er zufolge eines Vertrags hinein durfte; die 'Omra von Ǵi'irrâna, als er die Beute von Ḥonayn vertheilte; und er verrichtete einen Ḥaǵǵ.“

3. Nach einer andern Version dieser Tradition, die auch bei Ibn Sa'd fol. 134 v. steht, verrichtete er eine 'Omra zugleich mit dem Ḥaǵǵ. 'Ikrima von Ibn 'Abbâs bei Ibn Sa'd erzählt eine ähnliche Tradition.

4. Bochâry S. 239 und Moslim von Abû Isḥâq (st. 127), von al-Barâ b. 'Âzib (st. 72): „Der Prophet verrichtete, ehe er das Pilgerfest [im Dzû-l-ḥiǵǵa] feierte, zweimal die 'Omra im Dzû-l-qa'da.“

5. Ibn Sa'd fol. 134 von Sa'yd b. Ǵobayr: „Der Prophet verrichtete die 'Omra im Jahre von Ḥodaybiya im Dzû-l-qa'da und in dem Jahre, als er einen Friedenschluss mit den Qorayschiten gemacht hatte, auch im Dzû-l-qa'da, und er verrichtete sie von Ǵi'irrâna aus auf dem Rückwege von Ṭâyif ebenfalls im Dzû-l-qa'da.

6. Ibn Sa'd fol. 134 von Mûsâ b. Dawûd Dhabby, von 'Abd Allah b. al-Muammal (st. 160), von Ibn Aby Molayka: „Der Prophet verrichtete viermal die 'Omra und allemal im Dzû-l-qa'da.“

7. Ibn Sa'd fol. 134 von Moḥ. b. al-Çabbâḥ (geb. 150, st. 220), von 'Abd al-Raḥmân b. Aby-l-zinâd (st. 174), von Hischâm b. 'Orwa (s. 145), von seinem Vater (st. 94), von 'Âyischa: „Der Prophet verrichtete drei 'Omras im Schawwâl und zwei im Dzû-l-qa'da.“

Es ist wahrscheinlich eine andere Version derselben Tradition, wenn es im N. al-nibrâs S. 1268 heisst: „Hischâm b. 'Orwa von seinem Vater sagt: Der Prophet zog im Ramadhân von Madyna aus und verrichtete im Schawwâl die 'Omra [von Ḥodaybiya].“ Der Verfasser bemerkt, dass Makka im Ramadhân erobert wurde und die Data wahrscheinlich verwechselt worden seien.

8. Ibn Sa'd fol. 134 von Moḥ. b. 'Abd Allah Asady, von Sofyân Thawry, von Mançûr, von Ibrâhym: „Der Prophet verrichtete nur eine einzige 'Omra.“

9. Ibn Sa'd fol. 134 von Scha'by: „Der Prophet verrichtete dreimal die 'Omra."

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen über die Pilgerreisen Moḥammads wollen wir nun in das Einzelne eingehen.

Aus Gründen, die hier nicht entwickelt werden können, änderte Moḥammad in A. H. 6 seine Politik, befahl den Gläubigen nach den heiligen Orten zu wallfahrten (Qorân 2, 192), und erklärte, dass ein Moslim, der ohne die Pilgerfahrt verrichtet zu haben sterbe, ebensowohl als Jude oder Christ sterben könne. Makka aber war in den Händen seiner Feinde, der Heiden, und er hatte wenig Aussicht Zutritt zu erlangen. Er versuchte es jedoch, hoffend, dass ihn die Heiligkeit des Ortes und des Monats schützen würde. Ueber die Zeit dieses Versuches wird Folgendes berichtet:

10. Ibn Isḥâq sagt: „Nach dem Feldzuge gegen die Banû Moçṭaliq blieb der Prophet während des Ramadhân und Schawwâl zu Madyna, dann zog er im Dzû-l-qa'da aus, um die 'Omra zu verrichten."

Auch Wâqidy S. 6 bestimmt das Datum nicht näher. Ibn 'Oqba im N. al-nibrâs S. 1268 sagt ebenfalls: „Diese Pilgerreise fand im Dzû-l-qa'da statt", ohne das Datum zu erwähnen.

11. Ibn Sa'd fol. 118 setzt den Auszug aus Madyna auf Montag den 1. Dzû-l-qa'da = 14. März 628.

Unterdessen darf man die Ansicht einer so gewichtigen Autorität in theologischen Sachen wie 'Orwa (No. 7, vergl. auch No. 1) nicht ganz übersehen, und es ist nicht unmöglich, dass die Pilgerreise von Ḥodaybiya im Schawwâl und die Schlachtung der Thiere schon am 25. Febr. 628 stattfand, denn sonst ist es nicht zu begreifen, wie Ibn 'Omar den Schawwâl als einen Ḥaģģmonat bezeichnen konnte.

Die Heiden gestatteten ihm den Zutritt zu den heiligen Orten nicht. Er schlachtete daher die Opferthiere zu Ḥodaybiya. Er schloss aber einen höchst demüthigenden Vertrag mit ihnen, welchem zufolge er das nächste Jahr Makka besuchen und sich drei Tage daselbst aufhalten durfte. Die grossen Zugeständnisse, welche er machte um diese Concession zu erhalten, beweisen, wie viel ihm daran gelegen war, mit den Gläubigen die Pilgerfahrt zu verrichten.

Die Entfernung Ḥodaybiya's (welches nur 9 arabische Meilen von Makka, an der Gränze — aber ausserhalb des Ḥarâm — liegt) von Madyna ist ungefähr 10 Tage. Moḥammad blieb 10 oder 20 Tage in Ḥodaybiya und konnte also die Opferthiere wohl nicht vor dem 14ten Dzû-l-qa'da schlachten. Die Regel war, dass sie am zehnten Tage nach dem Neumonde geschlachtet werden sollten, — nur die ersten zehn Tage waren heilig (siehe Qorân 89, 1—3). Diese Verspätung mag eine Ursache sein, warum man diese Pilgerfahrt gewöhnlich 'Omra heisst.

Obwohl sie 'Omra geheissen wird, hat sie doch durchaus den Charakter eines Ḥaǵǵ, und Taymy S. 383 heisst sie auch Ḥaǵǵ und hat folgende merkwürdige Stelle:

12. „'Abd Allah b. Ǵaḥsch, ein Bruder der Banû Ghanm b. Dûdân und ein Vetter des Propheten — dessen Vater ein Bruder der Mutter des 'Abd Allah war — stand auf und sprach: Werden wir sie jährlich verrichten? [nur der Ḥaǵǵ wird regelmässig jedes Jahr verrichtet]. Der Prophet war sehr aufgebracht darüber und sprach: Wenn ich bejahend antworte, so wird es euch zur Pflicht. Wenn das Pflicht ist, was ihr thun könnt, so lasst mich in Ruhe, so lange ich euch in Ruhe lasse. Darauf wurde der Qorânvers 5, 101 geoffenbart: O ihr Gläubigen, fraget nicht über Dinge, welche, wenn sie eingeführt würden, euch nur Unannehmlichkeiten bereiten könnten. Wenn einmal eine Verordnung im Qorân darüber erscheint, und ihr fraget dann darüber, werden sie für euch entfaltet werden. Vor der Hand erlässt euch Gott diese Pflicht, denn er ist nachsichtig."

Diese Tradition kommt auch bei Nasáy (von Ibn 'Abbâs) und bei Baydhâwy, Tafsyr, 5, 101 vor. Bei Nasáy aber heisst der Fragende al-Aqra' b. Ḥâbis Tamymy, und bei Baydhâwy heisst er Sorâqa b. Mâlik. — Wenn es No. 8 heisst, Moḥ. habe nur e i n e 'Omra verrichtet, so muss der Berichterstatter die Pilgerfahrt von Ḥodaybiya für einen Ḥaǵǵ angesehen haben, und dieses ist ganz gewiss die richtige Ansicht.

In Bezug auf die Zeit der Pilgerreise des nächsten Jahres (A. H. 7) sind die Quellen einstimmig für den Dzû-l-qa'da.

Wâqidy von Ibn 'Omar (bei N. al-nibrâs S. 1366): „Es war eine Bedingung, dass die Moslimen das folgende Jahr, nachdem ihnen die Qorayschiten den Zutritt zu den heiligen Orten verweigert hatten, in d e m s e l b e n Monat die 'Omra verrichten dürfen."

Was daher von der Zeit der Pilgerreise von Ḥodaybiya gilt, gilt auch von dieser. Unterdessen in der Urkunde des Friedensschlusses von Ḥodaybiya heisst es, dass die Moslimen „übers Jahr" nach Makka kommen dürfen; es konnte also wohl so viel bedeuten, als, beim nächsten Pilgerfeste würde diess auch erst im 13ten Monat gefeiert. Auch wir würden das nächste Ostern übers Jahr heissen, wenn es auch später fällt.

Taymy, S. 399, und nach ihm Ibn Sa'd, *fol.* 123, sagen: „Der Prophet blieb nach dem Feldzuge von Chaybar in Madyna bis zum Neumonde des Dzû-l-qa'da, dann liess er an die Gläubigen den Ruf ergehen, sich für die 'Omra zu rüsten."

Wenn die Pilgerreise von Ḥodaybiya ein Ḥaǵǵ genannt werden kann, so verdient mit weit grösserm Rechte diese den Namen.

Im Ramadhân A. H. 8 eroberte Moḥ. Makka, und niemand konnte ihm jetzt verwehren die Pilgerreise zu machen; dennoch

lesen wir nirgends, dass er in diesem Jahre den Ḥaǵǵ verrichtet habe. Die Ursache war folgende. Nach der Einnahme von Makka bedrohten ihn die Hawâzin. Er zog gegen sie im Schawwâl und schlug sie bei Ḥonayn. Sie zogen sich nach Ṭâyif zurück, und nachdem er die Beute zu Ǵi'irrâna vertheilt hatte, zog er noch im Schawwâl nach Ṭâyif und belagerte die Stadt 15 Tage nach der niedrigsten, und etliche 20 Tage nach der höchsten Angabe. Die Belagerung konnte erst spät im Schawwâl angefangen haben und dauerte also bis in die Mitte des Dzû-l-qa'da, als die Zeit des Pilgerfestes schon vorüber war. Wäre die Zeit des Ḥaǵǵ in A. H. 8 auf den Monat Dzû-l-ḥiǵǵa gefallen, so hätte ihn die Belagerung von Ṭâyif nicht gehindert, diese Religionspflicht, die ihm so wichtig erschien, dass er sich in A. H. 6 den schmählichsten Bedingungen unterwarf um sie erfüllen zu können, auszuüben. Da er aber im Qorân noch kein Gebot gegeben hatte (s. No. 12), dass der Ḥaǵǵ jährlich verrichtet werde, so begnügte er sich dieses Jahr eine 'Omra zu verrichten, und diess ist die einzige wirkliche 'Omra, die er verrichtete (vgl. oben No. 8). Die Moslimen aber, die nicht bei der Armee waren, verrichteten den Ḥaǵǵ mit den Heiden.

Ibn Sa'd fol. 134 von Moḥ. b. Sâbiq, von Ibrâhym b. Ṭahmân, von Abû-l-Zobayr, von 'Otba, einem Clienten des Ibn 'Abbâs: „Als der Prophet von Ṭâyif zurückkam, lagerte er sich in Ǵi'irrâna und vertheilte dort die Beute, dann verrichtete er die 'Omra, und diess ereignete sich, als noch zwei Nächte vom Schawwâl übrig waren."

Ibn Sa'd fol. 134 von Aḥmad b. 'Abd Allah b. Yûnos, von Dawûd b. 'Abd al-Raḥmân, von Ibn Ǵorayǵ, von Mozâḥim, von 'Abd al-'Azyz b. 'Abd Allah, von Moḥrisch La'by (sic für Ka'by): „Der Prophet verrichtete die 'Omra in der Nacht von Ǵi'irrâna, dann kehrte er zurück wie einer, der zu Nacht reist. Aus diesem Grunde wissen viele nichts von dieser 'Omra."

Wâqidy in seinem Index S. 7 heisst diese Pilgerfahrt Moḥammads „Ḥaǵǵ", aber es ist zu bemerken, dass er den Ḥaǵǵ des Jahres 10 nicht erwähnt. Es ist also zu vermuthen, dass durch Sorglosigkeit des Abschreibers zwei Sätze in einen verschmolzen sind. Dieser Besuch der heiligen Orte war so unbedeutend, dass wir keine Nachrichten darüber haben.

Azraqy in dem N. al-nibrâs S. 1631 (vgl. auch Içâba u. d. W. 'Attâb und Halaby fol. 366 v.) berichtet Folgendes über den Ḥaǵǵ des Jahres 8. „Moḥammad hatte den 'Attâb b. Osayd zum Statthalter von Makka ernannt. Als die Zeit des Pilgerfestes kam, feierten es sowohl die Moslimen (die nicht bei der Armee waren) als auch die Heiden. 'Attâb wies den Heiden ihren eigenen Platz an und verrichtete die verschiedenen Ceremonien mit ihnen, denn er war der Amyr des Landes."

In A. H. 9 schickte Moḥ. den Abû Bakr mit den Moslimen, das Pilgerfest zu begehen. Ueber die Zeit herrscht einige Meinungsverschiedenheit. Ibn Sa'd fol. 134 sagt im Dzû-l-ḥaǵǵ; Azraqy in dem N. al-nibrâs S. 1632 versetzt es ebenfalls in den Dzû-l-ḥaǵǵ; auch Taymy stimmt damit überein, denn der Sinn der unvollständigen Zeilen auf S. 430 ist dieser [1]: „Künftiges Jahr dürfen die Heiden nicht mehr dem Ḥaǵǵ beiwohnen. Nur noch vier Monate sollen sie frei ihrem Götzendienste obliegen können: die 20 übrigen Tage des Dzû-l-ḥaǵǵ, den Moḥarram, den Çafar, den Raby' I. und 10 Tage vom Raby' II. Aber sobald dieser Monat zu Ende geht, hört ihr Schutz auf; tödtet sie dann, wo ihr sie immer findet."

Wir haben zwar gesehen, dass Moǵâhid diese Pilgerfahrt in den Dzû-l-qa'da versetzt, aber zugleich nachgewiesen, dass der Grund, den er angiebt, seine Vermuthung nicht rechtfertigt.

Im Mawâhib S. 234 heisst es: „Ibn Sa'd [fol. 137] und Andere führen die Worte des Moǵâhid an, aus welchen hervorgeht, dass diese Pilgerfahrt im Dzû-l-qa'da Statt fand. Auch Ḥâkim im Iklyl, von 'Ikrima b. Châlid, stimmt damit überein. Aber Dâwardy, Tha'laby und Mâwardy sagen im Dzû-l-ḥaǵǵ. Diess wird auch von Ibn Isḥâq bestätigt, denn er sagt: Als der Prophet von Tabûk zurückgekehrt war, blieb er den Ramadhân, Schawwâl und Dzû-l-qa'da über in Madyna, dann schickte er den Abû Bakr mit dem Ḥaǵǵ nach Makka."

Der stärkste Beweis dafür, dass diese Pilgerfahrt im Dzû-l-ḥiǵǵa gefeiert wurde, ist, dass sie nirgends 'Omra, sondern allenthalben Ḥaǵǵ genannt wird.

Ueber die Pilgerfahrt des Jahres 10 stimmen alle überein. Moḥ. verliess, als noch 5 Tage vom Dzû-l-qa'da übrig waren, Madyna und schlachtete am 10ten Dzû-l-ḥaǵǵ die Opferthiere. Diese Pilgerreise wird von allen Ḥaǵǵ geheissen und ist das Vorbild für alle Pilgerreisen bis auf den heutigen Tag.

Wenn wir nun die durch diese Untersuchung gewonnenen Data zusammenstellen, so erhalten wir folgende Zeittafel der Darbringung der Opferthiere bei dem Pilgerfest.

A. H. 6 am 14. Dzû-l-qa'da = 27. März, oder Schawwâl = 25. Febr. 628 [2])

A. H. 7 am 14. Dzû-l-qa'da = 15. März 629.

Die Heiden hielten sich aber in A. H. 7 während der drei Tage, welche die Moslimen in Makka verweilten, von da entfernt.

---

1) Um den Sinn zu verstehen, muss man die Stelle mit dem Anfange der 9ten Sûre verbinden.

2) Das Aequinoctium fiel auf den 18. März. Wenn auch die Heiden die Opferthiere schon am 10. Dzû-l-qa'da = 23. März schlachteten, so war doch die Tag- und Nachtgleiche schon vorüber. Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass Schawwâl = 25. Febr. das richtige Datum ist.

Sie haben also ihren Ḥaǵǵ wahrscheinlich schon am 10. Dzû-l-qa'da = 11. März beschlossen.

A. H. 8 am 10. (?) Dzû-l-qa'da = 1. März 630
„ 9 am 10. (?) Dzû-l-ḥiǵǵa = 20. März 631
„ 10 am 10. Dzû-l-ḥiǵǵa = 8. März 632.

Berechnen wir den Ḥaǵǵ für die vorhergehenden Jahre der Hiǵra, so haben wir:

A. H. 1 am 10. Ramadhân = 18. März 623
„ 2 am 10. Ramadhân = 6. März 624
„ 3 am 10. Schawwâl = 26. März od. 10. Ramadhân = 24. Febr. 625
„ 4 am 10. Schawwâl = 15. März 626
„ 5 am 10. Schawwâl = 4. März 627.

Nachdem ich nun gezeigt habe, dass der Ḥaǵǵ stets um die Zeit des *Frühlingsaequinoctiums* gefeiert wurde, will ich wieder zu Betrachtungen über die heiligen Monate zurückkehren.

Wir haben gesehen, dass einige arabische Autoren annehmen, dass was von der Zeit der heiligen Monate gesagt wird, auch von der des Pilgerfestes gelte. Es ist gewiss, dass der Raǵab allen Arabern der heiligste Monat war, obwohl er mit der Pilgerfahrt nach Makka gewiss in keinem nähern Zusammenhange stand als irgend ein anderer Monat. Es fragt sich nun, ob der Dzû-l-qa'da und Dzû-l-ḥaǵǵ nur deswegen von moslimischen Schriftstellern unter den heiligen Monaten aufgezählt werden, weil während der Jahre, über die sie historische Nachrichten hatten, das Pilgerfest in denselben gehalten wurde, oder ob sie auch für heilig gehalten wurden, wenn auch der Ḥaǵǵ in einen andern Monat fiel.

Die Geschichte der Fiǵârkriege könnte einiges Licht auf diese Frage werfen. Aber sie fielen in die vorhistorische Zeit, und die Nachrichten darüber sind zu ungenau, als dass man darauf viel Gewicht legen könnte.

Moḥammad hat nie viel auf die heiligen Monate gehalten. Schon im ersten Jahre nach der Flucht wollte er den heiligsten, den Raǵab, verletzen, und im zweiten Jahre hat er ihn wirklich verletzt [1]). Ein Raub fand auf seinen Befehl statt und ein Heide wurde ermordet. Er musste jedoch der öffentlichen Meinung nachgeben, die Gewaltthat missbilligen, und sie in einer Qorânstelle, 2, 214—15, für eine Sünde erklären, für die jedoch mildernde Umstände vorhanden seien. In einer andern Stelle (5, 2) sah er sich geradezu genöthigt den Monat (Raǵab) für heilig zu erklären. Seine Praxis, darf man daher hoffen, wird einiges Licht auf die heiligen Monate werfen. — Die Zahlen in folgender Tabelle bezeichnen die Jahre, in denen die Moslimen

1) S. Journ. As. Soc. Beng. Vol. 25. p. 69 note, und 71.

im betreffenden Monat gefochten haben, und sie geht bis zur Pilgerfahrt A. H. 10.

Moḥarram, 3, 4 bis, 5, 6 bis, 8
Çafar, 2, 4 bis, 8 bis, 9
Raby' I., 2 bis, 3, 4, 5, 6 bis, 8 bis, 9, 10
Raby' II., 6 quater, 9
Ǵomâdâ I., 2, 3, 6, 7, 8
Ǵomâdâ II., 3, 6 bis, 8
Raǵab, 2, 6, 8, 9, 10
Scha'bân 5, 6 bis, 7 ter, 8
Ramadhân 1, 2, 6, 7, 8 bis
Schawwâl 1, 2, 3 bis, 6 bis, 7, 8 bis
Dzû-l-qa'da 1, 4, 5 bis. In 5 waren die Qorayschiten die Angreifenden.
Dzû-l-ḥiǵǵa 2, 4, 7. In 2 waren die Qorayschiten die Angreifenden.

Es gab dieser Tabelle zufolge keinen Monat, in dem Moḥ. nicht Kriege führte. Nur der Raǵab macht theilweise eine Ausnahme. Ueber den Raubzug in A. H. 2 haben wir gesprochen. Im Jahre 6 kämpften die Moslimen nicht mit Arabern, sondern mit Juden und im Jahre 9 mit Christen, und es lässt sich noch dazu sehr vieles gegen die genaue Bestimmung des Datums sagen. Nämlich Moḥ. rückte im Raǵab aus, blieb 20 Tage vor Tabûk und kam erst im Ramadhân zurück; zweitens war die Hitze unerträglich gross, — es fällt aber der erste Ramadhân auf den 12. December, wo man auch in Arabien über Kälte klagt; und drittens setzt Bochâry diesen Feldzug (wohl unrichtig) nach der Pilgerfahrt von A. H. 10. In Bezug auf den Raǵab-Feldzug von A. H. 8 verweise ich auf die Bemerkungen in dem Mawâhib al-ladonyya. — Von dem Feldzuge in A. H. 10 nach Yaman fand nur der Ausmarsch im Raǵab statt. Der Feldzug dauerte über 4 Monate und 'Alyy kam erst im Dzû-l-ḥiǵǵa nach Makka zurück.

Der Raǵab scheint daher der einzige heilige Monat gewesen zu sein, den alle Araber annahmen, und mit dem hat es wenigstens Moḥ. nicht sehr streng genommen. Wir finden daher, dass im Qorân 2, 190 und 214. 5, 2 und 98 nur von dem heiligen Monat (im Singular) gesprochen wird. Wenn es in 9, 36 (vgl. auch 9, 5) heisst, dass es vier heilige Monate gebe, so muss das, wie es auch Moǵâhid gedeutet hat, mit Rücksicht auf den Ḥaǵǵ gesagt sein. Die drei Ḥaǵǵmonate scheinen nur innerhalb der Conföderation heilige gewesen zu sein, die an dem Ḥaǵǵ Antheil nahm, und vielleicht auch nur innerhalb eines gewissen Gebietes. Diese Conföderation war klein [1]). So lange Moḥammad

---

1) Interessant in Bezug auf den heiligen Monat scheint dieser Vers des A'schâ zu sein (im Kitâb al-aghâny B. 1. fol. 366):

von dieser Conföderation ausgeschlossen war, führte er in jedem der Ḥaǵǵmonate Krieg, als er aber der Herr von Makka geworden war und also die oberste Leitung des Ḥaǵǵ hatte, erkannte er die Heiligkeit der Ḥaǵǵmonate an und versprach den Heiden der Conföderation Sicherheit während derselben, gab ihnen aber zugleich Kündigung für das folgende Jahr, wie, in Verbindung mit der Qoränstelle 9, 1—7, aus obiger Stelle des Taymy und aus folgender Tradition des Ibn Sa'd, fol. 134, hervorgeht. „Als Abû Bakr schon mit den Pilgrimen Madyna verlassen hatte, schickte ihm Moḥ. den 'Alyy nach mit dem Auftrage, den Leuten bekannt zu machen, dass in Zukunft kein Ungläubiger die Pilgerfahrt mitmachen dürfe.“ Ibn Sa'd führt auch folgende Tradition an von Châlid b. Chodâsch, von 'Abd Allah b. Wahb, von 'Amr b. al-Ḥârith, von Zohry, von Ḥomayd b. 'Abd al-Raḥmân, von Abû Horayra:

„Abû Bakr sandte mich am Tage, an dem die Opferthiere geschlachtet wurden, auf der Pilgerfahrt, von der er das Oberhaupt war, das heisst im Jahre vor der letzten Pilgerfahrt des Propheten, sammt einigen andern Männern mit dem Befehle, den Leuten bekannt zu machen, dass nach diesem Jahre kein Ungläubiger den Ḥaǵǵ mitmachen und dass niemand nackt in die Ka'ba hineingehen dürfe.“

Caussin de Perceval sucht zu beweisen, dass die Intercalation eines Monats in drei Jahren in A. D. 413 angefangen habe, und unter den Beweisgründen führt er an, dass damals die Monatsnamen für die Jahreszeiten, auf welche die Monate fielen, bezeichnend waren. Der Raby' I. fing nach seiner Berechnung am 19. Jänner 414 an, und der Raby' II. endete am 19. März, und Raby' bedeutet Frühlingsmonat. Dem ist aber nicht so. Raby' heisst die Regenzeit, welche gegen Ende November anfängt, und Ibn Qotayba, Adab al-kottâb, versichert uns, dass ursprünglich der Spätherbst Raby' geheissen wurde. Die zwei folgenden Monate heissen Ǵomâdâ, d. h. Frostmonat, und der dritte Monat nach den Frostmonaten, der nach der Berechnung Caussin de Perceval's erst am 16. August angefangen hätte, heisst Ramadhân, d. h. der Gluthmonat. Die Namen der Monate sind also gegen seine Ansicht. Wenn er sich darauf beruft, dass der Dzû-l-qa'da (der Ruhemonat), der Dzû-l-ḥiǵǵa (der Pilgerfahrtmonat) und

---

بنو الشهر الحرام فلست منهم ولست من الكرام بنى عبيد
ولا من رهط جبار بن قرط ولا من رهط حارثة بن زيد

„Ich gehöre nicht zu dem Stamme des heiligen Monats und nicht zu den edlen Banû 'Obayd, oder der Familie Ǵabbâr b. Qorṭ oder Ḥâritha b. Zayd.“ Diese Verse beziehen sich auf einen Zweig der Banû Kalb, zu welchem auch die genannten Familien gehörten. Es scheint also, dass einige Kalbiten auf den heiligen Monat (Raǵab) hielten, andere aber nicht.

Moḥarram nicht diese Namen haben würden, wenn sie nicht immer zu religiösen Uebungen und zum Frieden bestimmt gewesen wären, so antworten wir, dass der Name Moḥarram nicht alt ist, — er hiess früher Çafar, — und dass die Namen des Dzû-l-ḥiǵǵa und Dzû-l-qa'da wahrscheinlich auch nicht älter sind [1]).

Wenn man aus der Bedeutung der Monatsnamen einen Schluss ziehen will, so scheint es, dass sie ursprünglich auf die Aera des Alexander, welche in Sonnenjahren bestand und mit dem Herbste des Jahres 312 v. Chr. begann, angewendet wurden. Demnach wären

die zwei Çafar (gelben, trockenen Herbstmonate!) = der erste und zweite Tischryn,
die zwei Raby' = der erste und zweite Kânûn,
die zwei Ǵomâdâ = Schobâṭ und Adâr,
Raǵab = Nysân (also der heilige Monat der Araber = der heilige Monat der Juden),
Scha'bân = Ayâr; Ramadhân = Ḥazyrân; Schawwâl = Tammûz; Dzû-l-qa'da = Âb; Dzû-l-ḥiǵǵa = Aylûl.

Procopius sagt de bello persico 2, 16: „Illos Belisarius opinione sua falli ostendit; aestivum enim tum esse solstitium, quo tempore solenne Saracenis esset per duos admodum menses Deo suo offerre dona, neque ulla in alienum solum incursione grassari." Caussin de Perceval zeigt, dass im Jahre Chr. 541, auf welches sich diese Stelle bezieht, der Ḥaǵǵ nach seiner Theorie gerade auf das Sommersolstitium falle, und spricht die Ueberzeugung aus, dass die Araber wegen des makkanischen Pilgerfestes zwei Monate feierten.

Nach der gewöhnlichen Theorie wurden zur Zeit des Pilgerfestes *drei* Monate gefeiert und nicht zwei. Ausserdem erwähnt Belisar das Solstitium auf eine Art, dass anzunehmen ist, dass diess die Veranlassung zum Feste war. Die Araber, von welchen hier die Rede ist, sind die, welche dem Scepter des Mondzir gehorchten, welcher seine Residenz zu Ḥyra, *nicht weit vom* Euphrat, hatte und unter persischem Schutze stand. Es ist aber einerseits ganz gewiss, dass die Araber von Ḥyra nicht den Ḥaǵǵ nach Makka verrichteten, und andererseits, dass der höchste Festtag des Jahres am untern Stromgebiete des Euphrat und Tigris gerade vor dem Sommersolstitium gefeiert wurde. Dieser Festtag, welcher später Nayrûz al-chalyfa geheissen wurde, überlebte selbst die Einführung des Islâm. An keinem andern Tage war Baghdâd so feierlich geschmückt als an diesem, und die Festlichkeiten dauerten auch die Nacht hindurch fort. Die Ufer des Tigris waren beleuchtet und tausende von Booten und Körben, mit Fackeln und Fahnen geschmückt, bewegten sich auf dem Tigris

---

1) Wichtige Aufschlüsse über die ältern Monatsnamen enthält der Aufsatz des Mahmoud Effendi.

und stellten Kämpfe vor. Dieses Fest wurde wahrscheinlich auch von den Arabern von Ḥyra gefeiert. Qazwyny S. 78 berichtet uns, dass das Sommersolstitium sowohl von den Arabern, als auch von den Persern feierlich begangen wurde [1]. Das makkanische Pilgerfest aber war zur Feier des Frühlingsaequinoctiums bestimmt. Auf keinen Fall ist anzunehmen, dass ein Naturvolk (der Qalammas war ein Beduinenschaych) in der Bestimmung der Jahreszeiten so sehr an mechanischen Regeln hing, dass es das Frühlingsfest 127 Jahre nach seiner Institution zur Zeit des Sommersolstitiums feierte. Der Beduine ist gewohnt solche gordische Knoten zu zerhauen, und darin besteht der unendlich grosse Vortheil, den er stets vor der veralteten morschen Civilisation hatte.

Nun komme ich endlich auf meine Hypothese: **Um die Zeit des Pilgerfestes zu bestimmen, bedienten sie sich nicht eines künstlichen Systems der Chronologie, sondern beobachteten den Auf- und Untergang der Mondstationen.**

Die Araber von Makka und Madyna hatten kein System der Zeitrechnung vor Moḥammad. Ihr Monat fing an, sobald sie den Neumond erblickten. Auch jetzt noch wird der Anfang und das Ende des Fastenmonats (Ramadhân) nach dieser empirischen Methode von den Moslimen bestimmt. Wenn der Mond nicht deutlich der ganzen Gemeinde sichtbar ist, so bestimmt das Gesetz, dass die Aussage von zwei achtbaren Moslimen, die den Mond gesehen haben, genüge, den Anfang oder das Ende des Fastens zu bestimmen. Es gehen daher Leute mit guten Augen auf Anhöhen, und wenn sie die Mondsichel erblicken, eilen sie in die Moschee, um es den Gläubigen beim Abendgebet zu verkünden. Man begreift, dass man den Mond an einem Orte sehen kann und an einem andern nicht, und es ereignet sich daher jährlich, dass an manchem Orte der Ramadhân einen Tag früher anfängt als an einem andern. Es gilt jedoch die Regel, dass nie ein Monat 31 Tage hat. Wenn es wolkig ist und der Mond am Abend des 30sten Tages nicht gesehen wird, so fängt am nächsten Tage auf jeden Fall der neue Monat an. Diese empirische Bestimmung des Anfanges des Monats, welche jetzt noch in Bezug auf den Ramadhân übrig ist, war die Sitte in den kalenderlosen Zeiten vor Moḥ. für alle Monate. Nur dass man das Erscheinen der jungen Mondsichel nicht so ängstlich erwartete und beobachtete. Der künstliche Tag von 24 Stunden fängt an mit dem Erschei-

---

1) Mahmoud Effendi nimmt an, dass sich die Stelle des Procopius auf den Ragab beziehe, welcher im J. 541 auf die erste Lunation nach dem Sommersolstitium fiel. Die Heiligung des Ragab ist gewiss alt und war allgemein unter den Arabern. Es mag durch den Ragab in jenem Jahre der Friede des Sommersolstitiums verlängert worden sein.

nen des Neumondes, oder gleich nach Untergang der Sonne. Daher rechnen die Araber öfter nach Nächten als nach Tagen.

Bei ihren Wanderungen, Karawanen- und Raubzügen reisen sie meistens während der Nacht. Wenn man langsamen Schrittes auf einem Kameel durch die einförmige Wüste zieht, so dauern die Nächte gar lange. Aber das Gemüth ist durch die Stille der Nacht und die erheiternde frische Luft mit einem ruhigen Entzücken erfüllt, und der Blick wendet sich unwillkürlich nach oben. Daher finden wir auch im Qorân und in der Beduinen-Poesie so häufig Anspielungen auf den gestirnten Himmel und seine Bewegung. Daher die phantastischen Gruppirungen und Namen der Sternbilder. Die auf- und untergehenden Sterne sind die Uhr der Beduinen. Und der Aufgang neuer Gestirne und das Verschwinden solcher, die früher *ihren Kreislauf* zu machen pflegten, ist ihr Kalender. Die Ekliptik war bei ihnen in alten Zeiten nicht in 12, sondern in 28 Zeichen eingetheilt, welche, weil der Mond jeden Tag in einem andern von diesen Zeichen sein Absteigequartier nimmt, Mondstationen genannt wurden. Auch die Sonne besucht diese Zeichen oder kommt in ihre Nähe, aber vollendet den Kreislauf durch sie erst in einem Jahre. Ohne Astronom zu sein, begreift man beim ersten Blick auf das beigefügte Diagramm, dass, wenn die Sonne zum Beispiel sich dem Dzirâ' nähert (zu Ende April), dieses und die benachbarten Zeichen bei Tage über dem Horizont stehen und nicht sichtbar sind, dass aber die Zeichen des Halbkreises, wovon die Balda den Mittelpunkt einnimmt, um Mitternacht den Himmel zieren, doch so, dass der Scharaṭân und der Ghafr dem Horizont so nahe sind, dass sie kaum beide zugleich gesehen werden können. Je mehr die Sonne über den Dzirâ' hinausgeht und sich der Nathra nähert, desto mehr verschwindet der Ghafr und wird der Scharaṭân sichtbar. Diess heisst man den Naw oder den helischen Untergang des Ghafr. Alle 13 Tage geht ein neues Zeichen auf und ein anderes unter. Diese helischen Untergänge von neuen Zeichen oder Naw نوء (pl. Anwâ أنواء) spielten eine grosse Rolle in der Meteorologie und Sterndeutung der Araber. Wie wir annehmen, dass sich das Wetter beim *Eintritt* eines neuen Mondviertels ändert, so warteten die Araber auf den Naw für Witterungswechsel. Wenn ein Wechsel Statt fand, so wurde das nicht als eine Wirkung der nun aufgegangenen, sondern als eine Hinterlassenschaft der untergegangenen Mondstation betrachtet und man nahm an, dass sich das Wetter die nächsten 13 Tage nicht wieder ändern werde. Wenn eine untergehende Mondstation keinen Regen hinterliess, so wurde sie „leer" geheissen. Wenn auch die Vorstellung unrichtig war, so möchte doch die Thatsache ziemlich richtig sein. Die Witterung ist in Arabien viel regelmässiger als bei uns und hängt von der Jahreszeit ab. Der Auf- und Untergang der Mondstationen fällt aber stets genau in dieselbe Jahreszeit.

Wie das Erscheinen des Neumondes dem Araber verkündete, dass ein Monat begonnen hatte, so lernte er von dem Anblicke der zuletzt sichtbar gewordenen oder untergegangenen Mondstation, in welcher Jahreszeit er sich befand; dass man aber einzig und allein durch die jedesmalige Beobachtung geleitet wurde und nicht durch eine Berechnung oder einen Kalender, geht daraus hervor, dass man auf die vorzüglichsten Mondstationen Gedächtnissreime hatte, welche die Eigenthümlichkeiten der Jahreszeit bei ihrem Erscheinen anzeigten. Ich theile einige mit nach Waṭwâṭ, Ms. von Luknau, und Qazwyny S. 42.

Das Zeichen Scharaṭân geht am 16. Nysân auf, man sagt daher: „Wenn der Scharaṭân aufgeht, ist Tag und Nacht gleich, das Land ist grün, die Leute (Kaufleute) kehren [von ihren Carawanenzügen] in die Heimath zurück, die Nachbarn machen sich wechselseitig Geschenke und der Arme kann schlafen wo er will."

Der Boṭayn geht am letzten Tage des Nysân auf. Sein Untergang fällt um die Zeit der Herbstnachtgleiche und er ist ein böses Gestirn für die Seeleute, welche besonders viel auf die Anwâ hielten und beim Untergange dieses Gestirns sich nicht auf die See wagten. — „Wenn der Boṭayn aufgeht, sind die Rechnungen schon abgeschlossen und die Schulden bezahlt (um den englischen Ausdruck zu gebrauchen: the quarterday is over). Man läuft jetzt zum Parfumeur, um sich die Genüsse des Lebens zu verschaffen (worunter Rauchwerk und Wohlgerüche bei den Orientalen die gesuchtesten waren), und zum Schmied, um die Waffen ausbessern zu lassen."

Die Thorayyâ (Plejaden) gehen am 13. Ayâr auf, und es wird gesagt: „Wenn die Plejaden aufgehn, ist die Hitze brennend, und das Gras wird welk und die wilden Esel sind schlecht daran." Die Plejaden sind eine Glücksconstellation und wurden auf ihrem ganzen Laufe viel beobachtet, und auf die meisten Positionen, die sie einnehmen, sind Gedächtnissverse gemacht worden. Moḥammad schwört bei den sich senkenden Plejaden in dem Qorân, 53.

Der Dabarân geht am 26. Ayâr auf und ist ein Unglückszeichen. „Wenn der Dabarân aufgeht, brennt die Erde, das Feuer wird peinlich, Menschen und Thiere werden schwach und die Teiche trocknen aus."

Die Haq'a geht am 9. Ḥazyrân auf. „Wenn die Haq'a aufgeht, machen sich die Leute (Beduinen) auf zum Wandern [nach Norden oder in die Thäler] und verlassen die Weide" [auf dem grasreichen sandigen Boden].

Die Han'a erscheint am 22. Hazyrân zugleich mit den Zwillingen. „Wenn die Zwillinge aufgehen, verkriecht sich die Gazelle in ihre Höhle, der Hals schwitzt, und es ist angenehm im Zelte zu sitzen."

Der Dzirâ' geht am 4. Tammûz auf. „Wenn der Dzirâ' aufgeht, nimmt die Sonne ihren Schleier ab, ihre Strahlen setzen den Horizont in Feuer und überall zeigt sich die Wüstenspiegelung."

Die Nathra geht am 17. Tammûz auf. „Wenn die Nathra aufgeht, werden die Datteln braun oder schon gepflückt, und zwar während der Kühle des Morgens. Das Vieh wird in die Nähe der Wohnungen getrieben, und weil man die Jungen entwöhnt, wird es ganz trocken gemolken."

Der Ṭarf geht am 1. Âb auf. „Wenn der Ṭarf aufgeht, gehen die Geschäfte schlecht (denn die neuen Früchte sind häufig, und das Hauptgeschäft bestand darin, dass man Datteln aufkaufte und nach der Saison mit grossem Gewinn veräusserte). Aber man hat wenig Mühe Gäste zu verpflegen."

Die Ǵabha geht auf am 14. Âb. „Wenn die Ǵabha nicht aufginge, so hätten die Araber keinen Comfort."

Die Zobra geht am 24. Âb auf.

Die Çarfa geht am 9. Aylûl auf. „Wenn die Çarfa aufgeht, ist die Begattungszeit der Kameele, und die Geschäftsleute lassen sie daher kluger Weise ruhen."

Die 'Awwâ geht am 22. Aylûl auf. „Wenn die 'Awwâ aufgeht, ist die Luft gut; es ist schon zu kalt im Freien zu schlafen; man braucht wenig Wasser zu tragen und die Gezelte werden aufgeschlagen."

Der Simâk geht am 5. Tischryn I. auf. „Wenn der Simâk aufgeht, ist die Hitze vorüber und die Kameele brauchen nicht mehr so oft getränkt zu werden."

Der Ghafr geht am 18. Tischryn I. auf. „Wenn der Ghafr aufgeht, finden es Reisende schon kalt, und die Bäume und der Boden hören auf grün zu sein."

Die Zobânâ geht am letzten Tischryn I. auf. „Wenn die Zobânâ aufgeht, gehe nach Haus und verweile nicht." Man sagt auch: „Der Aufgang der Zobânâ macht den Hirten recht elend. Man sitzt beim Feuer und erzählt sich von vergangenen Zeiten."

Der Iklyl geht am 13. Tischryn II. auf. „Wenn der Iklyl aufgeht, kommen die Stiere in die Brunst, die Kleider werden des Kothes wegen aufgehoben, und die Bäche fliessen über."

Der Qalb geht am 26. Tischryn II. auf. „Wenn der Qalb aufgeht, schleicht sich der Winter ein wie ein Hund, und du siehst die Beduinen vielen Beschwerden ausgesetzt."

Die Schawla geht am 9. Kânûn I. auf. „Wenn die Schawla aufgeht, giebt es viel Wehklagen in den Familien."

Die Na'âyim gehen am 22. Kânûn I. auf. „Wenn die Na'âyim aufgehen, werden die Thiere fett, weil das Gras sehr üppig ist, und die Hirten haben so wenig Mühe, dass sie bei einander sitzen und sich mit Lästergeschichten unterhalten können."

Die Balda geht am 4. Kânûn II. auf. „Wenn die Balda

aufgeht, ist die Erde mit der Ǵa'dapflanze bedeckt und man hat Butter im Ueberfluss zu essen."

Der Sa'd al-dzâbiḥ geht am 17. Kânûn II. auf. „Wenn der Sa'd al-dzâbiḥ aufgeht, bleibt der Hund der Kälte wegen nahe bei den Menschen und das Vieh brüllt."

Der Sa'd Bola' geht am letzten Kânûn II. auf. „Wenn der Sa'd Bola' aufgeht, fangen die jungen Thiere schon an zu hüpfen und die etwas ältern folgen ihnen, man fängt Mur'-Vögel [1]) und das Gras fängt an dürr zu werden."

Der Sa'd al-so'ûd geht am 12. Schobâṭ auf. „Wenn der Sa'd al-so'ûd aufgeht, so grünen die Bäume (ich lese قصر العود), die Haut wird weich, weil man schon zu schwitzen anfängt, und es ist nicht mehr räthlich in der Sonne zu sitzen."

Der Sa'd al-achbiya geht am 25. Schobâṭ auf. „Wenn der Sa'd al-achbiya aufgeht, werden die Wasserschläuche eingeschmiert, weil man sie der Trockenheit wegen wieder bedarf, der Stamm begiebt sich wieder ins Lager und verlässt die festen Wohnungen."

Der erste Fargh geht am 9. und der zweite am 22. Âdzâr auf.

Der Baṭn al-ḥût geht am 4. Nysân auf. „Wenn einmal der Ḥût aufgeht, kann man sich wieder bewegen, der Sa'dânstrauch hat schon Dornen, an denen die Kleider hängen bleiben, man breitet die Netze aus zum Vogelfang (Fischfang?) und die Zeit ist günstig für die Naska" [2]).

Naska (und noch mehr Manâsik) heisst zwar überhaupt religiöse Uebungen, aber ganz besonders die Ceremonien der Pilgerfahrt nach Makka; wir hätten also füglich übersetzen können: Wenn einmal der Ḥût aufgeht, kann man sich wieder bewegen (auf Reisen gehen) — — und diese Zeit ist günstig für die Pilgerfahrt.

In diesen uralten Reimen finden wir nicht eine einzige Anspielung auf den Ackerbau. Sie enthalten aber den Commentar von Karawanenhändlern und mit ihnen verbündeten und verwandten Hirten zu dem Kalender, der an das Himmelsgezelt geschrieben ist. Ihr ganzes Leben ist mit diesem Kalender verknüpft und sie werden in ihren Beschäftigungen davon geleitet. Soll nun ihr Festkalender nicht auf der praktischen Beobachtung dieser Mondstationen beruht haben, sondern auf einem künstlichen, den Juden entlehnten System von Intercalation? Wenn die Angaben der moslimischen Autoren (die gar wenig vom Leben wussten) unter sich übereinstimmten, oder wenn sie sich auf eine Zeit bezögen, über welche sie historische Nachrichten hatten, so könnten wir sie als die Ueberlieferung einer Thatsache ansehen; aber alle verdrehen das Thatsächliche, um ein System der Chronologie

---

1) S. Bd. I, S. 338.

2) Auch in Indien waren die Mondstationen bekannt (vgl. As. Researches Vol. 9), aber sie scheinen nie festen Fuss gefasst zu haben.

aus einem wandelbaren Feste zu machen, und jeder erklärt die Principien, nach denen die Zeit desselben bestimmt wurde, auf eine andere Art. Wir haben es also, wie ich schon oben gezeigt habe, mit den astronomischen Ansichten erbärmlicher Schulgelehrten zu thun und nicht mit einer historischen Thatsache; wir haben daher wenigstens das Recht, unsere eigene Hypothese über diesen Gegenstand aufzustellen, und diese ist: dass der Qalammas jedes Jahr nach den Mondstationen den Monat bestimmte, auf welchen im folgenden Jahre das Pilgerfest fallen würde. Ich bin um desto mehr geneigt diese Vermuthung als begründet anzusehen, weil auch im Qorân, 10, 5 und 36, 39 so grosse Wichtigkeit auf die Mondstationen gelegt wird.

Die Pilgerfahrt nach Makka wurde nur von den Arabern des Ḥigâz gepflogen. Im Nagd, im nördlichen Yaman und in uralten Zeiten auch auf der Halbinsel des Sinai waren ähnliche Plätze, zu denen Beduinen und Kaufleute Pilgerfahrten verrichteten. Die Zeitbestimmung des Festes — dass es auf einen bestimmten Tag einer Lunation fällt, die jährlich durch den Aufgang oder Untergang einer gewissen Mondstation schon im Voraus bestimmt wird — ist so natürlich und so sehr im Geiste eines Wandervolkes, dass man wohl vermuthen kann, die Zeit aller dieser Feste sei auf eine ähnliche Weise festgesetzt worden.

Anhang.

I. Die Lebensdauer Moḥammads.

A. Die Ansicht des Ibn 'Abbâs, geb. 3 Jahre vor der Flucht, st. A. H. 68.

1. Ibn Aby Schayba, S. 10, von Ḥosayn b. 'Alyy, von Zâyida, von Hischâm, von 'Ikrima, von Ibn 'Abbâs:

„Der Prophet war 40 Jahre alt als er die Offenbarung erhielt, dann blieb er noch 13 Jahre zu Makka und 10 Jahre zu Madyna, und starb 63 Jahre alt."

2. Moslim B. 2. S. 435 von Isḥâq b. Ibrâhym und Hârûn b. 'Abd Allah, beide von Rawḥ b. 'Obâda, von Zakariyâ b. Isḥâq, von 'Amr b. Dynâr, von Ibn 'Abbâs (vgl. Tirmidzy Sen mâyil S. 429):

„Der Prophet verweilte 13 Jahre zu Makka und war 63 Jahre alt als er starb."

3. Moslim, ebendas., von Ibn Aby 'Omar, von Bischr b. Saryy, von Ḥammâd, von Abû Ǵamra Ḍhoba'y, von Ibn Abbâs:

„Der Prophet erhielt 13 Jahre Offenbarungen zu Makka und 10 Jahre zu Madyna, und er war 63 Jahre alt als er starb."

4. Ibn Sa'd, fol. 179, von Ibn Kalby, von seinem Vater, von Abû Çâliḥ, von Ibn 'Abbâs:

„Der Prophet starb am Montag den 12. Raby' I. A. H. 12 und wurde am Dienstag gegen Sonnenuntergang begraben. Er hatte sich nach der Flucht 10 Jahre in Madyna aufgehalten. Vorher verflossen 13 Jahre während seines Aufenthaltes zu Makka von der Zeit an, wo er zum Propheten erkoren wurde, und er erhielt seinen Ruf als er 40 Jahre alt war. Er war im Jahre des Elephanten geboren und starb in einem Alter von 63 Jahren."

5. Moslim B. 2. S. 436 von Minhâl dem Blinden, von Yazyd b. Zoray', von Yûnos b. 'Obayd, von 'Ammâr, einem Clienten der Hâschimiten, st. kurz nach A. H. 120 (vergl. Ibn Sa'd fol. 163 v.):

„Ich fragte einst Ibn 'Abbâs, wie alt der Prophet war als er starb. Er antwortete: Ich hätte nicht geglaubt, dass ein Mann, der eine Stellung unter den Seinen einnimmt wie du, diess nicht wüsste. Ich erwiederte: Ich habe nachgefragt und gefunden, dass die Leute verschiedener Meinung sind, und wünschte daher die deinige zu wissen. Er fragte: Kannst du rechnen? Ich antwortete: Ja. Er sagte: Nimm vierzig, — damals wurde er gesandt, — dann 15 Jahre, die er in Makka blieb, und dann zehn, die er in Madyna war."

6. Moslim B. 2. S. 436 von Naçr b. 'Alyy, von Bischr, d. i. Ibn Mofadhdhal, von Châlid al-Ḥadzdzâ, von demselben 'Ammâr:

„Ich fragte den Ibn 'Abbâs: Wie alt war der Prophet als er starb? und er sagte: 65 Jahre."

7. Moslim B. 2. S. 436 von Isḥâq b. Ibrâhym Ḥantzaly, von Rawḥ, von Ḥammâd b. Salama, von 'Ammâr b. Aby 'Ammâr, von Ibn 'Abbâs:

„Der Prophet verweilte 15 Jahre in Makka. Sieben Jahre hörte er eine Stimme und sah ein Licht, und acht Jahre sah er Nichts. Zehn Jahre wurde ihm geoffenbart und er wohnte in Madyna."

8. Ibn Aby Schayba S. 10 und Tirmidzy Schamâyil S. 431 von Ibn 'Olayya, von Châlid b. al-Ḥadzdzâ, von dem Clienten der Hâschimiten 'Ammâr, von Ibn 'Abbâs:

„Der Prophet starb in einem Alter von 65 Jahren."

Auch Ibn Sa'd theilt zwei Texte der Tradition des 'Ammâr von Ibn 'Abbâs mit, aus welchen dasselbe hervorgeht. Da 'Ikrima (st. 107) die Papiere des Ibn 'Abbâs besass und da sein Zeugniss von Ibn Dynâr (st. 126) und Abû Ǵamra Dhoba'y (st. 128) unterstützt wird, so müssen wir annehmen, dass Ibn 'Abbâs lehrte, dass Moḥ. 63 Jahre alt wurde. 'Orwa (?) bei Nawawy, Comm. zu Moslim, verwarf die Tradition des 'Ammâr von Ibn 'Abbâs (No. 5, 6, 7, 8) als einen Irrthum in der Ueberlieferung; indessen es haben sie zwei Zeugen, Yûnos (st. 139) und Châlid, von ihm gehört, und es ist nicht wahrscheinlich, dass sie sich beide

geirrt haben. Es ist vielmehr anzunehmen, dass Ibn 'Abbâs seine Ansicht geändert hat.

B. Die Ansicht des Anas b. Mâlik, st. 92 od. 93.

9. Moslim B. 2. S. 435 von Abû Ghassân Râzy, von Moḥ. b. 'Amr, von Ḥakkâm b. Salm, von 'Othmân b. Zâyida, von al-Zobayr b. 'Adyy (st. 131), von Anas:

„Der Prophet war 63 Jahre alt als er starb, Abû Bakr war 63 Jahre alt als er starb, und 'Omar war 63 Jahre alt als er starb.“

10. Ibn Aby Schayba S. 10 von Châlid b. Mochlid b. (lies „von“ st. „b.“) Solayman b. Bilâl, von Raby'a b. Aby 'Abd al-Raḥmân, von Anas. Auch Tirmidzy, Schamâyil S. 432, von Mâlik b. Anas, von Raby'a b. Aby 'Abd al-Raḥmân, von Anas b. Mâlik. Auch Ibn Sa'd fol. 163 von Anas b. 'Iyâdh (es soll Mâlik b. Anas heissen, vgl. fol. 36 v. erste Zeile), von Raby'a b. Aby 'Abd al-Raḥmân, von Anas b. Mâlik; und im 'Oyûn al-Athar von Awzâ'y, von Raby'a, von Anas:

„Gott sandte den Propheten am Kopfe von 40 Jahren, er blieb in Makka 10 Jahre und in Madyna 10 Jahre, und starb am Kopfe von 60 Jahren, und hatte nicht zwanzig graue Haare auf seinem Haupte und in seinem Barte.“

11. Zohry bei Ibn Sa'd fol. 163 hörte diese Tradition von Anas b. Mâlik. Ein anderes Mal wurde Anas von al-'Olâ b. Ziyâd 'Adawy gefragt, wie alt Moḥ. war als er starb, und er antwortete: 60 Jahre, und er sah noch ganz jung aus. So erzählt Ibn Sa'd auch von 'Abd Allah b. 'Amr [und] Abû Ma'mar Minqary, von 'Abd al-Wârith b. Sa'yd, von Abû Ghâlib Bâhily, welcher zugegen war. Es unterliegt keinem Zweifel, dass Anas der Ansicht war, dass Moḥ. nur 60 Jahre alt war als er starb, vielleicht hat aber auch er seine Meinung geändert.

C. Ansicht des 'Orwa, st. A. H. 94.

12. Tirmidzy, Schamâyil S. 430, von Ḥosayn b. Mahdiy Baçry, von 'Abd al-Razzâq, von Ibn Gorayǵ, von Zohry, von 'Orwa, von 'Âyischa (auch Moslim B. 2. S. 435 ebenfalls von Zohry, von 'Orwa, von 'Âyischa, aber auch Zohry von Ibn al-Mosayyab):

„Der Prophet war 63 Jahre alt als er starb.“

13. Ibn Sa'd fol. 163 von al-Aswad b. 'Âmir und al-Ḥaǵǵâǵ b. al-Minhâl, beide von Ḥammâd b. Salama, von 'Amr b. Dynâr, von 'Orwa:

„Der Prophet wurde gesandt als er 40 Jahre alt war, und er starb in einem Alter von 60 Jahren.“

Nach No. 12 und 16 d. und k. war der gelehrte Ibn al-Mosayyab (oder Mosayyib), st. nach 90, der Ansicht, dass Moḥ. 63 Jahre alt wurde. 'Orwa aber, der Gründer der Propheten-Biographie, berichtet zwar eine Tradition der 'Âyischa (No. 16, e. k. und No. 12), welcher zufolge Moḥ. das Alter von 63 Jahren er-

reichte, scheint aber selbst dessenungeachtet der Ansicht gewesen zu sein, dass er schon mit sechzig Jahren starb (vgl. No. 13).

D. Die Ansichten verschiedener Traditionisten über die Lebensdauer des Propheten.

14. Tirmidzy, Schamâyil S. 431, von Moḥ. b. Baschschâr und Moḥ. b. Abân, beide von Ma'âdz b. Hischâm, von seinem Vater, von Qatâda, von al-Ḥasan, von Daghfal b. Ḥantzala, welcher zwar zur Zeit des Propheten gelebt haben soll, aber ihn wahrscheinlich nicht gesehen hatte:

„Der Gottgesandte war 56 Jahre alt als er starb."

15 Moslim B. 2. S. 436 von 'Abd Allah b. 'Omar b. Moḥ. b. Abân Ǵo'fy, von Salâm Abû-l-Aḥwaç, von Abû Isḥâq (vgl. 16 m. l. f. g.):

„Ich war in Gesellschaft des 'Abd ('Obayd) Allah b. 'Otba (starb kurz nach 70) und es wurde von dem Alter des Propheten gesprochen. Einige von den Anwesenden sagten: Ibn Bakr ist älter geworden als der Prophet. 'Abd Allah bemerkte: Der Prophet war 63 Jahre alt als er starb, Abû Bakr war 63 Jahre alt als er starb, und 'Omar war 63 Jahre alt als er ermordet wurde. Einer von denen, die zugegen waren, Namens 'Âmir b. Sa'd [Baǵaly] bemerkte darauf: Ǵaryr hat mir erzählt, dass er bei Mo'âwiya war und dass vom Alter des Propheten gesprochen wurde. Mo'âwiya sagte: Der Prophet starb als er 63 Jahre alt war, Abû Bakr starb als er 63 Jahre alt war, und 'Omar wurde ermordet als er 63 Jahre alt war."

Tirmidzy S. 429 hat den Kern dieser Tradition von Scho'ba, von Abû Isḥâq, von 'Âmir, von Ǵaryr.

16. Ibn Sa'd fol. 163. — a) von Rawḥ b. 'Obâda, von Zakariyâ b. Isḥâq, von 'Amr b. Dynâr, von Ibn 'Abbâs (vgl. No. 2) — b) Ibn Sa'd von Rawḥ b. 'Obâda, von Hischâm b. Ḥassân, von 'Ikrima, von Ibn 'Abbâs (vgl. No. 1) — c) Ibn Sa'd von Kathyr b. Hischâm, von Mûsâ b. Ismâ'yl und Isḥâq b. 'Ysâ und al-Ḥaǵǵâǵ b. al-Minhâl, alle drei von Ḥammâd b. Salama, von Abû Ǵamra Dhoba'y, von Ibn 'Abbâs (vgl. No. 3) — d) Ibn Sa'd von Yazyd b. Hârûn und Anas b. 'Iyâdh und 'Abd Allah b. Nomayr, alle drei von Yaḥyâ b. Sa'yd, von Sa'yd b. al-Mosayyab (st. 80 Jahre alt nach A. H. 90) — e) Ibn Sa'd von Abû Bakr b. 'Abd Allah b. Aby Oways, von Solaymân b. Bilâl, von Yûnos b. Yazyd (الايلي), von Ibn Schihâb [Zohry], von 'Orwa, von 'Âyischa — f) Ibn Sa'd von al-Fadhl b. Dakyn, von Yûnos b. Aby Isḥâq, von Abû-l-Safar, von 'Âmir, von Ǵaryr, von Mo'âwiya — g) Ibn Sa'd von Wahb b. Ǵaryr, von Scho'ba, von Abû Isḥâq, von 'Âmir b. Sa'd Baǵaly, von Ǵaryr, vom Chalyfen Mo'âwiya b. Aby Sofyân — h) Ibn Sa'd von al-Fadhl b. Dakyn, von Isrâyl, von Ǵâbir, von Abû Ǵa'far — i) Ibn Sa'd von 'Obayd Allah b. Mûsâ,

von Isráyl b. Masrûq, von Moslim b. Çobayḥ, von einem Manne aus dem Aslamstamme — k) Ibn Sa'd von Moṭarrif b. 'Abd Allah Yasáry, von 'Abd al-'Azyz b. Ḥâzim, von Moḥammad b. 'Abd Allah, von Ibn Schibâb [Zohry], von 'Orwa, von 'Âyischa und Zohry, von Sa'yd b. al-Mosayyab — l) Ibn Sa'd von al-Fadhl b. Dakyn, von Zohayr, von Abû Isḥâq, von 'Obayd Allah b. 'Otba — m) Ibn Sa'd von al-Fadhl b. Dakyn, von Scharyk, von Abû Isḥâq — n) Ibn Sa'd von al-Mo'allá b. Asad, von Wohayb b. Châlid, von Dâwûd b. Aby Hind, von 'Âmir — o) Ibn Sa'd von Naçr Chorâsány b. Bâb, von Dâwûd, von 'Âmir — p) Ibn Sa'd von Moḥ. b. 'Omar (Wâqidy), von 'Abd Allah b. 'Omar 'Omary, von 'Abd al-Raḥmân b. al-Qâsim, von seinem Vater — q) Ibn Sa'd von Wâqidy, von Solaymân b. Bilâl (st. 177), von 'Otba b. Moslim, von 'Alyy b. Ḥosayn, — alle diese sagen:

„Der Prophet war drei und sechzig Jahre alt als er starb."

Die Ergebnisse sind folgende: Der Genealog Daghfal (No. 14) und zu einer Zeit auch Ibn 'Abbás (No. 5. 8) waren der Meinung, dass Moḥ. das Alter von 65 Jahren erreichte. Nur ein Zeuge (No. 9) erzählt von Anas, dass er sein Alter auf 63 Jahre anschlug, nach den anderen (No. 10. 11) gab er es zu 60 an. Auch 'Orwa stimmt mit ihm überein. Die übrigen, unter ihnen die ältesten Autoritäten (mit Einschluss des Ibn 'Abbás), stimmen dafür. Dass er drei und sechzig Jahre alt wurde, war allem Anschein nach die ursprüngliche Angabe. Die Ursache der Verschiedenheit der Nachrichten wird aus dem, was folgt, hervorgehen.

II. Moḥammad hat seine Berufung nicht im Alter von 40 Jahren, sondern im 45. Lebensjahre erhalten.

Die Lebensdauer des Propheten wird in obigen Berichten in drei Perioden eingetheilt: von seiner Geburt bis zu seiner Berufung; von seiner Berufung bis zur Flucht (September 622), von der Flucht bis zu seinem Tode. In Bezug auf die letzte Periode waltet kein Zweifel ob. Er brachte 10 Mondjahre oder genauer 10 Jahre und 10 Tage seines Lebens in Madyna zu. Hierin stimmen alle Quellen überein. Die rein historische Zeit fängt erst mit der Flucht an. Vor der Flucht lässt sich kein einziges Datum mit Genauigkeit bestimmen.

Die bereits angeführten und noch anzuführenden Traditionen scheinen keinen Zweifel zu lassen, dass er 40 Jahre alt war als er seine Berufung erhielt. Auch Soddy (st. 127, bei Ibn Sa'd fol. 136) stimmt damit überein. Wenn man daher annimmt, dass er 63 Jahre lebte, so würde folgen, dass er 13 Jahre in Makka wirkte. Dem ist aber nicht so.

Wir wollen nun zunächst die noch vorhandenen Zeugnisse anführen und dann sie prüfen.

17. Ṭabary S. 77 von Ḥammâd b. Salama, von Abû Ǵamra Dhoba'y, von Ibn 'Abbâs (vgl. Ibn Sa'd fol. 36, wo sich ein anderer Isnâd für diese Tradition befindet):

„Der Prophet wurde mit dem 40. Jahre gesandt."

Dass dies die Ansicht des Ibn 'Abbâs war, wird durch mehrere Traditionen bestätigt. Dagegen führt 'Iyâdh im Schifâ (vgl. Mollâ Qâriy Comm. zu den Schamâyil fol. 6) eine Tradition von demselben Ibn 'Abbâs an, in welcher er sich dahin ausspricht, dass Moḥ. seine Berufung „am Kopfe" von 43 Jahren erhalten habe.

18. Auch nach Anas b. Mâlik erhielt er seine Berufung „am Kopfe von 40 Jahren" (على رأس الاربعين) oder nach anderen Versionen „als er 40 Jahre alt war" (وهو ابن اربعين سنة). Isnâds dafür finden sich bei Ṭabary S. 77 und Ibn Sa'd fol. 36. Der Ausdruck „am Kopfe von 40 Jahren" beruht bei Ṭabary auf der Autorität des Awzâ'y und Yaḥyâ b. Moḥ. b. Qays von Raby'a b. Abû 'Abd al-Raḥmân, von Anas.

Ibn Aby Schayba S. 10 von Ḥosayn b. Aly, von Zâyida, von Hischâm, von 'Ikrima, von Ibn 'Abbâs:

„Der Prophet war 40 Jahre alt als er die Offenbarung erhielt, dann blieb er 13 Jahre in Makka und 10 Jahre in Madyna, und er starb als er 63 Jahre alt war."

19. Ibn Aby Schayba S. 10 von Ḥosayn b. 'Aly, von Zâyida, von Hischâm, von Ḥasan (Baçry? st. 110):

„Der Prophet war 40 Jahre alt als er die Offenbarung erhielt, dann blieb er 10 Jahre in Makka und 10 Jahre in Madyna."

Auch Châlid b. Mochlid b. Solaymân b. Bilâl von Raby'a b. 'Abd al-Raḥmân, von Anas erzählt dasselbe und setzt hinzu: „und er starb in einem Alter von 60 Jahren."

Ibn Aby Schayba S. 10 von Ibn 'Olayya, von Châlid, von 'Ammâr, einem Clienten der Banû Hâschim: „Der Prophet starb in einem Alter von 65 Jahren."

Ibn Aby Schayba S. 10 von Abû Mo'âwiya, von Schaybân, von Yaḥyâ, von Abû Salama, von 'Âyischa und von Ibn 'Abbâs:

„Der Prophet blieb 12 Jahre in Makka und der Qorân wurde ihm geoffenbart, und 10 Jahre in Madyna."

Ibn Aby Schayba S. 10, 11 von 'Abda b. Solaymân, von Yaḥyâ b. Sa'yd:

„Der Prophet war 43 Jahre alt als ihm der Qorân geoffenbart wurde, dann blieb er 10 Jahre in Makka und 10 Jahre in Madyna, und starb 63 Jahre alt."

20. Ibn Sa'd fol. 37 von Wâqidy, von Abû Bakr b. 'Abd Allah b. Aby Sabra (st. 162), von Isḥâq b. 'Abd Allah b. Aby Farwa (st. 144), von Abû Ǵa'far:

„Der Engel kam zu dem Propheten zu Ḥirâ am Montage den 17. Ramadhân. Der Prophet war damals vierzig Jahre alt, und der Engel, der zu ihm gesandt wurde, war Gabriel."

21. Auch Ǵobayr b. Moṭ'im (st. 58 oder 59), Qobâth b. Aschyam (st. unter 'Abd al-Malik b. Marwân) und Sa'yd b. al-Mosayyab sollen der Ansicht gewesen sein [1]), dass Moḥ. sein Amt antrat als er 40 Jahre alt war. Indessen wird von Ibn al-Mosayyab auch gesagt, dass er gelehrt habe, Moḥ. habe im 43. Jahre seine Berufung erhalten.

22. Ibn Aby Schayba S. 10 von 'Abda b. Solaymân, von Yaḥyâ b. Sa'yd [b. al-'Âç? st. um A. H. 80]:

„Der Prophet war 43 Jahre alt als ihm der Qorân geoffenbart wurde, dann blieb er 10 Jahre in Makka und 10 in Madyna, und er starb in einem Alter von 63 Jahren."

23. „Einige glauben", heisst es im Nûr al-nibrâs S. 300, „dass der Prophet sein Amt angetreten habe als er 45 Jahre alt war; dies ist aber eine ganz irrige Meinung."

24. Moslim B. 2. S. 435 von Ibn Aby 'Omar, von Sofyân, von 'Amr:

„Ich fragte den 'Orwa: Wie lange verweilte der Prophet [nach seiner Berufung] zu Makka, und er antwortete: Zehn Jahre. Ich erwiederte: Aber Ibn 'Abbâs sagt mehr als zehn Jahre. 'Orwa sagte: Das hat er von den Poeten gehört."

25. Ibn Aby Schayba S. 10 von Abû Mo'âwiya, von Schaybân, von Yaḥyâ, von Abû Salama (st. 94), von 'Âyischa und Ibn 'Abbâs (vgl. auch Bochâry, ed. Dihly S. 744):

„Der Prophet lebte zehn Jahre zu Makka und der Qorân wurde ihm geoffenbart, und zehn Jahre zu Madyna."

26. Ibn Sa'd fol. 163 von al-Aswad b. 'Âmir, von Ḥammâd b. Salama, von 'Amr b. Dynâr, von Yaḥyâ b. Ǵa'da; auch Ibn Sa'd von Moḥ. b. 'Abd Allah Asady, von Sofyân Thawry, von al-A'masch (st. 148), von Ibrâhym:

„Der Prophet sagte zu Fâṭima: Die Wirkungszeit eines jeden Propheten ist halb so gross als die seines Vorgängers. Die Jesu war 40 Jahre, die meine wird nur 20 Jahre dauern."

Wir können nun die obigen Data auf folgende Weise zusammenstellen. Moḥ. lebte 53 Jahre in Makka:

vor Antritt seines Amtes 40, darnach 10
„ „ „ „ 40, „ 13
„ „ „ „ 43, „ 10

In Bezug auf diese Data sind die Zeugnisse am stärksten dafür, dass er im Ganzen 53 Jahre in Makka lebte. Eben so stark oder vielleicht noch stärker sind sie dafür, dass er nur 10 Jahre daselbst lehrte. Etwas schwächer, aber immer noch sehr stark sind sie dafür, dass er schon mit dem 40. Jahre seinen Beruf antrat.

Wenn man also einzig durch die Stärke der Zeugnisse geleitet wird, so kommt man auf einen Widerspruch: $40 + 10 = 53$.

---

1) 'Oyûn al-Athar S. 10.

Dabei fällt auf, dass über das ältere Datum — die Dauer der ersten Periode — grössere Uebereinstimmung herrscht als über die Dauer der zweiten, die doch schon in das Zwielicht der historischen Zeit fällt. Durch die Angabe, dass er im 43sten Jahre sein Amt antrat, wird dieser Widerspruch gehoben, aber die Bürgschaft dafür ist nicht stark genug, dass wir sie ohne Weiteres annehmen könnten. Die Angaben, dass er im 45. Lebensjahre sein Amt antrat und 10 Jahre lehrte, oder dass er es im Alter von 40 Jahren antrat und 15 Jahre zu Makka lehrte, sind Versuche den Widerspruch zu lösen und beweisen, dass er schon früh gefühlt wurde.

Im Qorân 31, 13 heisst es: „Loqmân sagte zu seinem Sohne: Wir haben dem Menschen gegen seine Aeltern [Liebe] empfohlen. Seine Mutter hat ihn getragen und dabei Schwäche über Schwäche empfunden. In zwei Jahren wurde er entwöhnt. Danke mir [sagt Gott] und deinen Aeltern."

In 46, 14 werden diese Worte ohne grosse Veränderung wiederholt: „Wir haben dem Menschen gegen seine Aeltern Liebe empfohlen. Seine Mutter hat ihn in Schmerzen getragen und in Schmerzen geboren. In dreissig Monaten wurde er entwöhnt. Wenn er stark geworden und vierzig Jahre alt ist, sagt er: Herr, rege mich an, dass ich dir danke" u. s. w.

Obwohl nun die zweite Stelle (46, 14) nicht dem Loqmân zugeschrieben wird, so liegt doch schon die Vermuthung nahe, dass sie nicht ein Gedanke Moḥammads sei, sondern dass er sie aus ältern schriftlichen oder mündlichen Quellen geschöpft habe und dass die Idee jenem Weisen zugeschrieben wurde, und dass schon von Alters her auch in Arabien, wie heute noch in Europa, das vierzigste Lebensjahr als der letzte und wichtigste Wendepunkt der intellectuellen Entwicklung angesehen wurde. In dem Werke Ichwân al-çafâ wird ein eigenes Kapitel der Entwicklungsgeschichte des Menschen gewidmet, und behauptet, dass mit dem 40sten Jahre der Mensch zur grössten Vollkommenheit gelange und sich in ihm der prophetische Sinn — die Intuition — entwickle. Auch Ghazzâly huldigt dieser Ansicht in seiner Risâlat al-monqidz.

Da nun schon im ersten Jahrhunderte die Biographie Moḥammads symbolisch bearbeitet wurde, so ist es leicht möglich, dass seine Berufung deswegen gerade auf seinen 41sten Geburtstag, d. h. den Tag, an dem er das 40ste Jahr vollendete, gesetzt wurde, um die Geschichte mit dem Glauben an diesen Wendepunkt in Einklang zu bringen. Da der Gegenstand auch in Bezug auf den Geist der ältesten moslimischen Theologen und Biographen des Propheten von Wichtigkeit ist, wollen wir noch einen Blick auf obige Zeugnisse werfen.

Um das Jahr 50 nach der Flucht bis zu seinem Tode im J. 68 war Ibn 'Abbâs eine der höchsten Autoritäten in Glaubenssachen und in der Prophetengeschichte. Und wenn wir die obi-

gen von ihm herrührenden Angaben zusammenstellen, so ist es klar, dass er über die Dauer der drei Perioden des Lebens des Propheten, welche für die erste und zweite Periode wahrscheinlich erst zu seiner Zeit festgestellt wurde, seine Ansicht änderte.

Sein ältester Schüler, Ibn al-Mosayyab (st. nach 90), erzählt nach ihm (No. 17 u. 21), dass er behauptet habe, Moḥ. sei 43 Jahre alt gewesen als er seine Berufung erhielt, und habe dann zehn Jahre in Makka gelehrt. Darin stimmt ihm auch Yaḥyâ b. Sa'yd (st. A. H. 80, s. No. 22) bei [1]). 'Ikrima (st. 107) hörte ihn behaupten (s. No. 1), dass er 63 Jahre alt wurde, die zweite Periode 13, die dritte 10 und also die erste 40 Jahre dauerte. Vor einem seiner spätesten Schüler, 'Ammâr (st. nach 120), bestand er auf der symbolischen Dauer der ersten Periode (40 Jahre), behauptete aber, dass die zweite 15 Jahre gedauert habe, und erhöhte darum sein Leben auf 65 Jahre (vgl. No. 6—8).

Die zweite Periode, die Dauer des Lehramtes in Makka, fällt in eine Zeit, über welche die Nachrichten im ersten Jahrhunderte zahlreich waren. Und sie wird fast allgemein auf 10 Jahre festgesetzt, so von 'Âyischa, der Frau Moḥammads (No. 25), von Yaḥyâ b. Sa'yd (st. 80, No. 22), von 'Orwa (st. 94), der dem Ibn 'Abbâs geradezu eine „poetische" Tendenz zuschreibt (No. 24); nach der Aussage Abû Salama's (st. 94), eines seiner ältern Schüler, die uns Traditionen von ihm aufbewahrt haben, auch von Ibn 'Abbâs selbst (No. 25) und von Anas (st. 92 od. 93). Deswegen wurde dieses Datum auch von vielen spätern festgehalten, wie von Ḥasan (No. 19) und A'masch (st. 148), welcher die Autorität des Ibrâhym anführt (No. 26), und von Yaḥyâ b. Ǵa'da. Dagegen streitet nur die s p ä t e r e Meinung des Ibn 'Abbâs. Wir müssen es also für eine Thatsache ansehen, dass Moḥ. in Makka nur zehn Jahre lehrte und dass sein ganzes Lehramt zu Makka und Madyna — oder die zweite und dritte Periode zusammen — nur 20 Jahre dauerte.

Um aber diese Thatsache mit dem symbolischen Datum seiner Mission, welches den Moslimen heiliger war als Thatsachen, zu vereinen, musste seine Lebensdauer auf 60 Jahre herabgesetzt werden, wie es schon Anas (st. 92 oder 93) that.

Angaben, dass er 65 Jahre alt wurde oder erst im 45sten Jahre seine Mission erhielt, müssen als irrthümliche Combinationen obiger Data angesehen werden.

Um die verschiedenen Angaben in Einklang zu bringen, hat man, wie es scheint, erst gegen das Jahr d. H. 90, zwischen der ersten Offenbarung, oder dem Traumgesichte des Propheten zu Ḥirâ, und seinem öffentlichen Auftreten einen bedeutenden Zeitraum eingeschoben, den man Fatra (فترة) oder Pause nennt. Demnach hätte er mit 40 Jahren die erste Offenbarung erhalten,

1) Vgl. damit No. 23.

im 43sten Lebensjahre wäre er öffentlich aufgetreten, im 53sten nach Madyna ausgewandert und im 63sten gestorben.

In den ältesten Traditionen über die erste Offenbarung, welche fast alle auf der Autorität der 'Âyischa und des Ibn'Abbâs beruhen, deren Erörterung aber hier zu weit führen würde, wird allerdings eine Pause von „einigen Tagen" (فتر الوحى اياما) erwähnt, aber nicht von mehrern Monaten oder Jahren.

Halaby fol. 103 sagt: „Es steht im Fatḥ al-Bâriy geschrieben, dass nach Ibn Isḥâq die Pause drei Jahre dauerte [1]). Sohayly aber sagt, dass in „Traditionen mit Isnâds" erzählt werde, dass sie zwei Jahre und ein halbes dauerte. Ibn Hagr aber erklärt, dass die Angabe des Sohayly durch die Tradition des Ibn 'Abbâs umgestossen werde." Wenn es im Mischkât, engl. Uebers. B. 2. S. 679, heisst: „sie dauerte nach Einigen 3 Jahre, nach Andern 6 Monate und nach wieder Andern 2½ Jahre", so ist dieses eine Glosse des Verfassers und nicht ein Theil der Tradition. Die älteste Autorität für eine längere Dauer der Pause wäre demnach, soweit meine Quellen gehen, folgende Tradition des Scha'by, welcher kurz nach A. H. 100 starb.

Ibn Sa'd fol. 36 von al-Mo'allâ b. Asad العمى von Wohayb b. Châlid, von Dâwûd b. Aby Hind (st. 140 oder früher), von 'Âmir [b. Scharâhyl Scha'by?]:

„Das Prophetenthum kam auf Moḥ. herab als er 40 Jahre alt war; Isrâfyl war drei Jahre bei ihm, dann wurde er von ihm weggenommen, und Gabriel wurde ihm beigegeben, und war bei ihm zehn Jahre in Makka und zehn Jahre in Madyna, und er starb als er 63 Jahre alt war."

Scha'by im Isty'âb, Ms. der Calcutta-Madrasa, Vorr., und im Nûr al-nibrâs S. 300, und 'Oyûn al-athar No. 122, S. 10:

„Er wurde zum Propheten auserkoren als er 40 Jahre alt war. Die ersten drei Jahre war Isrâfyl sein Engel. Er unterrichtete ihn, aber offenbarte ihm nichts von dem Qorân. Dann aber war die nächsten zwanzig Jahre Gabriel sein Engel und offenbarte ihm den Qorân."

Der Geist dieser Tradition ist so mystisch, dass wir nicht ein Datum, sondern nur eine Verstellung von Thatsachen darin suchen können.

Isrâfyl ist der Engel des Todes. Der Erfinder dieser Tradition, um die Chronologie mit dem Mythus, dass Moḥ. schon mit vierzig Jahren sein Amt antrat, in Einklang zu bringen, schreibt die peinliche Stimmung Moḥammads, die seiner Sendung voransging, dem Einflusse dieses Engels zu und rechnet sie zur Zeit der Inspiration.

---

1) In dem Texte des Ibn Isḥâq, den wir besitzen, wird die Dauer der Pause nicht bestimmt, und ich fürchte, dass dies eine falsches Citat ist.

Da auch dem Ibn Hagr, welcher alle Moslimen der letzten sechs Jahrhunderte in der Kenntniss der Traditionen übertraf, keine ältere oder bessere Quelle über die längere Dauer der Pause bekannt war als Scha'by, so müssen wir die Ansicht des Ibn 'Abbâs und der 'Âyischa als massgebend ansehen und annehmen, dass sie nur einige Tage dauerte [1]).

Dazu, dass Moḥ. seine Religionsneuerungen nach seinem 42. Jahre anfing, stimmen auch mehrere Thatsachen, z. B. dass seine zwei ältesten Töchter damals schon an Heiden verlobt und eine davon wirklich vermählt war. Diese Vermählung aber, selbst wenn sie schon in ihrem 12ten Lebensjahre statt fand, musste frühstens in das 42ste Moḥammads fallen.

Wir haben oben zu wiederholten Malen den Ausdruck „am Kopfe des Jahres" gelesen. In der Geschichte der Feldzüge kommt der Ausdruck sehr oft vor und bedeutet am Anfange und im Verlaufe. So heisst es: „Der Prophet zog aus an einem Samstag, als 12 Nächte des Ramadhân [A. H. 2] vorüber waren, „am Kopfe von 19 Monaten" nach der Flucht". In einer andern Stelle heisst es, dass 'Açmâ ermordet wurde als noch 5 Nächte vom Ramadhân übrig waren, „am Kopfe von 19 Monaten nach der Flucht."

Am 12. Ramadhân A. H. 2 waren erst 18 Monate und 10 Tage seit der Flucht verflossen, und nach der Ansicht des Verfassers, welcher die Flucht auf den 12. Raby' I. setzt, gerade 18 Monate, so dass der 12. Ramadhân der erste Tag des 19ten Monats war. Hier also kann es mit „am Anfange" übersetzt werden, aber in der zweiten Stelle bedeutet es „im Verlaufe".

Wenn nun in den Traditionen über die Sendung Moḥammads gesagt wird, dass er seinen Beruf „am Kopfe von 40 Jahren erhielt", so mag dieses „am Kopfe" ursprünglich im Verlaufe des 43sten Jahres bedeutet haben. In Traditionen finden wir häufig, dass die Ueberlieferer sehr gewissenhaft den Ausdruck beibehalten, aber unter dieser Hülle mit viel Geschick den Sinn zu ändern wissen. So mag auch hier der Ausdruck „am Kopfe" beibehalten, dem Mythus zu Liebe aber ein anderes Jahr eingeschoben worden sein. Diesem Ausdrucke wurde aber später eine Bedeutung aufgezwungen, die er gewiss sonst nirgends hat. Mollâ 'Alyy Qâriy, Comm. zu den Schamâyil, fol. 6, sagt: „Am Kopfe von 40 Jahren bedeutet nach Bochâry, dass er 40 Jahre alt war. Der Kopf ist eines der zwei Enden einer Sache, und nach den meisten Biographen des Propheten bedeutet das Wort in **dieser** Stelle das letzte Ende. Ṭyby [welcher einen recht guten Comm. zum Mischkât schrieb] sagt: Kopf bedeutet hier das Ende des Jahres; in derselben Bedeutung sagt man auch رأس الآية."

1) Die moslimischen Theologen bestimmen mit ihrer gewöhnlichen Pedanterie, dass „einige Tage" nicht weniger als drei und nicht mehr als vierzig seien.

Auszüge aus Neśrî's Geschichte des osmânischen Hauses.

Von

Dr. Th. Nöldeke.

Die osmânische Geschichtschreibung hat sich früher ausgebildet, als man gewöhnlich annimmt. Nicht nur aus der Zeit Muhammeds II. haben wir eine Geschichte des Eroberers selbst [1]), sondern sogar auf Mürâds II. Zeit gehen einige historische Werke zurück, von denen mir folgende bekannt sind: 1) Die Quelle des تاریخ عاشق پاشازاده [2]). 2) Ein Buch betitelt تواریخ آل سلجوق (auf der Leydener Bibliothek Nr. 419) [3]), das ich selbst näher untersucht habe; ein Buch, das nach seiner ganzen Art darauf schliessen lässt, dass es nicht das erste historische Werk in osmânischer Sprache sei. Freilich ist aber die Zahl dieser Werke gewiss gering, wenn wir auch erwägen müssen, dass dieselben von den spätern Osmânen wegen ihrer einfachen Sprache (قبا ترکی) nicht für würdig angesehen worden sind, zu der hohen Literatur gerechnet zu werden, und deshalb zum Theil früh verschollen sein mögen.

Seit Bâjezids II. Zeit tritt die historische Literatur der Osmânen in eine zweite Periode; der prunkende, geschraubte Styl der spätern Perser greift immer weiter um sich, die Werke selbst werden immer zahlreicher, und zwar steht diese Vermehrung im Allgemeinen in umgekehrtem Verhältniss zu der Wichtigkeit ihres Inhalts. Diese Periode, deren erster und durch seinen widerwärtigen, selbst für den türkischen Geschmack übertriebenen Schwulst hervorragendster Vertreter Idrîs von Bidlîs [4]) ist, scheint sich erst

---

1) *Hammer*, Gesch. des osm. Reichs (II. Ausg.) I. 25.

2) Ebendas. 21.

3) Die nähere Beschreibung dieses höchst merkwürdigen Buchs, das besonders für die Geschichte der Urtürken (آل اوغوز) sehr wichtig ist, wird sich in dem hoffentlich bald erscheinenden III. Bande des Catal. libr. mss. bibl. Lugd. finden.

4) Und einen solchen Schriftsteller, über den vollständig das Urtheil gilt, das Gosche (Jahresbericht d. D. M. G. in Ztschr. XI, 305) über Vassâf ausgesprochen, konnte Hammer in seiner orientalischen Art „den mit Recht geschätztesten Geschichtschreiber der Osmanen" nennen (a. a. O. 79).

in neuster Zeit mit Ǵevdets Târîḫ abzuschliessen, der eine ganz neue Bahn einschlägt.

Zu den letzten Schriftstellern der ersten Periode gehört Neśri aus Brusa [1]). Dieser schrieb nicht etwa einen blossen تاريخ آل عثمان, sondern, wie die etwa um dieselbe Zeit lebenden Mirḫâvend und Ḫâvendmir, eine nach Dynastien geordnete allgemeine Geschichte unter dem Namen جهان نما, Weltschau oder Weltspiegel, in 6 Theilen, deren jeder in mehrere „Classen" (طبقات) d. h. Herrschaftsperioden zerfiel. Da aber der letzte Theil, der die Geschichte der Osmânen bis auf seine Zeit und als Vorgeschichte die der Oguzen und der Selǵuken von Rûm enthält, wie Hâǵî Ḫalfa (unter جهان نما) bezeugt, schon früh besonders ausgegeben ward, so dass die jedenfalls weit weniger wichtigen vorhergehenden Theile ganz verloren gegangen zu sein scheinen, so hat man sich gewöhnt Neśri bloss als Verfasser einer osmânischen Geschichte zu betrachten.

Der Werth dieser Geschichte ist höchst bedeutend. Neśri erwähnt in der ganzen 3ten „Classe" nie eine schriftliche Quelle, woraus wir freilich nicht schliessen dürfen, dass er bloss aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft habe. Jedenfalls bleibt aber diese, welche damals gewiss noch frisch und kräftig war, eine Hauptquelle. Schon die ganze Form seiner Erzählung zeigt dies. Fast jedes Capitel beginnt mit den Worten روايت, ايدرلر كه u. dgl. Ja er ist in diesem Punkte so genau, dass er selbst die gleichzeitigen Ereignisse, so weit er sie nicht mit eignen Augen gesehen, unter dieser Form anführt, in der immer die Restriction liegt العهدة على الراوى. An einigen Stellen giebt er sogar einen förmlichen سند seiner Traditionen. Diese seine Quellen hat er nun, soviel wir sehen können, gewissenhaft benutzt. Das Streben, das sich so oft bei morgenländischen Schriftstellern zeigt, das Herrscherhaus über alle Gebühr zu erheben, ist bei ihm wenigstens nicht absichtlich wirksam und geht nie bis zur offenbaren Unwahrheit. Seine Wahrheitsliebe sträubt sich z. B. gegen die von schmeichelnden Genealogen erfundene Identificirung des Oguz mit dem Esau, so dass das Herrscherhaus von Ibrâhîm abstammen sollte, während es doch ein feststehender Satz der morgenländischen Gelehrten ist, dass Jafeth (يافث) der „Vater der Türken" (ابو التُّرك) ist. So entscheidet er auch noch an andern Stellen zwischen zwei Angaben nach dem Standpunkte seiner Kritik. Natürlich steht er aber auf der Bildungs-

1) Eine kurze Notiz über sein Leben bei *Behrnauer*, Quellen für serbische Geschichte aus türk. Urkunden (Wien 1857) p. VI.

stufe seiner Zeit und seines Volkes und sieht daher manches in falschem Lichte. Wohl kein gebildeter Schriftsteller zeigt so den Geist, der die älteren Osmânen beseelte [1]). Einfach und schlicht, roh, ja barbarisch, aber mit einem gewissen Heroismus, den der Gegensatz zu den kriechenden Byzantinern noch mehr hob, so waren die damaligen Osmânen, und so schreibt Nešrî ihre Thaten. Von dem persischen und zum Theil byzantinischen Firniss, der sich damals über die Sitten und besonders den Stil der gebildeten Classen zu ziehen anfing, von dem sich schon bei älteren Schriftstellern Spuren finden [2]), sehen wir bei Nešrî nichts, abgesehen von wenigen Redensarten und einzelnen feierlichen Stellen. Im Allgemeinen schreibt er ganz einfach, ohne allen Schmuck, kurz und kräftig, bisweilen mit humoristischem Anflug [3]). Dabei scheut er sich nicht vor echt türkischen Wörtern; daher finden sich in ihm manche Ausdrücke, die später nicht mehr vorkommen, und andere, die jetzt höchst selten sind, gebraucht er häufig statt der heutzutage üblichen arabischen und persischen [4]).

Auch in grammatischer Hinsicht zeigt Nešrî manches Eigenthümliche, wenn gleich seine Sprache nicht so archaistisch ist, wie die der Selgukenchronik. Einiges könnten hier allerdings die Abschreiber verwischt haben.

Die Vorzüglichkeit seiner Schreibart sieht man erst recht, wenn man ihn mit Saaduddin vergleicht. Manche Ereignisse, die Nešrî auf einer halben Seite erzählt, nehmen in der „Krone der Geschichtswerke" drei Blätter ein, ohne darum so vollständig erzählt zu sein, wie bei jenem. Uebrigens ist Nešrî sowohl von Saaduddin als von vielen andern stark benutzt worden. Einen solchen stellenweise wörtlichen Auszug, der jedoch erst wieder aus einem Abschreiber Nešrî's genommen zu sein scheint, finden

---

1) Für den Culturzustand des eigentlichen Volkes sind dagegen populäre Schriften noch wichtiger, wie besonders das in stark von einander abweichenden Handschriften cursirende Buch: غزوات خير الدين پاشا. Dergleichen Werke hat aber Hammer's Staats- und Hofgeschichte nicht benutzt.

2) Im تاريخ آل سلجوق sind manche Theile ganz rhetorisch geschrieben, wobei freilich zu bedenken, dass ihm persische Hof-Historiographen zu Grunde liegen. Andere Theile des Werks sind dagegen ganz einfach stilisirt.

3) Dazu gehört z. B. die häufige Bezeichnung flüchtiger Feinde durch Krähen und Raben, die Stelle, wo Karamans Sohn mit dem sich verkriechenden Fuchs verglichen wird, die Stelle: „wer noch keinen Backenstreich schmeckte, hält den, welchen er austheilt, für einen von Eisen" u. s. w. (Behrnauer a. a. O. 51).

4) Manche dieser Wörter finden sich weder bei Bianchi, noch in der لهجة اللغة. Andere verdanken ihre Stelle bei Bianchi wohl nur dem Umstande, dass sie Meninski noch als bekannt vorfand, so dass sie Bianchi mit oder ohne „vieux" verzeichnen konnte.

wir in Hâgî Ḫalfa's Ǵihânnümâ (٦٠۴ ff.). Wir haben diesen Auszug zur Berichtigung unseres Textes benutzen können.

Die Abfassungszeit des Werkes lässt sich zwar nicht genau angeben, doch muss es zwischen dem Jahre 1485 (980 d. H.), dem letzten darin erwähnten, und dem Jahre 1495, dem Todesjahre des Prinzen Ǵem, den es noch als lebend voraussetzt [1]), geschrieben sein.

Ich würde die Vorrede des Werkes mittheilen, hätte sie nicht in der von mir benutzten Handschrift eine Lücke von wenigstens zwei Seiten, die allerdings ein späterer Schreiber durch einen falschen Custos hat verdecken wollen. Dahingegen wird es passend sein, das Gedicht mitzutheilen, in welchem der auch sonst als Dichter bekannte Verfasser den Sultân Bâjezid II. preist. Dieses Gedicht ist die einzige Stelle der Handschrift, in der Neśrî's Name vorkommt, der jedoch ein blosses تخلّص zu sein scheint.

قصيده مليحه فى مدحه

اول شهنشاهكه [2]) ايشى عدليله احساندر
نامى سلطان بايزيد بن محمّد خاندر
نوله عدر... سد بولسه خلق امن امان [3])
چونكه ظلّ الله فى الارض اول عظيم الشاندر
پادشاه هفت كشور مصلح روى زمين
ناصر دنيا ودين ورحمت رحماندر
بندهٔ فرمانيدر انك ملوك عالمين
اكه قولدر جمله شاه اول قاموبه سلطاندر
عدل داديله جهان ملكنى آباد ايلدى
جور ظلمكه خانسى أجدن اوجه ويراندر
خصم اعدانك عدلده قطع قاماغه دلن
هر خطاى مستطاب حجّت برهاندر

1) Siehe unten.

2) So ergänze ich das verwischte Wort, von dem nur noch شع....كه zu lesen ist. Die Lücke im 2ten Verse wage ich aber nicht auszufüllen.

3) Zwei ähnliche durch و (u) verbundene Wörter werden hier wie auch im Persischen sehr oft ohne و geschrieben.

مالك املاك سلطان سلاطين جهان
باسط امن امان داور دورانندر
حامئ ضعف العباد ماحئ اهل عناد
قاطع عرق فساد وقامع طغيانندر
قهرى اعدايه ولطفى اصدقايه بخش ايدر
بنايه ويخسوله احسانى انك يكساندر
اهل اسلامه انى سدّ سند قلدى خدا
مفاخر اهل اغز [1]) ودولت عثمانندر
چونكه حلّ مشكلات اول پادشاهك شانندر
دركهننده نشربا هر مشكلك آساندر
اقتباس نور ايدرسم نوله ذاتندن انك
ذرّه چونكه پرتو خرشيدله تابانندر
حق تعالى ملك ايچنده قلسون انى پايدار
نور ايچنده نيتكم شمس قمر غلطانندر [2])

Eine feine Kaside zum Lobe des Sultâns.

„Der Name jenes Kaisers, dessen Wirken Gerechtigkeit und Wohlthun ist,
Ist Sultân Bâjezîd ben Muhammed Ḫân.
Wie sollte das Volk nicht unter seinem Schutze (?) Sicherheit und Ruhe finden,
Da dieser Grossmächtige ja der Schatten Gottes auf Erden ist.
Er ist der Herrscher der sieben Zonen, der Förderer der Wohlfahrt auf der Erdoberfläche,
Der Helfer der Welt und des Glaubens, der Gnadenbeweis [3]) des Allerbarmers.
Seinem Gebote unterworfen sind die Beherrscher der Menschen,
Alle Könige sind seine Sklaven, er ist der Oberherr aller.
Durch seine Gerechtigkeitspflege hat er das Reich der Welt blühend gemacht,
Das Haus des Unrechts und Drucks aber ist von einem Ende zum andern verödet.

---

1) Cod. اعزّ.

2) Das Metrum ist رمل.

3) Wie sich Muhammed im Koran ورحمة من الله, „einen Gnadenbeweis von Gott", nennt.

Um die Rede (wörtlich: Zunge) der Gegner und Feinde mit Gerechtigkeit [1]) abzuschneiden,
Ist jede Gegenrede von ihm anmuthig, beweiskräftig und überzeugend.
Er ist Herr der Könige, Sultân der Sultâne der Welt,
Verbreiter von Sicherheit und Ruhe, Gesetzgeber der Zeit,
Schützer der Schwäche der Menschen, Vertilger der Widerspänstigen,
Ausrotter des Unheils, Unterdrücker der Empörung.
Er lässt seine Gewalt den Feinden, seine Güte den Freunden fühlen,
Auf gleiche Weise theilt er Armen und Reichen seine Wohlthaten zu.
Gott hat ihn zum Wall und zur Stütze für die Bekenner des Islâms gemacht,
Er ist der Ruhm des oguzischen Hauses und des osmânischen Reichs.
Da es dieses Herrschers Geschäft ist, Schwierigkeiten zu lösen,
So werden an seinem Hofe, o Neśrî! alle deine Schwierigkeiten leicht.
Wie sollte ich nicht von seinem Wesen Licht entlehnen,
Da ja das Sonnenstäubchen durch den Sonnenstrahl erhellt wird.
Möge der Höchste ihn so lange in der Regierung erhalten,
Als Sonne und Mond sich im Kreislaufe drehen [2]).“

Die von mir benutzte Wiener Handschrift [3]), aus der zuerst Behrnauer in dem angeführten Werke ein Stück herausgegeben hat, scheint ein Unicum zu sein. Sie ist in gutem, etwas steifen Nesḫî geschrieben, nach der Unterschrift von einem gewissen Husein ben Hasan, der im Safer 966 (Nov. — Dec. 1558) die 250 Blätter starke und bis auf jene Lücke in der Vorrede vollständige Abschrift vollendete. Im Ganzen ist der Codex gut zu nennen, ohne dabei von Fehlern frei zu sein. Ich habe in den Auszügen diese nach Kräften zu berichtigen gestrebt, jedoch an einigen Stellen ein non liquet aussprechen zu müssen geglaubt. Stillschweigend habe ich nur solche Fehler berichtigt, bei denen die wahre Lesart nicht im Geringsten zweifelhaft sein konnte. Hierzu rechne ich vor Allem die vielen falsch geschriebenen arabischen und persischen Wörter. Die Handschrift hat hier ganz die schwankende, nach der osmânischen Aussprache die Lautunterschiede verwischende Orthographie der populären Schriften. Sie schreibt, um nur wenige Beispiele anzuführen, قنز, حنده (für حینده), مشاقم ohne die ihnen gebührenden Vocalbuchstaben; عیشرت, عیمارته, والیده, سیمدبیلد (für سبیبلد), بلا (für بلا) mit ungehörigen Vocalbuchstaben; اکسر (für اکثر), صلاقی (für صلاحی), متزایت (für متزاید), غاضیلر (für غازیلر) mit falschen Consonanten.

---

1) Wahrscheinlich ist zu lesen عذلده „beim Tadel“, d. h. wenn sie ihn tadeln. Fl.

2) تکم oder تکه mit folgendem Indicativ oder Conditionalis entspricht im ältern Osmanischen dem gewöhnlichen مادامکه. Fl.

3) Hist. Osm. 15.

Einen im Osmânischen zur Erleichterung der Aussprache eingeschobenen (vor Possessivsuffixen wieder ausfallenden, aber vor Casussuffixen sich behauptenden [1])) Vocal drückt sie durch die Schrift aus in حموصه (nach Homs حُمْصه), مصير (für مِصْر). ه für ا hat sie in سرهخور für سراخور. Diese Fehler, welche schwerlich einem Gelehrten, wie Neśrî selbst, zugeschrieben werden können [2]), habe ich einfach verbessert und nur da angezeigt, wo das Richtige zweifelhaft scheinen konnte. Auch habe ich in allen arabischen Wörtern ein auslautendes ه, wo dieses abgefallen war, wieder hergestellt, z. B. مختارهده, قلعهيه für مختارده, قلعيه. Dagegen habe ich die Orthographie türkischer Wörter gar nicht geändert. Diese zeichnet sich, wie ein Blick lehrt, durch die grösste Sparsamkeit in Anwendung von Vocalbuchstaben aus, die nur selten durch ein Vocalzeichen vertreten werden. Diese Sparsamkeit, welche in älteren Werken häufig, aber doch nicht allgemein [3]) ist, dehnt sich in einigen seltenen Fällen sogar auf den auslautenden Vocal aus, z. B. بكرم, d. h. بكرمِ statt بكرمى; تمور تُنكْ mit ـ über dem ك als Ersatz des ه [4]). Ausserdem werden viele Wörter mit einander verbunden, die wir getrennt schreiben würden, z. B. بنداخى (ben daḫy), اولكون (ol gün). Zwei arabische Wörter sind so verbunden in مشايخكرام (für مشايخ كرام).

Ich habe aus dieser Handschrift einige Stücke ausgewählt, welche historisches Interesse haben. Ganz besonders gilt dies von der merkwürdigen Stammtafel der Osmânen. Weit entfernt diese für ein streng geschichtliches Denkmal zu halten, glaube ich doch dass sie auf echt türkischem Boden entstanden ist. Denn nimmt man die zwei سليمان شاه [5]) weg, so bleiben lauter

---

1) Der Grund davon ist, dass die Casussuffixe noch länger mit einem Consonanten anlauteten, z. B. اوغولنڭ, اوغولغه, اوغولى (gleich dem jetzigen oguluñ, ogula, ogulu); dagegen اوغلى (oglu) sein Sohn.

2) Vielleicht dass er dictirte, und so die Fehler schon im Original standen.

3) Die Orthographie in der erwähnten Selǵukenchronik hat sehr viele Vocalbuchstaben. Noch viel weiter geht hierin das Ćagataï, das z. B. auch e fast beständig durch ا oder ى bezeichnet.

4) Häufiger findet sich diese Nichtbezeichnung des auslautenden Vocals durch einen Consonanten in dem altosmanischen Falknerbuche, herausgegeben von *Hammer-Purgstall* im „Falknerklee", Pesth 1840. Fl.

5) Dass der erste Süleimân nicht in die türkische Umgebung passt, ist leicht zu sehen. Aber selbst der zweite, der angebliche Vater Ertogruls

rein türkische Namen übrig, von denen die meisten sich noch jetzt deuten lassen. Freilich ist hier nicht zu übersehen, dass dieselben Namen zwei oder mehrmals wiederkehren, theils unverändert (z. B. Tugra), theils dialektisch abweichend (تورق und طورخ). Da solche Namen in den Handschriften sehr verdorben zu sein pflegen, so führe ich die Varianten des von Alî (bezeichnet durch A.[1]) und Saaduddin[2]) wahrscheinlich nach Nesrî selbst gegebenen Verzeichnisses an, und zwar so genau, dass ich auch die gewöhnlich bloss orthographischen Unterschiede im Setzen oder Weglassen von Vocalbuchstaben anmerke, indem diese Abweichungen hier häufig auf eine verschiedene Lesung des Namens hindeuten können.

Sonst habe ich mich fast aller historischen Bemerkungen und Vergleichungen enthalten, auch aller Polemik gegen Hammer, zu der mir, wie fast jedem, der einen Theil der muhammedanischen Welt behandelt, der Stoff nicht fehlte. Ich erkenne dagegen gern an, dass mir die Gesch. d. osm. Reichs zum Verständniss mancher Stellen behülflich gewesen ist, besonders auch zur Verificirung von Ortsnamen[3]). Indessen gebe ich meine Aussprache von Orts-, zum Theil auch von Personennamen mit allem Vorbehalt. Besonders will ich nicht einstehen für meine Aussprache slavischer Namen. Für die Auffindung kleinasiatischer Ortsnamen ist mir Hâgî Ḫalfa's Ǵihânnümâ sehr behülflich gewesen; freilich ist man bei der schlechten türkischen Orthographie nie sicher, die rechte Aussprache zu geben.

Für die Transcription türkischer und anderer muhammedanischer Namen und Wörter habe ich, um Gleichheit zu erzielen, ganz die in Constantinopel jetzt gebräuchliche Aussprache angenommen. Nur in den Namen der vorosmânischen Periode habe ich Kün (für Gün), Temür (für Temir) und Anderes dergl. zugelassen. Sonst drücke ich z. B. كون طوغدى durch Gün dogdu aus, obgleich ich nicht zweifele, dass der Name zu seiner Zeit Gün dogdy (oder selbst Kün toghdy) ausgesprochen worden ist

---

ist mir verdächtig, theils weil sein Titel شاه und sein arabischer Name Misstrauen einflösst, theils weil auch der erste Selǵuke, der nach Rûm kam, Süleimân heisst. Man könnte diesen in die Geschlechtstafel eingefügt haben.

1) Wiener Hdschr. Hist. Osm. 20.

2) Leydener Hdschr. Nr. 172 (bezeichnet durch L.) und Wiener Hdschr. A. F. 98 (W.). Die Genealogien nach diesen beiden Wiener Handschriften hat mein Freund Behrnauer für mich abgeschrieben, der mich auch durch gütige nochmalige Vergleichung einiger Stellen meiner Abschrift mit der Hdschr. Neśrî's zu Dank verpflichtet hat. Wo ich sonst Saaduddin citire, geschieht dies nach der Leydener Hdschr.

3) Ich verweise hier besonders auf die erste Karte des ersten Bandes, die freilich Hammer selbst nicht für ganz genau ausgiebt.

und vielleicht hie und da in Kleinasien noch ausgesprochen wird [1]).

Ich schliesse mit dem Wunsche, dass sich der türkischen Litteratur ein immer grösserer und allgemeinerer Eifer zuwenden möge. Denn bietet auch vom ästhetischen Standpunkte aus betrachtet die osmânische (und wohl auch die osttürkische) Litteratur wenig wahre Schönheiten dar, und gerade am wenigsten in den Theilen, welche zur Befriedigung des ästhetischen Bedürfnisses bestimmt sind, so ist doch ihre geschichtliche und sprachliche Bedeutung um so grösser.

Leyden im October 1857.

طبقهٔ ثالثه سلاطین روم آل عثمان غازی بیان ایدر

بو طبقه بعد رسول الله صلعم وللخلفا الراشدین افضل الغزاة
والمجاهدین در اگرچه زمانا وذکرا موخر در اما رتبةً وقدرا مقدمدر
تاخر زمانی تقدم رتبه شاقی [2]) دکلدر نته کم حضرت محمد رسول الله
صلوات الله علیه وسلامه خاتم النبیین وسید امام المرسلین در

Dritte Classe.

Geschichte der Sultâne Rûms, des Hauses Osmâns des Glaubenskämpfers.

Die Fürsten dieser Classe sind nach dem gesegneten Gesandten Gottes und nach den rechtwandelnden Ḫalifen [3]) die vorzüglichsten Glaubenskämpfer und Religionsstreiter. Kommen sie auch in der Zeit und der Geschichtserzählung hinterher, so stehen sie doch an Rang und Würde voran, und die Nachstellung in der Zeit steht mit der Voranstellung im Range nicht in Widerspruch, wie auch der erhabene gesegnete Gesandte Gottes das Siegel (der Letzte) der Propheten und doch Fürst und Vormann aller Gottesgesandten ist.

---

1) Dass zu der Zeit, wo unsere Handschrift geschrieben ward, die Erweichung des t in d auch bei harten Vocalen schon begonnen hatte, zeigt die Schreibart دیورمك, دوقنمق für طورمق, طوقنمق.

2) l. رتبیه منافی. Fl.

3) Den vier ersten Ḫalifen.

ذكر انساب آل عثمان وكيفيّة نزولهم الى الروم مبقلسان اخبار
مبانى سِيَر ومذكران اسرار معانىٔ اثر شيله روايت اتدلر كه بو نسب
بزركوار اوغوز بن قراخانه يتشر كه بولجاس [1]) بن يافث بن نوح عمّ
اولادندندر اشبو نسق اوزره ار طغرل بن سليمان شاه بن قيا آلپ
بن قزل بوغا [2]) بن باى تمور [3]) بن آى قتلغ [4]) بن طغرا بن قراى

Geschlechtstafel des Hauses Osmâns und Darstellung ihrer Ansiedelung in Rûm.

Wie die Kunden-Architekten der Biographien-Gebäude und die Geheimniss-Erzähler der Traditions-Stoffe überliefern [5]), reicht dieses erhabene Geschlecht bis zu Oguz ben Karahan, einem der Söhne des Bulgas ben Jâfis ben Nûh (Friede über ihn!), hinauf, und zwar in folgender Ordnung: Ertogrul ben Süleimân Śâh b. Kaja alp b. Kyzyl boga b. Bai temür [6]) b. Ai kutlug b. Tugra

1) So Neśrî durchgängig, und auch Alî führt ihn nach Neśrî's Angabe (نشرى قولنجه) als لجاس (d. i. بولجاس) an. Sonst schreiben aber Alî und Saadaddin اولنجه خان. Die تواريخ آل سلجوق haben immer ابو الجه خان, eine Form, die wohl durch die Aehnlichkeit mit der arab. كنية entstanden ist.

2) قزل بغا N. 3) بايتيمور W. 4) آى قوتلغ A.

5) Man würde nicht genau den Sinn des Schriftstellers wiedergeben, wenn man das روايت اتدلر كه u. s. w. durch „man hat überliefert, dass" übersetzte; denn dies deutsche „dass" geht nur auf den ersten Satz, während doch der ganze Abschnitt dem روايت اتدلر كه untergeordnet ist. *Es ist als* ob es hiesse: „So überliefert man", und als ob nun ein Kolon und dann der ganze Abschnitt in Gänsefüsschen (» «) folgte. Denn das كه ist eben nur ein : oder » «.

6) Der Name تيمور wird gewöhnlich „Timur" ausgesprochen. Diese Aussprache streitet durchaus mit den türkischen Lautgesetzen und ist bloss durch die persisch-arabische Orthographie, welche das *e* und *ü* nicht anders als durch ى und و darstellen konnte, verursacht. Es fragt sich nur, ob wir der ursprünglichen osttürkischen (und auch wohl mogolischen) Aussprache folgend „Temür" sprechen wollen, oder mehr osmânisch und der rein osmânischen Form „demir" (دمور, دمير) annähernd Temir. Ganz falsch ist aber die in neuerer Zeit aufgekommene (z. B. auch von Sprenger gebrauchte) Schreibart Taimur oder Taïmur mit dem Diphthong. Denn dieser widerspricht nicht nur die Etymologie, sondern auch die häufige Schreibart تمور ohne ى und der Gebrauch der ersten Silbe als Kürze in osmânischen und ćagataischen Versen;

تو[1] بن ساقور بن بولغای[2] بن سنقور[3] بن توقتمور بن یاساق[4]
بن چمندور بن آی قتلق[5] بن توراق[6] بن قازخان[7] بن یاسو[8]
بن یلواج[9] بن بای بك[10] بن طغرا[11] بن طوغمش بن كوج بك[12]
بن اورتق[13] بن قرتاری[14] بن چكتمور[15] بن طوراخ[16] بن
قزل بوغا بن یماق بن باشبوغه[17] بن جمور میر[18] بن بای سوی[19]
بن طغرا[20] بن سونیچ[21] بن چار بوغا[22] بن قورتولمش[23] بن
قورخاو[24] بن بالچق بن قوماس[25] بن قرا اوغلان[26] بن سلیمان
شاه بن قورخلو[27] بن بورلغان[28] بن بای تمور بن طورتمش[29]

b. Kurai tu b. Sakur b. Bulgai b. Sonkur b. Tok temür b. Jasak b. Čemendür b. Ai Kutluk b. Turak b. Kazḫan b. Jasu b. Jalvaǵ b. Bai Bek b. Tugra b. Togmuś b. Küǵ Bek b. Ortuk b. Kurtary b. Ček temür b. Turaḫ b. Kyzyl buga b. Jumak b. Baś buga b. Ǵemür mir b. Bai sui b. Tugra b. Seviǹg b. Čar buga b. Kurtulmuś b. Kurḫav b. Balčyk b. Komas b. Kara oglan b. Süleimân Śâh b. Kuraḫlu b. Burulgan b. Bai Temür b. Turtmuś b. Kök alp[30]

---

1) قرای تو A. قرایتور W. قرانتو L. 2) بلغای A. W. L. 3) سویقدر A. 4) باساق A. یاساق L. 5) Ohne ای. W. L. Dazu hat L. قلتق. Bei A. fehlt er. 6) توارق W. 7) قراخان W. L. 8) یاسو W. L. A. 9) یاواج A. 10) بای بیك A. 11) طغرای W. 12) كوج بیك W. 13) اوتوق N. آرتوق A. 14) قمادی A. قماری W. قماری بن قرتاری L. 15) جكیمور N. 16) طورخ W. L. طورج N. 17) باش بوغا N. Bei A. etwas andere Ordnung: بن طوماق بن باشبوغه بن قزل بوغا 18) حور میر L. W. جمور منیر A. 19) بایسو A. 20) Fehlt bei L. W. B. 21) سوبنج N. سونچ L. 22) Mit ج W. 23) قورتلمش W. A. Fehlt bei L. 24) قورخان W. قورخان L. قورجاو A. 25) قوباش) قوباش Sonne?) A. قابوس L. 26) قره اوغلن L. W. A. 27) قودخلو L. قرخالو A. 28) بورلوغان N. بودلغان L. بوزلوخان A. 29) تورمش W. L. تورمتش A.

30) Der Beiname آلپ (Held) wird diesem Stammvater nur in dieser Stammtafel gegeben. Sonst heisst er immer bloss كوك oder كوك خان (Himmel).

بن كوك الب بن اوغوز بن قراخان بن ديب تاقوى [1]) بن بولجاس
بن يافث بن نوح عم وقراخاندن مراد عيصدر واوغوز خان عيص
بن اسحاق بن ابراهيم عم اوغلى در ديديلر خطا اتدلر زيرا عيص روم
اصفر اتاسيدر كه روم ثانيه در ارفخشد بن سام نسلندندر اغوز وترك
وروم اولى كبى اولاد يافثدن ايدوكى كتب تواريخده مذكور وتواريخ
مختارده منقولدر واندن ذكر اولان اوزره مختلفه سابقا بو كتاب جهان
نمانك قسم اولك طبقهٔ ثانيهسندده انساب اولاد نوح عم كماليله استيفا
اتدوكى يرده مسطور در وسلاجقه دخى ابراهيم خليل الرحمانه منتهى
اولور ديمك تتكم بعض تواريخ عجمده ذكر اولنور عجمك اما تعصبات

b. Oguz b. Kara Ḫan b. Dip Takui [2]) b. Bulgas b. Jâfis b. Nûh (Friede über ihn!). Man sagte, Kara Ḫân sei Îs (Esau) und Oguz Ḫân sei der Sohn des Îs b. Ishâk b. Ibrâhîm (Friede über ihn!). Aber dies ist falsch, denn Îs ist der Vater der gelben Rûm, welche die zweiten Rûm (die eigentlichen Römer) sind. Er ist aus dem Stamme des Arfahšad b. Sâm, während in den Geschichtsbüchern steht und es sich in dem Werke Tevârîḫ-i-muḫtâre findet, dass Oguz wie die Türken und die ersten Rûm zu den Kindern des Jâfis gehören. Darnach haben wir es denn auch in der zweiten Classe des ersten Theiles dieser Weltschau an der Stelle, wo die Geschlechtsreihen der Söhne Nûh's (Friede über ihn!) ausführlich dargestellt werden, der Wahrheit gemäss geschrieben. Dass auch die Selǵuken [3]) von Ibrâhîm, dem Freunde des Allbarmherzigen, abstammen sollen, wie in einigen persischen Geschichts-

---

1) Die Varianten dieses Namens siehe in der folgenden Anm.

2) Nesrî hat ديب تاقوى; Saaduddin ديب تقوى; ebenso Alî; die تواريخ آل سلجوق (fol. 7. verso) haben ديب ياقوى, Mirḫâvend (Wiener cod. A. 29 II. fol. 159 verso) ديب باقوى. Letzterer erklärt ديب durch تخت, جاه, und باقوى durch بزرگ. Aehnlich erklärt ihn die Selǵukenchronik durch دولت واولو منصبلو. ديب ist wohl „depe"; mit باقوى könnte man bei (bek), pek, bog, buga vergleichen, doch ist dies sehr unsicher. Uebrigens haben Saaduddin und Alî hier einen anderen Namen, nämlich قره خان بن قايى خان, und enden damit die Liste. قايى erscheint sonst als ältester Sohn des Kün Ḫân, Enkel des Oguz und vornehmster der alten 24 Türkenstämme.

3) Die Aussprache „Selǵuk" widerspricht wiederum den türkischen Lautgesetzen, welche nur „Salǵuk" zulassen. Da jedoch jene Aussprache allgemein geworden ist, behalten wir sie bei.

شنیعه سندندر ❀ حکایت شول وقتکه سلطان محمود بن سبکتکین آل
سلجوقی یوز بیک مقداری اتراکله خراسانه کچردی آل سلجوقه
منتسب اولن اتراکدن کوک الپ خان اولادندن طوارلو ورقلو بر
طایفه بلاد ارمنیّه دن نواحئ بلدهٔ اخلاطه نزول ایدب یوز یتمش ییل
مقداری تا جنکز خان خروجنه دک انده قالدیلر جنکز خان هجرتک
التی یوز اون التسنده خروج ایدب بلخه دک کلوب یمه وسنتای بهادر
ایرانه مسلط ایدب بلاد عجمده حضور قالمدوغی اجلدن کوچر اولی
اتراکک جملهسی اللی بیک خانه رئیسلری سلیمان شاه بن قیا الپه
اویب کلوب رومه دوکلدیلر اول وقت سلطان علاء الدین بن کیخسرو
که سلطان علاء الدین اوّل در بانئ قونیه در رومده پادشاه اولدوغنک
ابتداسیدی بو اللی بیک کوچر او ارزرومده وارزنجانده بر قاچ ییل
یازین یایلایب قیشین قیشلایب اول اطرافک کافرلرندن قاپوب قارب

büchern steht, gehört zu den schmählichen Erzeugnissen persischer Parteilichkeit.

Erzählung.

Um die Zeit, als Sultân Mahmûd ben Sebüktigin das Haus Selǵuks mit ungefähr 100,000 Türken nach Ḫorâsân übersiedelte, liess sich ein mit jenem Hause verwandter, an Vieh und sonstiger Habe reicher Türkenstamm, der von Kök Alp Ḫân abstammte, in Armenien in der Gegend von Aḫlât nieder und hielt sich hier etwa 170 Jahre bis zum Auftreten Ćingiz Ḫân's auf. Als dieser im Jahre 616 der Hiǵre ausziehend bis Balḫ kam und Jeme (!) und Sintai Bahâdir über Îrân herfallen liess, da war in ganz Persien keine Ruhe mehr zu finden, so dass alle wandernden Türken, 50,000 Familien, ihrem Anführer Süleimân Śâh ben Kaja Alp folgten und nach Rûm aufbrachen. Damals hatte gerade Sultân Alâuddîn I. b. Keiḫosrev, der Erbauer Ikoniums, die Regierung von Rûm angetreten. Diese 50,000 Wanderfamilien zogen einige Jahre lang in der Gegend von Erzerum [1]) und Erzenǵân umher, abwechselnd Sommer- und Winterlager beziehend und die dortigen Ungläubigen ausplündernd. Da sie aber endlich wegen

---

1) Die Orthographie ارزروم, wofür jetzt nach falscher Etymologie ارضروم geschrieben wird, nähert sich der ältern ارزن روم.

بوررلردی آخر مضایقهٔ امکنه دن [1]) طوارلری اینش یوقش چکمکدن
انجنب ولایت عجمده دخی واقعهٔ اولاجغی اولوب سلیمان شاه دخی
ینه وطن اصلیه‌سنه متوجّه اولب حلب دیارندن کتمك قصد ایدب
وارب جعبر قلعه‌سی ایلنه چقدلر اندن فرات ارماغی یوللرنه کلب
کچمك استدیلر سلیمان شاه کچت طلب ایدب اتن صویه دیدی
اتفاق یارمش ات مرجب سلیمان شاه اتله صویه دشدی اجلی
انده مقدّرمش الله امرنه وارب جعبر قلعه‌سی التنده دفن اتدلر
شمدیکی حینده اول یره مزار ترك دیرلر واول اتراکدن بر طائفه انده
متمکن اولدیلر الان جعبر قلعه‌سنه اول اتراکوك نسلندن حکم ایدرلر
اندن اول اتراك متفرّق اولوب کیمی بریه‌یه کتدی که شمدی شام
ترکمانی درلر کمی ینه رومه کلدی شمدی رومده اولن کوچر او انلرك
نسلندندر القصّه چونکه سلیمان شاه متوفّی اولب درت اوغلی قلدی

des engen Raums müde wurden, ihr Vieh beständig bergauf bergab zu treiben, und da in Persien das Ereigniss geschehen sollte [2]), so zog Süleimân Śâh wieder nach seiner Heimath zu, in der Absicht, durch das Gebiet von Haleb zu ziehn. Als sie nun nach der Gegend vom Schlosse Ǵaaber kamen, wünschten sie dort über den Euphrat zu setzen. Süleimân Śâh trieb deshalb sein Pferd in den Fluss, um eine Furth zu suchen. Aber das Ufer war felsig, so dass das Pferd ausglitt und mit Süleimân Śâh in den Fluss stürzte. Sein Ende sollte nach der Schicksalsbestimmung dort sein; er stellte sich Gottes Befehle. Sie begruben ihn unterhalb des Schlosses. Noch jetzt nennt man den Ort „das Türkengrabmal". Ein Theil jener Türken blieb dort wohnen, und noch jetzt steht das Schloss Ǵaaber unter Männern aus diesem Stamme. Später aber trennten sich jene Türken, indem einige *von ihnen in die Wüste zogen, die jetzt den Namen* Türkmânen von Syrien führen, andere gen Rûm zogen, welche die Stammväter der jetzigen Wanderstämme von Rûm sind. Süleimân Śâh hinterliess nun bei seinem Tode vier Söhne: Sonkur tigin, Gün dogdu, Ertogrul den Glaubenskämpfer und Dundar. Einige der Türken folgten diesen vier Brüdern, begaben sich wieder nach

---

1) Cod. امکندن.

2) Ist die Stelle richtig, so kann sie nur auf die Vorherbestimmung von Süleimâns Tode gehn, der ja aber nicht in Persien stattfand.

بری سنقور تکین وبری کون طوغدی وبری ار طغرل غازی وبری
طوندار اتراکدن بعض بو درت قرنداشی اویب ینه رومه دوشب فرات
باشنده پاسن اواسنه سورملی چقورنه واردلر ار طغرل طوندارله انده
درت یوز مقداری کوچر اوله قالب ایکی قرنداشلری ینه وطن اصلیه
سنه رجوع اتدلر ار طغرل بر نجه ایام انده طورب یایلایب
قشلدقدنصکره ینه رومه عزم اتدلر کلب انکوریه قریب قرجه طاغه نزول
اتدلر اندن سلطان اویوکنه رحلت اتدلر وبعضی ثقاتدن اشتدم
که حتی قدوة المتقین مرحوم مولانا ایاس ایتدی بن اورخانک

Rûm hin und kamen nach der Ebene von Pasin und der Schlucht von Sürmeli bei dem Ursprung des Euphrat. Während Ertogrul und Dundar dort mit etwa 400 Wanderfamilien blieben, kehrten ihre beiden Brüder wieder in ihre Heimath zurück. Ertogruls Stamm zog, nachdem er einige Zeit hier Winter und Sommer gelagert hatte, wieder nach Rûm hin weiter und liess sich nahe bei Angora am Karaġa dag nieder. Darauf wanderten sie nach Sultân Öjünü [1]). Von einem zuverlässigen Mann habe ich folgende Erzählung selbst des Musters der Frommen, des seligen Mevlânâ Ijâs gehört: Ich traf einst mit dem Steigbügelhalter Urḫan's [2]) zusammen. Es war ein alter Mann. Der erzählte, er habe von seinem Vater und Grossvater Folgendes gehört: Als Ertogrul mit etwa 400 Mann nach Rûm zog, war Sultân Alâuddin gerade im Kampfe wider einige

---

1) So schreibt Nešrî den Namen immer, während er sonst (z. B. im Ǵihânn.) اوکی öüü geschrieben wird. Unten kommt noch ein Name mit ایوکی vor; dagegen ابن اوکی. Es scheint, dass اویوکی und اوکی ursprünglich nicht identisch sind. Jenes liegt auch wohl in dem Namen der Stadt بوز اودوک in derselben Gegend.

2) Ob der Name اورخان Urḫan oder Orḫan auszusprechen, wage ich nicht zu bestimmen, da die mir zugänglichen Quellen der Aussprache durchaus unzuverlässig sind und die Etymologie nicht entscheidet. Ich weiss nicht einmal, ob das خان der bekannte Titel oder nicht vielmehr das alte Participsuffix ist, das im Ćagataï قان oder غان, im Osm. ان ist, das aber ursprünglich bei der weit grössern Ausdehnung der Kehlaspiraten (خ und غ) auch خان gewesen sein kann. So liesse sich in der Geschlechtstafel der Name قازخان (als gleichbedeutend mit قازاق und auch wohl خزار) erklären, und auch قراخان könnte ebenso gut „der Sehende" (vom ćagataïschen قارامق, jakutisch ḫara) sein, als „der schwarze Ḫân."

رکاب دارنه[1]) بولشدم جیبر کشیدی ایتدی اتاسدن ودده‌مدن
اشتدمکه ایتدلر اول وقتکه ار طغرل قدرت یوزه یقین اوله ربمه عزم ایتدلر
سلطان علاء الدین دخی بعض اعداسیله جنک صددنده ایدی بونلر
دخی کوچلی کلوب اتفاق سلطان علاء الدینک شول حالنه یتشرلر
که تاتار سلطان علاء الدینی بوکلدب صیا یورر ار طغرل یاننده بر
قچ یوز عرار یولداش واریدی ار طغرل ایتدی یارانلر[2]) جنکه طوش
کلدک یانمزده قلیچ کوتوروز عورت کبی قچوب کتمک ارلک دکلدر
البتّه شونلرک برنه معاونت اتمک کرک غالبه‌می معاونت ایده‌لم
وقسه مغلوبه‌می ایتدلر مغلوبه معاونت عسیر در آدممز از در وهم
یکنه قوّت دیمشلر دیدلر ار طغرل ایتدی بو سوز مردانه لر کلامی
دکل ارلک اولدر کم مغلوبه یاردیم ایده‌وز خضر[3]) کبی بوک دمنده
بیچاره‌لره مدد یتشه دستکیر اولاوز دیدی

seiner Feinde begriffen. Als sie nun . . . . . (?) kamen, fanden sie, dass die Tataren eben daran waren, den Sultân Alâuddin völlig zu schlagen [4]). Ertogrul hatte einige hundert tüchtige Gefährten bei sich. Zu diesen sprach er: „Freunde! Wir kommen gerade zum Kampfe. Wir führen Schwerter an der Seite. Wie Weiber zu fliehen und wegzugehen ist nicht männlich. Einem von beiden müssen wir helfen. Sollen wir nun dem Sieger beistehen, oder dem Besiegten?“ Da sie sagten: „Dem Besiegten beizustehen ist schwer. Unsere Leute sind schwach an Anzahl, und der Sieger, heisst es, hat Kraft!“ entgegnete er: „Dies ist nicht die Rede tapferer Männer. Männlich ist's, dem Besiegten Hülfe leisten. Wie (der Prophet) Ḥyzr soll den Hülflosen zur Zeit der Noth [5]) Hülfe kommen; wir wollen Beistand leisten.“

---

1) Cod. اركب دارنه. 2) Cod. يارنلر. 3) Cod. حضر.

4) Dass die Formen olajor, ölejor (auch olajor, öläjor) auf Zusammensetzung mit einem vollen Verbum beruhen, zeigt der Vocalismus, und ist deshalb schon früher vermuthet worden. Die bei Nešri und in ältern Schriften mehrfach vorkommenden vollständig conjugirten Formen (اولا يورر, اولا يورركن, اولا يورردى u. s. w.) lassen über die Zusammensetzung mit einem Verbum jormak (oder jorumak), das gewiss mit jürümek, jörtmak zusammenhängt, keinen Zweifel.

5) بوك (buñ) fehlt in der Lehǵet al-lugat und bei Bianchi, der aber das davon abgeleitete buñalmak hat. Ćag. und Jak. mañ.

بیت   بیك حج ایدرسه بولمیا کشی اول ثوابی کم

وقتنده چارەسزدن ایده دفع اضطرار

پس فی الحال ارطغرل اتباعیله ال قلیجه اوروب بر طرفندن که سلطان علاء
الدینك مقابلەسنده ایدی تاتاره قلیچ قویدیلر شاهین قرغیه کیرر کبی
کیروب فی الحال عدوی منهزم قلدیلر سلطان علاء الدین انی کوروب
ارطغرله استقبال کوستردی ارطغرل دخی اتباعیله اینوب سلطان
علاء الدینك الین اوپدی سلطان علاء الدین دخی ارطغرله خلعت
فاخره[1]) کیوروب توابعنه ولواحقنه عطا واحسانلر ایلدی اندن سکوت
نام یری خلقنه قشله وطومانیججی وارمنی طاغلرینی ییلاق وردی
عثمان غازینك شهوری سکوتدن اولماسنده[2]) بودر واول وقت
قرجه حصار فتح اولنمامشدی امّا قرجه حصارله بلجك سلطان علاء
الدینه اطاعت ایدرلردی اول طرفلر اوچ ایدی ماحصل سلطان علاء
الدین ارطغرلك شجاعتن مردانەلکین کوردی چهرسنده اثار نجابت

Macht ein Mann auch tausend Pilgerfahrten, findet er doch nicht den
Lohn, als wenn er
Zur rechten Zeit von dem Hülflosen die Bedrängniss abwehrt [3]).

Darauf griff Ertogrul sofort mit seinen Begleitern zum Schwert und hieb von der dem Sultân Alâuddin gegenüberliegenden Seite auf die Tataren ein. Wie der Falke auf die Krähe stiessen sie auf den Feind und trieben ihn sogleich in die Flucht. Da der Sultân dies sah, ging er dem Ertogrul entgegen. Dieser stieg mit seinen Begleitern ab und küsste ihm die Hand, worauf der Sultân ihm ein prächtiges Ehrenkleid und seinen Begleitern und seinem Gefolge viele Geschenke gab. Dann gab er seinen Leuten ein Land Namens Söjüt zum Winter- und Dumanyǵ und die Berge von Ermeni zum Sommeraufenthalt. Hieraus schliesst man mit Recht, dass der Glaubenskämpfer Osmân in Söjüt geboren ist. Damals war Karaǵa hysâr noch nicht eingenommen, aber es war wie Bileǵik dem Sultân Alâuddin unterworfen. Dies waren drei Landstriche. Da der Sultân Ertogrul's Tapferkeit und Männ-

---

1) Cod. فاخر. 2) Hier scheint nach der Uebersetzung etwas wie دلیل zu fehlen. Fl.

3) Metr. مضارع in der bei Persern und Türken gewöhnlichen Form
– – ⏑ | – ⏑ ⏑ ⏑ || ⏑ – – | ⏑ – ⏑ – | . Das ی von کشی ist zu elidiren.

والننده انوار سعادت مشاهده ایدب اول اوجی اکا وردی اول وقت
ارطغرل هنوز نوجواندی اما مهابتندن سام نریمان [1]) قان قشاردی
وافراسیاب زمان قوشنوردی

بیت نوجوان مرد ودلیر وپهلوان داشت غایت قوّت وتاب وتوان [2])

اندن ارطغرل سکودی مقام ایدندی اول زمانده صاحبک قره حصارده [3])
کرمیان باباسی الیشر واردی چودار نام بر تاتارله کاه کاه کلوب قرجه
حصاری انجدرلردی ارطغرل سکوتده متمکّن اولفلد اول ولایت
امین اولدیلر [4]) بونک اوزرنه بر قاج ییل کچدی سکودی قشلیب
طومانیجی یایلادیلر ❊ فتح قرجه حصار درلر که بر قاج ییلدن صکره
قرجه حصارک کفاری ارطغرله حضور ورمز اولب اظهار عداوته

lichkeit sah, auf seinem Antlitz die Spuren der Fürstlichkeit und auf seiner Stirn den Lichtglanz des Glücks bemerkte, gab er ihm jene drei Landstriche. Ertogrul war zwar damals noch jung, allein aus Furcht vor ihm harnte Sâm Nerimân's Sohn Blut und gürtete der Efrâsiâb seiner Zeit das Schwert um.

> Als Jüngling ein Mann, Held und Ritter,
> Hatte er gewaltige Kraft, Stärke und Macht. [2])

Darnach machte er Söjüt zu seinem Wohnsitz. Damals befand sich in Sâhybyñ Kara hysâr [3]) Kermian's Vater Ilišer. Dieser kam mit einem Tataren Namens Čodar von Zeit zu Zeit und beunruhigte Karaǵa hysâr. Da aber Ertogrul sich zu Söjüt niederliess, wurde [4]) jenes Land sicher. Dieser Zustand dauerte einige Jahre. Man hielt sich im Winter zu Söjüt, im Sommer zu Dumanyǵ auf.

Einnahme von Karaǵa hysâr.

Wie man sagt, fingen die Ungläubigen von Karaǵa hysâr nach einigen Jahren an, sich gegen Ertogrul feindlich zu zeigen und ihm keine Ruhe zu lassen. Dieser begab sich deshalb zu Sultân Alâ-uddîn und reizte ihn zum Glaubenskampf an. Der

---

1) Cod. سام وقریمان. 2) Metr. رمل.

3) Da dieser Name unten noch einmal ebenso vorkommt, habe ich es nicht gewagt, das Suff. der 3ten Pers. hinzuzusetzen, das man hinter hysâr erwarten sollte. Das Ǵihânn. hat mit pers. Izâfet قره حصار صاحب. Dass man die zahllosen „Schwarzburgen" durch Zusätze näher bestimmte, kann nicht auffallen.

4) اولدیلر weil das Land mit seinen Bewohnern als Mehrheit gedacht wird.

بشلدی ارطغرل دخی سلطان علاء الدینه وارب غزایه تحریك ایدب
روم لشکریله سلطان علاء الدین کلب قرجه حصارك اوزرنه دشدی اول
وقت دخی ولایت کوتاهیه قلعسیله کفره النده ایدی سلطان علاء
الدین جفوین ارطغرله تفویض ایدب اتفاق اول طرفدن خیلی جنك
اولب کافر بوکالب سلطاندن صلح طلب اتدلر سلطان علاء الدین
ارطغرله غایت معتقد اولدی اندن سلطان صلحی قبول اتمیب
البته ویرك قلعهٔ درکن خبر کلدیکه بایناجار تاتار نقض عهد ایدب
کلب ارکلیٔ غارت اتدی سلطان علاء الدین فی الحال کوچب بعضی
عسکرله ارطغرلی قلعه اوزرنده قویب سعی ایت فتح ایدیدك اولامی
دیب کیدب تاتار دخی کلب قرشولیب بوغا ایوکنده اوغراشب
تاتاری بر وجهله قردیکه حسابه کلمز* لطیفه دیرلر که سلطان علاء
الدین قاقدغندن بیوردی تاتارلرك خایهلرین کسب دریلرینی
بر برینه دیکب بر سایبان اتدلر شمدیکی حالده اول صحرایه طشق

Sultân erschien mit dem Heere von Rûm und griff Karaġa hysâr an. Damals war auch Kjûtâhije mit seiner Landschaft noch in der Hand der Ungläubigen. Sultân Alâ-uddîn übergab die Umgegend davon dem Ertogrul. Da nun von dort aus stark gekämpft ward und die Ungläubigen geschlagen wurden, baten sie den Sultân um Frieden. Allein da dieser auf Ertogrul grosses Vertrauen setzte, genehmigte er den Frieden nicht, sondern sagte, sie müssten durchaus die Feste übergeben. Da kam plötzlich die Nachricht, dass der Tatar Baïnčar (?) den Vertrag gebrochen und Eregli verheert hätte. Sogleich brach Sultân Alâ-uddîn auf und liess den Ertogrul mit einem Theile des Heeres zur Belagerung zurück, indem er sprach: „Strenge dich an; vielleicht könntest du die Stadt einnehmen." Als der Tatar ihm entgegen kam und man bei Buġa Öjüñü auf einander traf, schlug er ihn auf eine Weise, die alle Berechnung überstieg.

Schwank.

Wie man sagt, befahl Sultân Alâ-uddîn aus Zorn, den Tataren die Hoden abzuschneiden, die Häute derselben auf einander zu nähen und daraus einen Sonnenschirm zu verfertigen, was auch geschah. Noch jetzt nennt man jene Fläche Dašak jazysy [1] (Hodenebene).

---

1) یازو in der Bedeutung „Fläche", die in ältern Schriften nicht selten

يارومى درلرده وبو طرفده ارطغرل اقدام بليغ ايدب حق تعالى فرصت
ونصرت قلعهٔ فتح ايدب تكوريني طوتب قلعهٔ يغما ايدب خمسين
اخراج ايدب باقى مال غنيمتى غزاته قسمت اتدى اندن خمسين
بشارتله سلطان علاء الدينه كوندردى اندن ارطغرل غازى ليلًا ونهارًا
ايكى ييل اوچ آى درت كون غزايه مشغول اولب اندن سلطان علاء
الدين متوفّى اولدى نه وقت متوفّى اولدغى يوقروده دينلمشدر
بونده اكلدوغندن مراد طغرولله اولان قضيه‌لرى اعلام اولنماغدى
سلطان علاء الدين متوفّى اوليجق اوغلى غياث الدين قونيه تختنه
جلوس اتدى انك زماننده ملك تاتار بالچور رومه كلب غياث الدين
منهزم اولدى تاتار رومه مستولى اولدى چونكه تاتار رومه حاكم
اولدى ملوك سلاجقهنك ثمان بر ادى قالدى ارطغرل سكوتده سكوت
ايدب متقاعد اولب اول ديارى مورد ايدنب كفاريله مدارا [1]) ايدب
زندكانيه مشغول اولدى تا علاء الدين كيقباد بن فرامرز بن

Ertogrul seinerseits drang unterdessen kräftig vor, so dass ihm Gott die Oberhand gab und er die Festung erstürmte, wobei der Befehlshaber gefangen ward. Nachdem die Stadt geplündert war, sonderte er den (dem Feldherrn gebührenden) fünften Theil der Beute ab und vertheilte das Uebrige unter die Glaubenskämpfer. Darauf sandte er den fünften Theil mit der Siegeskunde dem Sultân Alâ-uddin. Als darauf Ertogrul noch 2 Jahre 3 Monate und 4 Tage lang Tag und Nacht mit dem Glaubenskampf beschäftigt gewesen war, starb Sultân Alâ-uddin. Wann er gestorben, ist schon oben gesagt worden; dass wir seiner hier gedacht haben, ist geschehen um die ihm und Togrul gemeinsamen Thatsachen anzugeben. Als sein Nachfolger bestieg sein Sohn Gyjâs-uddin den Thron von Iconium. Zu seiner Zeit kam der Tatarenfürst Balćur nach Rûm; Gyjâs-uddin ward geschlagen und die Tataren wurden Herren von Rûm. Nun blieb von den Selǵukenkönigen nur noch der blosse Name übrig. Unterdessen blieb Ertogrul still und ruhig in Söjüt, zog in jener Gegend weidend umher, erhielt gutes Vernehmen mit den Ungläubigen und lebte vergnügt.

---

ist, fehlt in der Lehǵet ul-lugat und bei Bianchi, der dafür ياز aufführt, das ich sonst nicht gefunden habe.

1) Cod. مدار.

كيكاوس زماننه دك قالدى كه سلطان علاء الدين ثانى در وبلاجك
فاتحيله قرجه حصارك فتحى اوّلى ارا سنده يتمش بيله قريب كچدى زيرا
سلطان علاء الدين اوّلكى وفاتيله قرجه حصار كرو مومنلر النـدن
چقمشدى نيچون انكيچونكم سلطان علاء الدين ينه تكورلى ايچنده
ابقا ايدب خراجه كسمشدى * ابتداء الدولة العثمانية خلّد ملكهم
چونكه ار طغرل سكوتده ايلى بويله متوطن اولـوب سالها انده قالدى
دولت آل سلجوق اياغه دشمكين خمول اختيار اتمشدى وار طغرولك
اوچ اوغلى واريدى برى عثمان وبرى كوندز وبرى صارو ياتى واولاد

Er lebte bis zur Zeit des Sultâns Alâ-uddîn II. Keikubâd ben Firâmerz ben Keikjâûs. Zwischen der ersten Einnahme von Karaġa hysâr und der von Bileġik verflossen beinahe 70 Jahre. Bei des Sultâns Alâ-uddîn II. Tode war nämlich Karaġa hysâr den Gläubigen wieder entrissen worden. Weshalb? Deshalb, weil Sultân Alâ-uddîn den Befehlshaber des Schlosses gegen Tributpflichtigkeit wieder eingesetzt hatte [1]).

Anfang des osmânischen Reichs, mögen seine [2]) Fürsten ewig herrschen!

Als Ertogrul sich mit seinen Landsleuten und seinem Stamme [3]) zu Söjüt niedergelassen hatte, blieb er lange Jahre da. Weil die selġukische Herrschaft so gänzlich gesunken war, lebte er ganz in freiwilliger Zurückgezogenheit. Er hatte drei Söhne: Osmân, Gündüz [4]) und Sary jaty [5]). Von diesen

1) Das ist also eine Lehre für die osmânischen Herrscher, gegen besiegte Fürsten nicht zu milde zu sein. Das ungewöhnliche: „Weshalb? Deshalb" dient dazu, diesen Satz als besonders wichtig hervorzuheben.

2) دولة ist hier, wie oben ولاية, als Inbegriff von Personen gefasst (Dynastie = Dynasten), daher das Suffix ـهم.

3) Die Bedeutung „Stamm" für بوى, die bei Bianchi fehlt, komm nicht nur sonst (besonders häufig in den تواريخ آل سلجوق), sondern auch gleich unten bei Nesri selbst vor.

4) Dass كوندز nicht, wie man es wohl hat fassen wollen, Locativ ist = كونده, zeigt, ausser der Bildung كوندوزين u. a. m., auch der Gebrauch des Wortes als Eigenname. Gündüz ist gleichbedeutend mit gün; steht es für „bei Tag", so ist es accusativisch, wie das meist damit verbundene giġe.

5) Im Ġihânn. ٣٢ und ٩٥ ff. immer صارى يالى.

طغرلدن عثمان بهادر اولدی اول سببدن عثمانه خلقی عزّت ایدب
آوده قوشده اتراکلك یکیدی یکیلی انکا یاننه جمع اولورلردی اول
وقت پادشاه اعظم قازان خان بن ارغون رومه مستولی اولب آل
سلجوقدن مسعود بن کیکاوسله کیقباد بن فرامرز بن کیکاوسی تحت
حکومتنده قلوب ینه رومده مقرّر ایدب ممالك رومی مسعودله کیقباده
نیابته ویردی بونلر رومه قزان خان قبلندن متصرّف اولوب آمده
وملاطیه‌یه وسیواسه وخرپرته غیاث الدین مسعود بن کیکاوس متصرّف
اولدی قونیایه وسواحل رومه سلطان علاء الدین کیقباد بن فرامرز
متصرف اولوب رومك محصولاتنی بونلر جمع ایدب غزان خانه
کوندررلردی اول زمانده ار طغرل غایت پیر اولمشدی اکا واولادنه
اول یرك کافری ومسلمانی عزت ایدردی وار طغرلك بو سلطان علاء
الدین کیقباد بن فرامرزله دخی مناسبت تامّه سی واریدی احیانا
اولادندن بو سلطان علاء الدینه[1]) پیشکشلر وارب کلورلردی
وسلطان علاء الدین اوّل وفاتندن صکره آل سلجوقدن رومه کم ملك

war Osmân der tapferste; deshalb ehrte ihn Ertogrul's Volk und sammelten sich bei Wild- und Vögeljagd die jungen, behenden Türken um ihn. Damals setzte der grösste Herrscher Kazan (Gazan) Ḫân ben Argun, als Oberherr von Rûm, von dem Hause Selǵuks den Keikubâd b. Firâmerz b. Keikjâûs wieder als Vasallen-Herrscher über Rûm, so jedoch, dass er neben ihm auch den Mes'ûd b. Keikjâûs zum Statthalter machte. Als sie das Land nun so für Kazan Ḫân verwalteten, besass Gyjâs-uddin Mes'ûd b. Keikjâûs Âmid, Malâtija, Sivâs und Ḫarpurt, Alâ-uddin Keikubâd b. Firâmerz Iconium und die Küstenländer von Rûm. Allein die Einkünfte Rûms sammelten sie alle und schickten sie dem Gazan Ḫân. Damals war Ertogrul sehr alt. Die Ungläubigen und Gläubigen jenes Landes ehrten ihn und seine Söhne. Er stand auch in vertraulichem Verhältniss zum Sultân Alâ-uddîn Keikubâd b. Firâmerz. Von Zeit zu Zeit kamen von seinen Söhnen an diesen Sultân Alâ-uddin Geschenke. Keiner vom Hause Selǵuks, der nach des Sultâns Alâ-uddin I. Tode Rûm beherrschte, versagte dem Ertogrul seine Gunst und seinen Schutz.

---

1) Cod. علا الدين.

اولسه ار طغرولـه نظر حمايتن دريغ اتمزدى وارطغرل دخى غايت
ديندار ونامدار وشجاعتله معروف كشيدى زهد وتقواده وصلاحده
اول زمانك مشاهيرندندى وبالجمله ارطغرل پير فانى [1]) اولوب اوغلى
عثمان قرنداشلريـلـه كنـدو بـويلرى ايچنده حاكم اولـب تمامت
كوچر اولى اتراك انـك محكومى اولـدى اول وقت سلطان علاء الدين
ثانينك سلطان أيوكنك اسكى شهرنده واين اوكنده نايبلرى واريدى
عثمان غازى بونلرك يرنه وارب كلب دوستلق ايدردى اما اين اوكى
بكيله اتحادده بارانلردى [1]) دايم بلهسنه عيش عشرتـه مشغولدى ۞

خصلت عثمان غازى وبـو عثمان غـازى غـايـت صـالـح مسلمان
وديندار كشيدى وعادتيدكم اوچ كونده بـر طعام بشرب فـقرايى
وصلحايى جمع ايـدب طعام ايـدردى وهم يالنجقلرى كـيـورب
طوندردى وطول عورتلرى دايم صدقه ويردى

Ertogrul war ein äusserst religisöer, berühmter und als tapfer bekannter Mann. Er gehörte zu den damaliger Zeit durch Sittenstrenge, Frömmigkeit und Rechtschaffenheit berühmtesten Leuten. Als nun endlich Ertogrul alt und schwach geworden war, ward Osmân mit seinen Brüdern Fürst über die eigenen Stämme und beherrschte alle wandernden Türken. Damals hatte Sultan Alâuddîn II. zu Eski śehr in Sultân öjüjü und in In öñü Statthalter. Diese pflegte der Glaubenskämpfer Osmân zu besuchen und ihnen Freundschaft zu bezeigen. Besonders dem Bei von In öñü schloss er sich eng an und lebte mit ihm immer in Lust und Freude.

Charakteristik des Glaubenskämpfers Osmân.

Dieser Glaubenskämpfer Osmân war ein äusserst guter Moslim und religiöser Mann. Er hatte die Gewohnheit alle drei Tage eine Mahlzeit kochen, die Dervîśe und frommen Leute zusammen kommen zu lassen und sie damit zu speisen. Auch liess er die Nackten vollständig kleiden und gab den Wittwen immer Almosen.

---

3) Cod. بير وقانى. 2) Cod. بارنلردى.

حکایت فتح بلجوک ایدرلر که بلجوک تکوری یار حصار تکورنک
قزن السه کرکیدی جمله تکورلری دکنه اوقیب اسباب عروسی تهیئه
ایدب اتفاق اتدلر که عثمان غازی‌یی دخی دکونه اوقیالر همان کلدوکلین
طوتب هلاک ایدهلر اندن کوسه میخالی اوقدب طانشق ایدب
اسبابن مهیّا ایدب دلدیلر که عثمانه یوریجیلکه کوندرهلر عثمان
بلجک تکورنک دکون ایده‌جکین ایشدب اوقیوجی وارمدین سرویله [1]
قیُنلر کوندرب ایتدی تکور برادرم بو قیونلری دکونه خدمته کلنلره
یدرسون انشا الله بن دخی واردغم وقت صاچوبی ایلدم اتلره لایق
خود نه‌مز اولا امّا درویشانه وراوز خدمت ایده‌وز دیدی اندن صکره
بلجک تکوری قیونلری الب کوسه میخالی عثمانه اوقیجلغه کوندرب
خیلی التون وکمش اوادانلق یله کوندردی کوسه میخال دخی عثمان

Einnahme von Bileģik.

Wie man sagt, wollte der Herr von Bileģik die Tochter des Herrn von Jâr hysâr heirathen. Während man alle Schlossherren zur Hochzeit einlud und die Vorbereitungen zum Feste traf, verabredete man sich, auch den Glaubenskämpfer Osmân einzuladen, aber ihn gleich bei seiner Ankunft festzuhalten [2]) und umzubringen. Dann liess man den Köse Miḫal rufen, weihte ihn in das Geheimniss ein, machte das für ihn Nöthige zurecht und wollte ihn als Eilboten zu Osmân schicken, um diesen einzuladen. Als Osmân hörte, der Herr von Bileģik wolle Hochzeit machen, sandte er voll Freuden, noch ehe der Hochzeitbitter kam, Hammel ab und sprach: „Mein Bruder der Schlossherr möge diese Hammel denen als Mahl vorsetzen [3]), welche ihm zur Hochzeit ihre Aufwartung machen werden. So Gott will, werde auch ich, wann ich komme, die (üblichen) Geldgeschenke mitbringen. Freilich was haben wir, dass ihrer würdig wäre? Jedoch wir wollen wie arme Leute gehen und unsere Aufwartung machen.“ Nachdem darauf der Herr von Bileģik die Hammel empfangen, sandte er den Köse Miḫal zur Einladung an

---

1) l. سرورله. Fl.

2) Das Suffix لیین, das jetzt fast nur noch in بونجلین und انجلین gebraucht wird, in der Bedeutung von جه und کبی, ist noch bei Neśri häufiger. Wie diese Stelle zeigt, wird es ganz wie جه und die Casussuffixe gebraucht, indem das Suff. II. pers. sein ursprüngliches n nicht einbüsst.

3) Diese Construction des Causativums mit dem Dativ des zweiten Objects ist in der ältern osmân. Sprache nicht ganz selten. Im Jakutischen ist sie regelmässig (Böhtlingk §. 701).

غازیه [1]) كلب دكونه اوقیوب وهم مخفیجه كافرلرك اتفاقلرین اعلام
ایدب حذركله اولق كركسین دیدی اندن عثمان غازی میخاله
اوقیجلق چوق نسنه ویردی خلق ایچنده ایتدی میخال بك قرنداشم
تكوره بندن سلام ایدب ایت هر ییل زحمتمز چكه كلمشلر در كرمیان
اوغلیله عداوتمز كندولر خود معلومدر بو ییل دخی زحمتمزی
چكسونلر اناملك وبنم رختچوكزلرمزی ینه قلعه‌یه كوندرلم
یقینده یایلاغه كتملویز همیشه حافظمز انلر در ینه اسبابمز انلرك
حرم امانتنده اولسون تا كه بز دخی بو طرفدن چشمتدن امین
اولوب دوكونه خدمت ایده‌وز وهم قین انام وخاتونم تكورك اناسیله
بولشمق وبلشملك استرلر اكر بیوررلرسه انلری دخی دكنه بله ایده‌لم [2])
دیدی پس كوسه میخال بو سوزلری كلب بلاجوك تكورنه اعلام
ایدجك وایكی سوندی غایت فرحناك اولدی ایتدی ترك جمیع

Osmân und gab ihm viel Gold- und Silbergeräth mit. Da dieser zum Glaubenskämpfer Osmân kam, lud er ihn zur Hochzeit ein, theilte ihm aber zugleich heimlich den Anschlag der Ungläubigen mit und rieth ihm dringend, auf seiner Hut zu sein. Darauf gab der Glaubenskämpfer Osmân dem Miḥal als Botenlohn grosse Geschenke und sprach zu ihm in Gegenwart der Leute: „Miḥal Bei, bringe meinem Bruder dem Schlossherrn meinen Gruss und sage ihm, er sei gewohnt jedes Jahr für uns Mühe zu übernehmen; er wisse selbst, wie ich mit Kermian Oglu in Feindschaft lebe; er möge deshalb auch dieses Jahr wieder sich für uns bemühen. Wir wollen nämlich mein und meiner Mutter weniges Hausgeräth wieder auf das Schloss bringen und den Sommer über in der Nähe weiden. Er ist immer unser Hüter; mögen unsere Sachen wieder in seinem sichern Schutze bleiben, damit wir, von dieser Seite vor des Feindes bösem Blicke sicher, ihm bei der Hochzeit aufwarten können. Zugleich wünschen meine Schwiegermutter und meine Frau die Bekanntschaft seiner Mutter zu machen; ist er so gütig es zu erlauben, so bringe ich sie mit zur Hochzeit.“ Als dem Schlossherrn diese Worte durch Köse Miḥal überbracht wurden, freute er sich gar sehr und sprach: „Der Türke läuft uns von selbst mit allen seinen Weibern, Kindern, Geld und Gut in die Hände; jetzt gilt es nur, ihn und diese ganze Sache immer im Auge

---

1) Cod. عثمانه غازی. 2) l. ایلدهلم. Fl.

عورت اوغلان مالى رزقيله كلوب قبضه كره يورر عثمان بونك وبو ايشك
اردنجه اولمق كرك ديب كوسه مخالى ينه عثمانه كوندرب فلان وقتده
دوكوندر لطف ايدب تشريف بيورسز ديو دكونك وقتن وعثمانك
كوچيله كلهجكين اعلام اتدلر اندن عثمان غازى كوسه مخاله
ايتدى بزم خلقمز صحرايه اوكرنمشلردر بلجك طارصر دركون انده
اتمسونلر بر كيكاجه يرده اتسونلور ديدى تكور بوسوزلرى صب قبول
ايدب دكوى چاقر بيكارى اوكوزلره كچهلرله مهارلر ايدب ايچلرنه
رخت اتدلر قويب سوردلر وحصر عادتيديكه رختى اوكوزلره يكلدب
خاتونلر قلعهيه قويرلردى ينه اول منوال اوزره بومهارلرى اوكوز قطارلريله
كيجه قركولغنده حصاره كوتردلر بر يرده قوديلر چونكه بونلر بو
حيله ايله قلعهيه كيردلر فى الحال اول كيجه يوكلرندن يالن قليج

zu behalten." Darum schickte er den Köse Miḥal wieder zu Osmân und liess ihn mit den Worten: „Zu der und der Zeit ist die Hochzeit; habt doch die Gewogenheit, mich zu beehren" die Zeit melden, wo die Hochzeit gefeiert werden sollte und er mit seinem ganzen Hause (kjuǵ) kommen könnte. Osmân der Glaubenskämpfer sprach darauf zum Köse Miḥal: „Unsere Leute sind an ebene Flächen gewöhnt; Bileǵik aber ist eng; man möge deshalb die Hochzeit nicht dort, sondern an einem etwas geräumigen Orte halten." Der Schlossherr ging auf dies alles ein und man verlegte die Hochzeit an einen Ort mit Namen Ćakyr Byñary. Osmân aber belud zur bestimmten Zeit die Stiere mit Filzdecken [1], steckte, unter dem Vorgeben, das Geräth befinde sich darin, Leute hinein und trieb die Stiere fort. Auch war es wirklich seine Gewohnheit, das Geräth auf Stiere zu packen und die Frauen auf das Schloss in Verwahrung zu bringen. Auf dieselbe Weise brachten sie damals diese Habe auf Zügen von Stieren im Dunkel der Nacht auf die Burg und legten sie an einem gewissen Ort nieder. Da diese Leute durch solche List ins Schloss gedrungen waren, brachen sie sofort in derselben Nacht, das gezogene Schwert in der Hand, alle gewappnet aus ihrem Gepäck hervor, drangen an das Thor

---

1) Ohne Zweifel fehlen nach بيكارى ein paar Worte, die wir wohl richtig nach dem Ǵihânn. ٦٧٨ so ergänzen: دپولر بر بر انده ايتديلر موعد وقتنده عثمان غازى دخى بر نيچه . Ich fasse مهارلر als „Heirathsgut der Frauen", zweifle aber sehr an der Richtigkeit dieser Erklärung.

اللرنده جمله مسلّح يره دوكلب قپويه سكيردشب دربانلرى
ديلديلر حصارده آدم خود از قلمشدى جمله دوكونه كتمشلردى
بونلر حصارى فتح اتدلر بو طرفدن عثمان غازى دخى بر نچه
دلاورلرى عورت طوننه قويب تكوره كوندرب ايتدى لطف كم ¹)
ايدب برادرم تكور بو خاتونلرى بر ايوجه يرده قوندر تا كه اندهكى
تكورلرى كوروب اوشنمايلر بلجك تكورى فرح اولب ايتدى
تركك ارى وعورتى وانسانى واسبابى اساناقله ايو الله كردى ديدى
جملهسنى كندو اليله كوندردى ديدى چون عثمان غازى بو خاتون
صورتنه كرنلرله اخشام وقتنده كلدى زيرا قلعهيه كيرنلرله
شيّله قول اولنمشدى كه انلر قلعهيه واردقدن صكره كندو دخى
تكورله بولشه چون اخشام يقين اولدى تكوره خبر اولديكه عثمان
غازى خاتونلرله كليورر تكور ايتدى اخشام كلدوكنه سير يعنى

und machten die Thorwächter nieder. Im Schlosse waren nur wenig Leute geblieben, da Alles zur Hochzeit gegangen war; daher eroberten sie das Schloss. Von seiner Seite verkleidete der Glaubenskämpfer Osmân einige seiner Helden als Weiber und liess den Schlossherrn bitten: „Der Bruder Schlossherr möge so gütig sein, diesen Frauen einen guten Platz anzuweisen, damit sie die dort befindlichen Schlossherren sehen können und keine Langeweile empfinden.“ Der Herr von Bileğik, hierüber erfreut, sagte: „Männer und Weiber, Leute und Sachen des Türken sind leicht und bequem in meine Hand gefallen, da er alle selbst geschickt hat.“ Als der Glaubenskämpfer Osmân am Abend mit diesen als Frauen verkleideten Männern ankam — denn so war es mit denen verabredet, welche in das Schloss gedrungen waren, dass er erst nach ihrer Ankunft auf demselben zum Schlossherrn kommen sollte — als dieser nun gegen Abend die Nachricht erhielt, der Glaubenskämpfer Osmân komme mit den Frauen an, dachte er, Niemand solle die Sir(?) ²), d. h. die Weiber, sehen, und liess

1) l. كرم. Fl.

2) Steckt hierunter ein byzantinisches Wort oder ist أسير zu lesen, wofür man freilich eigentlich أسيرات oder dgl. erwarten sollte. سَيْر (Schauspiel, Anblick) ist hier wohl nicht passend. [Ich vermuthe in سير eine Verstümmelung von سبب (وار): „dass er Abends kommt, hat eine Ursache: nämlich es soll niemand die Weiber sehen“. Fl.]

عورتلری کمسه کورمسون دیو صالدی بر ایوجه یر احصار ایدب
قرشولیب تعظیمله قوندردی هنوز دخی تکور اوداسنه وارمدین عثمان
غازی ات ازرنه کلدی کوسه میخال دخی بله بندی عثمان غازی قچر
کبی اولوب کتدی تکوره خبر اولدیکه عثمان قچدی تکور بر پاره
سرخوشدی همان‌دم ات ارقاسنه کالب ترکك اردنه دشدی قالدیلر
یقدرلر بلجکوکه یقین برده بر دره واردر انده عثمان غازیه یتشب عثمان
غازی دخی تکورك کلاجکن بلوب تکور کلنجه انده توقف کوستردی
چونکه تکور یتشدی عثمان غازیله بولشدی وبو عورت صورتنه کرن
ارلر دلاورلر دخی اردین کسدلر اندن تکور بوغازی عثمان غازینکه
النه وردی همان‌دم باشنی کسوب اول کیجه یار حصاره اتب علی الصباح
تکوری طوتب ودوکونه کلن کافرلری بیله طوتب خلقك اکثرنی
اسیر ایدب اندن طورغود الپی تیزجك اینه کوله صالدلر طورغود الپ

deshalb gegen Abend einen guten Platz fertig machen, ging ihnen entgegen und brachte sie mit Ehrbezeigungen an ihren Ort. Aber noch ehe er in sein Zimmer hineinging, sprang der Glaubenskämpfer Osmân aufs Pferd, zugleich auch Köse Miḥal. Wie ein Fliehender eilte der Glaubenskämpfer Osmân davon. Dem Schlossherrn ward dies gemeldet; etwas berauscht stieg er sofort auf das Pferd und setzte dem Türken nach. Jene machten Halt und liessen ihn nah heran kommen [1]. Nahe bei Bilegik liegt ein Thal; dort holte er den Glaubenskämpfer Osmân ein. Als dieser die Ankunft des Schlossherrn merkte, wartete er auf sein Herannahen; jetzt erreichte er ihn und stand ihm gegenüber; die als Weiber verkleideten Helden schnitten ihm den Rückzug ab, so dass der Schlossherr seine Kehle in des Glaubenskämpfers [2] Osmân Hand lieferte. Sogleich schlug man ihm den Kopf ab. Darauf zog man noch in derselben Nacht nach Jâr hysâr hinab, nahm gegen Morgen dessen Herrn nebst den ungläubigen Hochzeitgästen fest und machte die meisten der Leute zu Gefangenen. Dann ward Torgud Alp schnell nach Âïnegöl geschickt, langte auch, damit

---

1) Ich gestehe, dass mir dies Wort, das ich jokadyrlar lese, sehr zweifelhaft ist. Das قالدیلر kann in der Handschrift auch قالدیلره gelesen werden.

2) Zwischen بوغازی und عثمان غازی scheint ein Wortspiel beabsichtigt zu sein.

دخی اینه کل تکوری ایا نقوله اشدب قچه دیو تیز یلدرم کبی
یتشوب اینه کولی محاصره اتدی عثمان غازی دخی جمله الدقلرینی
بلجوك حصارنه کتورب حصار مصالحنی کورب اینه کوله کلوب فی
الحال یغما بردی غازیلر دخی طرفة العین ایچنده حصاره کیرب
تکوری پاره پاره ایدب ارککینی قیرب دیشسنی اسیر اتدلر زیرا بونلرك
شوملغندن چوق مسلمانلر شهید اولمشلردی ❁ حکایت روایت
ایدرلر که اول کلنکه یار حصار تکورنك قزیدی آدی لولوفر خاتوندی
عثمان غازی انی اوغلی اورخانه ویردی اول وقت اورخان یکیت اولمشدی
بر اوغلی دخی واریدی انی کوچر اوازرنه موکّل قلمشدی وبالجمله
چونکه عثمان غازی بو درت پاره حصاری فتح اتدی ولایتلرنه عدل
داد کوستروب جمیع کویلر [2]) یرلو یرنه کلوب متمکن اولوب وقتلری کافر
زمانندن دخی بك اولدی حتی عثمان غازی اقلیمنده امن امان
زیاده اولمغین قلان شرك کافرلری دخی انك اقلیمنه کاسب شنلك

der Schlossherr Aja Nikola nichts erführe und flöhe, schnell wie der Blitz an und belagerte das Schloss. Nachdem Osmân seinerseits alles Erbeutete nach Schloss Bileğik gebracht und die nöthigen Einrichtungen hinsichtlich desselben getroffen, kam er selbst nach Âînegöl. Sofort war dies ein eroberter Ort; die Glaubenskämpfer drangen im Augenblick ein, hieben den Schlossherrn in Stücke, erschlugen alles Männliche und nahmen die Frauen gefangen. Denn durch die Bosheit dieser waren viele Gläubige zu Märtyrern geworden.

Erzählung.

Wie man überliefert, hiess jene Braut, welche des Herrn von Jâr hysâr Tochter war, Lûlûfer [1]) ḥâtûn. Osmân gab sie seinem Sohne Urḥan, der damals ein Jüngling war. Er hatte noch einen andern Sohn, dem er die Aufsicht über die Wanderstämme übertragen hatte. Als nun der Glaubenskämpfer Osmân diese vier Burgen erobert hatte, verwaltete er ihre Landschaften mit Recht und Gerechtigkeit, so dass alle Dorfleute jeder an seinem Orte sich ruhig niederliessen und bessere Zeit hatten als unter der Herrschaft der Ungläubigen. Ja, da in dem Gebiete des Glaubenskämpfers Osmân Sicherheit und Ruhe in hohem Grade herrschten, kämen sogar aus dem

1) Sonst meist نیلوفر (vgl. Hammer I, 74). 2) l. کویلولر ? Fl.

اولدی القصّه چونکه عثمان دكون ايدب لولوفر خاتونى اوغلى اورخانه
ويردى بو لولوفر خاتوندر كه بروسه‌ده قپلیجه قپوسنه یقین یرده
حصار دیبنده تکیه‌سی واردر ولولوفر كوپرسن دخی اول یاپدردی اول
صویه لولوفر دیمكه وجه تسمیه اول كوپریدر وم سلطان مراد غازینك
وسلیمان پاشانك اناسیدر اول خاتونی اخر اورخانله بروسا حصارنده
مناستردہ بله دفن اندلر بو فتحك تاریخی هجرتك التی یوز طقسان
طقوزنده واقع اولدی ٭ گفتار اندر ذكر استقلال عثمان غازی نوّر الله
مرقده [1]) چونكه عثمان غازی بلهجوكی ویار حصاری واینه كولی ویكی
شهری توابعیله ولواحقیله فتح اتدی اندن صكره اقدام ایدب
وارب ازنیق اوزرنه سكیردم ایدب ازنیقك یوللرین كسب شهره طشردن
نسنه كرمز اولدی قرلق اولب شهر خلقی بوكلب كولدن اوغرلین
استانبوله مددجی كوندرب استمداد اتدلر استانبولدن یاردم
كوندردیلر عثمان غازیلره ایتدی استانبولدن فی قیاس لشكر كلیورر

übrigen Lande die Ungläubigen in sein Gebiet und lebten da zufrieden. Kurz, Osmân veranstaltete eine Hochzeit und gab Lûlûfer ḥâtûn seinem Sohn Urḥan. Dies ist die Lûlûfer ḥâtûn, deren Kloster in Brusa am Fusse der Burg, nahe beim Kaplyǵa-Thore liegt. Auch die Lûlûfer-Brücke liess sie bauen, von welcher jener Fluss den Namen Lûlûfer erhielt. Sie ist auch die Mutter des Glaubenskämpfers Sultân Mûrâd und Süleimân Paša's. Man begrub diese Frau später nebst Urḥan in der Burg von Brusa im Kloster. — Die Jahreszahl dieser Eroberung ist 699 der Hiǵre.

Osmân der Glaubenskämpfer, dessen Ruhestatt Gott erleuchte, wird unabhängig.

Als der Glaubenskämpfer Osmân Bileǵik und Jâr hysâr und Äïnegöl und Jeñi šehr nebst ihrem Gebiet und Zubehör erobert hatte, schritt er weiter und griff Nicäa an, indem er die Wege zu dieser Stadt abschnitt, so dass nichts von aussen in sie hinein gelangen konnte. Die Einwohner, durch die hieraus entstandene Hungersnoth aufs Aeusserste bedrängt, schickten heimlich über den See Gesandte nach Istambol, um Hülfe zu erbitten. Da man von dort wirklich Unterstützung sandte, so sprach Osmân zu den Glaubenskämpfern: „Von Istambol kommt ein zahlloses Heer;

---

1) Cod. مرقد.

اكر ايرلرساوز ازرميزه هجوم ايدب اطراف رومينك كافرلرى بيمزه
شيركير اولورلر بو كلن كافرك جيقماسنه بر چاره اولسه ديدى غازيلر
ايتديلر بزم آدمز ازدر بر دخى سلطان علاء الدين ثانيدن استمداد
ايدهلم ديدب فى الحال قونيهيا آدم كوندردلر فتحلرين بلدرب اولجق
احداثى اعلام اتدلر سلطان علاء الدين ثانى بو خبرلرى اشدب شاد
اولب جوشه كلب طبل علم قليچ آت وخلعت وبرب بيوردىكه صاحبك
قره حصاردن بر نيچه بيك خلق معاونته وارهلر سلطانه كيدن آدم
دخى كلمدين استانبولدن كافر كلب دلدن كچمكه باشلدى كافرلر
ترك قاچدى ديو غفلتله اوتوركن عثمان غازى يلاق حصارندن دل
الوب كافرك غفلتن بلب دلدن كچنلرك اوزرين اورب دين بصقون
ايدب بعضى قلچدن كچرب وبعضى دكزه غرق ايدب
وكچميلرى دونب استانبوله كيدب غازيلر غنايمله مغتنم اولب
ارتيق فتحنه مقيّد اولميب ثمّى جماعتلرينه بشارت خبرين كوندرب

trennen wir uns, so werden die Ungläubigen der Gegenden von Rûm, wenn sie uns angreifen, unsere Löwenfänger. Sollte es wohl irgend ein Mittel geben, diese ankommenden Ungläubigen zu schlagen?" Da sprachen die Glaubenskämpfer: „Unsere Leute sind gering an Zahl; wir wollen lieber den Sultân Alâ-uddîn II. um Hülfe bitten." Sofort sandten sie Leute nach Konia, um ihre Eroberungen anzuzeigen und über die erwarteten Ereignisse zu berichten [1]). Der Sultân Alâ-uddîn ward vor Freude über diese Nachrichten ganz entzückt, übergab dem Gesandten Trommel, Fahne, Schwert, Ross und Ehrenkleid, und sprach gnädigst: „Es sollen von Sâhybyñ Kara hysâr her einige tausend Mann zu Hülfe kommen." Aber noch ehe der Gesandte wieder ankam, erschienen von Istambol die Ungläubigen und begannen über die Landzunge zu gehen. Während sie in dem Wahne, der Türke sei geflohen, unbesorgt lagerten, machte der Glaubenskämpfer Osmân, der die Unbesorgtheit der Ungläubigen von Gefangenen gehört hatte, die er von Jalak hysâr aus gemacht, auf die, welche hinübergegangen waren, einen nächtlichen Ueberfall, liess Einige

1) Welches der beiden Reiche ist wohl elender, das, welches sich von einer Handvoll Räuber wichtige Städte unmittelbar vor den Thoren der Hauptstadt wegnehmen lässt, oder das, welches von den in seinem Namen gemachten Eroberungen nichts weiss?

مقرّ عزّته ارشمكه نيّت ايدب كوچب كتدى والدهسى ومتعلقاتى
عثمان غازيه بر ايكى كوچ استقبال ايدب كلب بولشدلر اتفاق اول
اثناده ايكندو [1]) وقتنده سلطان علاء الدين ثانيدن طبل وعلم بر
ات وبر قليچ وخلعت شاهانه يتشدى فىالحال ارباب ديوانى واركانى
اعيانى اراسته ايدب ديوان سلطانى مرتّب قلب عثمان غازى عزتيچون
اناسنى اياغن دورغرب نوبت اورلنجه اياغن طورب بر قاعدهٔ شاهانه
وقانون اميرانه نوبت عثمانى اورلدى اول زماندن تا سلطان محمّد
ابن مراد خان غازى زماننه دكن رسم عثمانى بُنڭ اوزرنه ايدى هربار
كه سفره خروج اتمكه نوبت اولنور اولسه پادشاهلر اياغ اوزره كلب كويا
اهتمام ايدرلردى وقت خروج اولدى شمدن كيرو اوترمق روا
دكلدر دخى مادامكه سفرده اولالر صباح واقشام كه نوبت اورله پادشاه
واركان دولت نوبت تمام اولنجه اياغن طورورلردى سلطان محمددن
صكره نوبته اياغن طورمق كسلدى زيرا سلطان محمد بر بلكه

über die Klinge springen, trieb Andere ins Meer und veranlasste dadurch die, welche noch jenseits waren, nach Istambol zurückzukehren, so dass die Glaubenskämpfer mit Beute beladen wurden. Ohne sich weiter um die Einnahme von Nicäa zu kümmern, sandte Osmân seinen Genossenschaften die Siegeskunde und kehrte, da er beabsichtigte zu seiner Residenz sich zu begeben, um. Seine Mutter und seine Angehörigen kamen ihm ein bis zwei Stationen weit entgegen, um ihn zu empfangen. Zufällig kamen gerade um die Zeit des Nachmittags vom Sultân Alâ-uddîn II. Trommel, Fahne, Ross, Schwert und königliches Ehrenkleid an. Sogleich liess er die Herren des Diwâns, die Würdenträger und Grossen sich in Ordnung stellen, und hielt einen Sultânsdivân, indem er seine Mutter zur Ehrenbezeigung aufstehen liess und selbst während des ganzen Nevbetschlagens [2]) stehen bleibend, nach königlicher Regel und fürstlichem Gesetz die osmânische Nevbet schlagen liess. Von damals an bis zur Zeit Sultân Muhammeds, des Sohnes Mûrâd Ḫâns des Glaubenskämpfers, blieb die osmânische Ordnung also. So oft die Nevbet zum Auszug in den Krieg geschlagen ward,

1) Cod. ايكند.

2) Die kriegerische Musik, welche nach persischer Sitte des Abends dem Herrscher zu Ehren gemacht wird.

مقصده طورمق نه لازمدر ديو اياغن درميب فراغت اتلدى امّا نوبت
شاهى كسلمدى اول قانون اوزره قلدى وبالجمله چونكه عثمانه طبل
وعلم كلدى اول دخى مال غنيمتدن خمسين چقرب تحفهٔ بى حد
وهداياى بلا نهايه برله قصد اتدى كه قونيه يا وارب سلطان علاء
الدين ثانيله بولشب صفاى خدمتين الب ولىّ عهدى اولا زيرا بو
سلطان علاء الدين كيقباد بن فرامرز اوغلى يوغدى عثمانى اوغلان
اوغلى يرنه كورب طبل علم كوندرمشدى عثمان غازى دخى سلطان
علاء الدين زماننده اكرچه نوعا استقلال بولمشدى ليكن آنكه رعايت
ايدبن خطبه وسكهٔ ينه سلطان علاء الدين آدنه قلمشدى چونكم
عثمان اسبابن تهيئه اتدى كه سلطانه كيده اول اثناده خبر كلديكه
سلطان علاء الدين اخرته انتقال اتدى اوغلى قلمدوغى اجلدن

standen die Herrscher auf, um gleichsam dies anzudeuten: „Es ist Zeit geworden auszuziehn; von jetzt an darf man nicht mehr sitzen bleiben." So lange man im Kriege war, standen der Herrscher und die Grossen des Reichs Morgens und Abends [1]) beim Nevbetschlagen aufrecht, bis dieses vorbei war. Nach Sultân Muhammed kam die Sitte ab, zum Nevbet aufzustehen, *denn Sultân Muhammed sprach: „Was ist es nöthig, wegen einer Rotte Uebelthäter aufzustehn?" und hob diese Sitte auf. Aber die königliche Nevbet ward nicht abgeschafft, sondern blieb nach jener Ordnung bestehen. — Als nun Osmân Trommel und Fahne empfing, schied er aus der Beute ein Fünftheil aus, in der Absicht mit Geschenken ohne Zahl und Gaben ohne Maass nach Konia zu gehen, um den Sultân Alâ-uddin II. persönlich für sich einzunehmen und Thronfolger zu werden; denn dieser Sultân Alâ-uddin Keikubâd, Sohn des Firâmerz, hatte keinen Sohn; indem er Osmân ganz wie seinen Sohn ansah, hatte er ihm Trommel und Fahne geschickt. Wenn gleich der Glaubenskämpfer Osmân zu Sultân Alâ-uddin's Zeit gewissermassen unabhängig geworden war, so hatte er doch für seine Person soviel ehrfurchtsvolle Rücksicht, Kanzelgebet und Münze im Namen des Sultâns halten zu lassen. Während nun Osmân sich fertig machte, zum Sultân zu gehn,

---

1) Die bei Bianchi fehlende Form اقشام, die übrigens in vulgärer Sprache, z. B. von den Armeniern auch jetzt noch gebraucht wird, entspricht der Form يوقسه, die Neśri u. a. m. für يوخسه gebrauchen. Ebenso finden wir يوقسل neben يوخسل.

یرنه وزیری صاحب کچدی عثمان الی اشدب الحکم لله العلیّ الکبیر
دیب فی الحال بویردی قرجه حصاره طورسون فقیهی قاضی وخطیب
خطیب اتدلر زیرا بو طورسون فقیه بر عزیز کشیدی خلقه امامت
ایدردی اده بالیله دخی آشنا ایدی وقرجه حصاره دخی کرمیاندن
وغیریدن خیلی مسلمانلر کلب شنلمشدی اوّل خطبه عثمان غازی آدنه
که اوقندی قرجه حصارده اوقندی بعضلر ایدر سلطان علاء الدیندن
طبل وعلم کلمسی بلجک فتحندن نیجه ییللر مقدّمدر قرجه
حصار آلندوغی وقت اق تمرله کوندردی دیدلر ☆ ذکر قانون عثمانی
چونکه خطبه وسکه عثمان غازی آدنه مقرّر اولب قاضی وصوباشی
دکلدی کرمیان ولایتندن بر کشی عثمان غازیه کلب ایتدی بو

kam unterdessen die Nachricht, dass er verschieden, und dass, da er keinen Sohn hinterlassen, sein Vezir für ihn Herr geworden sei. Auf diese Nachricht sprach Osmân: „Die Entscheidung steht bei Gott, dem hohen, grossen," und befahl sofort [1]), dass Tursun Fakîh Kâdî und Prediger für Karaǵa hysâr werden sollte. Denn dieser Tursun Fakîh war ein heiliger [2]) Mann, ein Bekannter des Edebaly [3]), der das Amt des Gemeinde-Imâms versah. Viele Gläubige waren auch von Kermian und anderswoher nach Karaǵa hysâr gekommen und hatten es bevölkert. Der erste Ort, an dem für den Glaubenskämpfer Osmân das Kanzelgebet gehalten ward, ist Karaǵa hysâr. Einige behaupten, Sultân Alâ-uddîn habe ihm schon einige Jahre vor der Einnahme von Bileǵik Trommel und Fahne gesandt, und zwar durch Ak temir zur Zeit der Einnahme von Karaǵa hysâr.

Das osmânische Gesetz.

Als des Glaubenskämpfers Osmâns Name in Kanzelgebet und Münzgepräge aufgenommen war und ein Kâdî und Subaśy angestellt waren, kam aus Kermian ein Mensch zu Osmân und sprach: „Verpachtet mir den Zoll dieses Marktes." Auf seine Frage, was dieser Zoll sein solle? sprach jener: „Von Jedem, der eine Last zu Markte bringt, werde ich einiges Geld nehmen." Da sprach der Glaubens-

1) Als durch den Tod Alâ-uddîn's völlig unabhängiger Fürst, setzt er jetzt einen Ḫatîb ein, der für ihn die Ḫutba hält.

2) عزیز, Bezeichnung grosser Heiligen, Derviše u. s. w.

3) Osmâns Schwiegervater.

بازارك باجنی بکا صاتك عثمان غازی ایتدی باج نه اولور ایتدی
بازاره هر کم یك کترسه اندن اقچه الاین عثمان غازی ایتدی بره کشی
بو بازاره کلنلرده الیمکمی وار که بونلردن اقچه الورسن اولکشی
ایتدی بو عادتدر هر ولایتده واردر که پادشاهیچون هریکدن اقچه
الورلر عثمان ایتدی بو تکری بویردغی ویبغامبر قولیمیدر یقسه بوڭ
هر ایلك پادشاهی کندومی احداث ایدر دیدی اول کشی ایتدی آولدن
تره ¹) سلطانیدر عثمان غازی غضبه کلوب ایتدی یوری ایرق بو اراده
طورمکه سکا زیانم طوقنر بر کشی که مالینی کندو الیله کسب اتمش
اولا بکا نه بورجی وار که رایکان اقچه ویره بو سوزی عثمان غازیدن
خلایق ایشدیجك ایتدلر ایخان سیزه تخی کرکمزسه بو بازاری
بکلیلره عادتدر کم بر نسنهجك ویرلر تا بونلرك امکلری ضایع اولمیا

kämpfer Osmân: „Was, Mensch! Hast du ein Recht an die, welche hier zu Markte kommen, dass du von ihnen Geld nehmen willst?" Der Mann sprach: „Diese Sitte herrscht in jedem Lande, dass man für den Herrscher von jeder Last einiges Geld nimmt." Als er nun auf Osmâns Frage, ob dies Gottes Befehl und seines Gesandten Wort, oder bloss eine überall von den Herrschern selbst gemachte Einrichtung sei, erwiederte, dies sei ein Herrscherbrauch von Alters her, gerieth Osmân in Zorn und sagte: „Pack' dich! Halte dich hier [2]) nicht länger auf! Sonst geht es dir schlimm bei mir. Was ist ein Mensch, der mit seiner Hände Arbeit sein Hab und Gut verdient hat, mir schuldig, dass er für und wider nichts Geld an mich abgeben sollte?" Als die Leute diese Worte vom Glaubenskämpfer Osmân hörten, sagten sie: „O Ḫân, wenn auch Ihr das Geld nicht nöthig habt, so besteht doch die Sitte, den

---

1) تره d. h. تُرَه, statt قوره, mit fehlerhaft defectiver Schreibart, insofern das Wort ursprünglich persisch und die erste Sylbe lang ist. Fl.

2) Hier haben wir noch das volle bu arada, aus dem das spätere burada gebildet ist. Ebenso bilden sich şurada (aus şu + ara + da), orada, nerede (aus ne + ara) u. s. w. Dass diese Wörter aus den Fürwörtern mit jer gebildet seien, wie oft behauptet wird (z. B. Kasembek ed. Zenker XIII, Bianchi s. v. نرده), ist gewiss falsch. Denn woher der Endvocal z. B. in bura (da, dan)? Die vulgäre Form burda erklärt sich leicht als durch die Schnelligkeit der Aussprache abgeschliffen, ebenso wie der Vocalwechsel in nerede u. s. w. aus den ersten Gesetzen der Lautlehre nothwendig hervorgeht.

ایتدی چونکه ایله دیرسز هر کشی بر یوکی صتا ایکی اقچه ویرسون
اکر صتمیا هیچ نسنه ویرمسون ودخی کمه کم بر تیمار ویرم ویریانك
الندن اول تیماری بلا سبب الميالر اوكشی اولیجك اوغلنه ویرسونلر
اکر اوغلان کیچرك اولورسه خدمتكارلری سفر وقتنده سفره وارالر
تا اوغلان سفره یرایتجه اکر بو قانونی هر کم بوزسه یا بنم نسلمه
بر غیری قانون اوکرتسه الله تعالی انك دینین ودنیاسنی بوزسون
دیدی ۞ حدیث اعطا المناصب للاصحاب روایت ایدرلر که قره حصارك
سنجاغینی اوغلی اورخان غازیه وردی صوباشیلغنی کندو برادری
کوندزه ویردی ویار حصاری الپه ویردی بو دخی برار بهادر یولداش
ایدی کندو بله کلمشدی اینه کولی طورغود الپه ویردی شمدی
دخی اول ایله طورغود ایلی درلر وقاینی اتاسی اده بالیه بلجك
حاصلی تیمار بویردی وام خاتونی انسیله بلجوكده بیله قودی
كندو یكی شهره وارب تختكاه ایدندی یاننده اولان غازیلره اولر

Aufsehern dieses Marktes eine Kleinigkeit zu geben, damit ihre Mühe nicht umsonst sei." „Da ihr so sagt," sprach er dann, „so soll Jeder, der eine Last verkauft, zwei Asper, wer sie nicht verkauft, gar nichts geben. Ferner, wem ich ein Leben gebe, dem soll man es, so lange er bei Kräften ist, ohne (triftige) Ursache nicht nehmen; stirbt er, soll es sein Sohn erhalten; wenn dieser noch zu klein ist, sollen seine Diener im Kriege Dienste thun, bis er kriegstüchtig geworden ist. Wer dies mein Gesetz aufhebt, oder meinen Nachkommen ein anderes Gesetz lehrt, den lasse Gott der Höchste Glauben und Erdenglück verlieren!"

Vertheilung der Aemter an die Genossen.

Wie man überliefert, gab er das Sanğak Kara hysâr seinem Sohne, dem Glaubenskämpfer Urhan, das Amt eines Subašy daselbst seinem Bruder Gündüz, Jâr hysâr dem (Koñus) Alp, einem tüchtigen, tapferen Kriegsgefährten, der mit ihm gekommen war, Âïne göl dem Torgud Alp, nach dem jenes Land noch jetzt Torgud ili heisst, und seinem Schwiegervater Ede baly die Einkünfte von Bileğik als Leben. Seine Frau nebst seiner Mutter liess er zusammen in Bileğik wohnen, während er selbst nach Jeñi šehr ging und es zu seiner Residenz machte. Den ihn umgebenden Glaubenskämpfern wies er Häuser an, die er erbauen liess. Daher benannte man den Ort Jeñi šehr (Neustadt). Einen seiner Söhne,

بیوردی معمور اتدی اندن اوتوری اکا یکی شهر دینلدی وبو اوغلی
علاء الدین پاشایی کندو یاننده قودی گاه گاه اوغلی اورخانله درت
یکا سکردرلردی وازنیقه دخی اتلردی وکوپروی حصاره نیچه کرّه
سکردم ایدب صکره یغمایله فتح ایدب اندن مرمر دقلاتینه وارب
کافرلری کلب اطاعت اتدیلر عثمان غازی دخی انلره عدل ایدب یرلرنده
مقرّر اتدی اندن یکی شهره کلب بر قاچ کون ات دکلندرب اندن
ینه ازنیق ولایتنه سکرتدیلر شهرک قپوسنی یاپدردیلر بر نیچه کرّه
عظیم جنک ایدب حصارک اوزرنده عسکر قیوب ولایتنی عدلله اطاعته
کتوردلر طپان ایلی تیمار ارلرینه توزیع ایدب ینه یکی شهره کلدلر
انده بر زمان قرار اتدلر

حکایت فتح بروسا روایت ایدرلر که عثمان غازی چونکه بروسا
قلعه‌سنک ایکی طرفنده ایکی قلعه یابوب بروسایه حواله ایدب کتمشدی

Alâ-uddin Paša, behielt er bei sich. Von Zeit zu Zeit machte er mit seinem Sohn Urhan nach allen vier Himmelsgegenden Streifzüge, z. B. nach Nicäa hinab. Nachdem er auch gegen Köprü hysâr mehrere Male Streifzüge gemacht hatte, nahm er es endlich mit Sturm ein. Darauf zog er nach Mermer dykyllaty [1]), dessen Ungläubige ihm entgegen kamen und sich unterwarfen. Osmân der Glaubenskämpfer zeigte sich gerecht gegen sie und liess sie auch ferner in ihren Sitzen wohnen. Nachdem man darauf nach Jeñi šehr zurückgekehrt und die Pferde einige Tage hatte ausruhen lassen, streifte man wieder nach Nicäa, dessen Thore verrammelt wurden. Nachdem man einige Male gewaltig gestritten, liess man einige Mannschaft vor der Festung und brachte die Landschaft durch gerechten Vertrag zur Unterwerfung. Darauf ward Tapanili unter die Lehensträger vertheilt und man kehrte wieder nach Jeñi šehr zurück, wo man einige Zeit ausruhte.

Einnahme von Brusa.

Wie man überliefert, war der Glaubenskämpfer Osmân von Brusa abgezogen, nachdem er an den beiden Seiten der Stadt zwei Festen erbaut und diese gegen sie gerichtet hatte. Die in diesen Belagerungsbauten liegende Besatzung machte die Ungläubigen Brusa's so unfähig zum Widerstande, dass der Glaubens-

1) Die Marmorpfeiler, am See von Nicäa.

بو حوالده اولنلر دخی بروسا كافرلرینی بر مرتبەده عاجز اتدیلر كه
حتی بر كون عثمان غازیه خبر كلدیكه بروسا حصارنك كافرلری
آجلقدن غایت بوكلدیلر بهانه استرلر كه حصاری ویرەلر اما
پادشاهدن كمسیه ویرمكه غیرت دخی ایدرلر دیو عثمان غازی بو
خبری اشیدیجك اورخانه ایتدی كل اوّل ادرنوزه وار اول كافرك اتاسی
دنیانوز غزاسنده بای خواجەمك دوشمەسنه سبب اولمشدر دیدی
اورخان دخی یر اوپب اطاعت كوستردی وینه كوسه مخال وطورغود
الپنی اورخانه یولداش قوشدی وانده بر عزیز واردی اكا شیخ محمود
درلردی انكله ادە بالی دیدكلری عزیزك بر برادری واریدی اخی شمس
الدین درلردی انك اوغلی اخی حسنی اورخان اتاسندن استیب
عثمان دخی ویرب بلسنجه كوندردی امّا عثمانك ایاغنده نقرس
زحمتی واریدی اول سببدن ادرنوزه بیله واریمدی وبونلرك ادرنوزدن
بروسایه كلمسنه توقّف كوستریب اول دخی كوچدی بالجمله بونلر
طغرو ادرنوزه چقدیلر تكوری ترك ارزنه كلدوكن اشدب حصاری

kämpfer Osmân eines Tags die Nachricht erhielt, die Ungläubigen der Festung Brusa würden vom Hunger aufs Aeusserste bedrängt, so dass sie nach einem Vorwande zur Uebergabe suchten; jedoch schämten sie sich, sie einem Andern als dem Herrscher selbst zu überliefern. Als er dies hörte, sprach er zu Urḫan: Auf, geh erst nach Adranos; denn der Vater seines ungläubigen Besitzers, Dinianos (?), war die Ursache, dass in dem Zuge gegen ihn mein Bai ḫoga [1]) fiel." Urḫan küsste den Boden und gehorchte. Osmân gab ihm noch Köse Miḫâl und Torgud Alp als Begleiter mit. Es war da ein heiliger Mann, Śeiḫ Mahmûd genannt, bei welchem sich ein Bruder des heiligen Ede baly befand, Namens Aḫy Śems-uddin. Dessen Sohn Aḫy Hasan erbat sich Urḫan von seinem Vater Osmân zum Begleiter und erhielt ihn auch. Osmân selbst aber konnte nicht mit gegen Adranos ziehen, weil er am Podagra litt; jedoch brach er mit auf, um zu erwarten, wann sie von Adranos nach Brusa kämen. Als sie nun geradezu gegen Adranos rückten, hatte der Herr desselben schon von dem Herannahen des Türken gehört, und man hatte deshalb die Festung leer gelassen und sich auf den Berg Alta (?)

---

1) Osmân's Neffe. Im Ǵihânn. ٦٠٦ بالی خواجه wie صاری بالی.

بوش قویب اتنه طاغنه چقدلر قمان اورخان دخی غازیلرله پیاده
اولوب بیورب طاغه بله چقدلر بو قچان کافرلری کوردیلر که
قچمغله قورتلش یوق ضروری اولب قرشو کلب طابوب اطاعت اتدلر
اما تکوری قچوب کیدرکن بر قیادن اوجب پاره پاره اولش میتین
بولدلر اندن کلب ادرنوزك قلعه‌سن بوزدیلر خلقنه امان ویرب
یرلو یرنده مقرر قلدلر اندن اورخان بروسایه کلوب عثمان غازی دخی
کلدی بیکار باشنده صویك اردنه قوندلر در حال بروسانك تکورنه
که برسه تکور دیرلردی کوسه مخالی کوندرب حصاری استدی تکور
ایتدی عهد ایدککه بزی کمسه انجتمیه وکمسنك بزه ضرری دوقنمیه
کوسه مخال کلب بو قضیهٔ اورخانه اعلام اتدی اورخان غازی دخی
قبول ایدب کوسه مخالی تکرار کوندردی برسه تکور ایتدی بکا بر
قچ یارار ادم کوندرك بو حصاردن چقن کافرلر ترکلر انجتمیه‌لر
دیدی کوسه میخال ایتدی خوش اما اول سزی حفظ ایده‌جك
کمسنه‌لره نسنه‌جك ویرمك کرکدر دیدی تکور برس ایتدی

geflüchtet. Sogleich sass Urḫan mit den Glaubenskämpfern ab, gab Befehl (zum Angriff) und stieg mit ihnen den Berg hinauf. Da sahen die flüchtigen Ungläubigen, dass die Flucht ihnen keine Rettung bot, und kamen ihnen nothgedrungen entgegen, um sich zu unterwerfen. Der Schlossherr aber stürzte auf der Flucht von einem Felsen; seinen gänzlich zerschellten Leichnam fand man auf. Dann zogen sie nach Adranos und schleiften die Festung; doch die Einwohner begnadigten sie und liessen Jeden an seinem Orte wohnen. Als Urḫan darauf nach Brusa kam, kam auch der Glaubenskämpfer Osmân dorthin. Bei Byñar basy lagerte man sich hinter dem Wasser. Sogleich sandte er dann Köse Miḫâl an den Herrn von Brusa, Namens Berse (?), und forderte ihn zur Uebergabe auf. Dieser sagte: „Verpflichtet euch, uns nichts zu Leide zu thun, und dass niemand uns antasten soll.“ Da Urḫan auf diese von Köse Miḫal gemeldete Bedingung einging, sagte der Befehlshaber dem zum zweiten Male zu ihm gesandten Köse Miḫâl: „Schickt mir einige tüchtige Leute, um zu verhüten, dass den aus dieser Festung abziehenden Ungläubigen von den Türken etwas zu Leide gethan werde.“ Köse Miḫâl sprach: „Gut; aber jenen Leuten, die eure Bedeckung bilden werden, müsst ihr eine Kleinigkeit geben.“ Berse sagte: „Alles was du für gut findest, will ich geben.“

هر نه كم مصلحت كورسن بن ويرهين ديدى ما حصل اوتوز بيك
فلوريه صلح اتدلر برس تكور بو سوزى قبول ايدب اوتوز بيك نقد
فرشتى كوندردى وبالجمله چونكم تكور قلعه‌دن چقدى تمان مسلمانلر
تكبير وتهليل كتوروب قلعه‌يه قويلديلر معجزات محمدكدر ديو كور
كور صلوات كتوردلر اوّل قلعه‌يه اخى حسن چقدى برج اوزرنده محكم
طوردى اندن صكره باقى مسلمانلر قيولدلر اندن تكوره بيوار ادملر
قوشدلر استعجالله قلعه‌دن چقردیلر شيله كه مالنك ربعين بيله
اليمدى اندن كمليكه ايلدب اندن استانبوله كچدى اندن صكره
بوننده حصارك خلقنه امان ويروب كمسنك بر جوى الدرمديلر اما برس
تكورك قويب كتدوكى مالدن چوق مالى بولندى جميع خزينه‌سن
اورخان غازيلره قسمت اتدى جمله غنى اولدلر برس تكورك
بر وزيرى واريدى آنده ضرور ديرلردى اول كتمدى زيرا حصارك ويرلمسنه
اكثر باعث اول اولمشدى مبالغه مالى واريدى كندو اختياريله
اورخانه مبالغه مال كتردى انيدخى غازيلره قسمت اتدلر اما قلعه‌ده

Schliesslich wurde man über 30,000 Goldgulden einig. Berse war damit zufrieden und sandte 30,000 Engelsgulden. Sobald nun der Befehlshaber die Festung verliess, zogen die Gläubigen mit frommen Siegesruf ein. „Zeichen und Wunder geschehen für Muhammed" sprachen sie, und beteten ihr Glaubensbekenntniss viele viele Male. Zuerst betrat Ahy Hasan die Festung und stellte sich auf einem Thurme auf; darnach zogen die übrigen Gläubigen ein. Dann gab man dem Befehlshaber tüchtige Leute zur Bedeckung und führte ihn eilig aus der Festung ab, so dass er ein Viertel seines Vermögens nicht mehr mitnehmen konnte. Dann führte man ihn nach Kemlik [1]), von wo er nach Istambol übersetzte. Nachdem man darauf den Einwohnern Gnade bewilligt hatte, liess man keinem ein Gerstenkorn nehmen; aber grosse Schätze, welche der Schlossherr bei seinem Abzuge zurückgelassen hatte und welche man nun auffand, vertheilte Urhan sämmtlich unter die Glaubenskämpfer, die dadurch alle reich wurden. Berse hatte einen Vezir Namens Zarûr (?). Dieser ging nicht mit fort, denn er war der Haupturheber der Uebergabe gewesen. Er war sehr reich; freiwillig brachte er dem Urhan eine höchst bedeutende Summe, welche unter die Glaubenskämpfer vertheilt wurde. Man fand aber in der Festung viele

1) Kios.

كفاردن خيلى قرلمش ادم بولدلر اورخان اول وزيره صورديكه بو قلعهٔ
ويرمكه سبب نه اولدى وندن بوكلدوكز ديدى ضرورى وزير
ايتدى بو قلعهٔ ويرمكه بر نيچه سبب واردر اوّل سبب بو كم كوردك
كه سيزك دولتوكز يومًا فيومًا متزايد اولوب وبزم شوم بختمز منعكس
اولوب وايكنجى بو كم باباك كنه اوزمزه حواله ياپب كتدى
اطرافمزده‌كى ايل الدن چقدى شهرك دولتى ايله در ولايتمز سيزه
منقاد اولوب بزه اطاعت اتمز اولديلر اوچنجى بو كم سيزه اطاعت
ايدنلر راحتلقده[1]) بز دخى راحتلغه هوس اتدك دردنجى بو كم
تكورمز كرچه چوق مال جمع اتدى امّا وقتيله قلعه‌يه يراق كورمكه
ماله قيامدى شول وقتكم ضرورى اولوب ماله قيدى الاجق يراق
بولنمدى بشنجى بو كم حصار بزه محبس اولب اجلقدن بوكلدك
وبالجمله فكر اتدككه تبدلات وتغيرات عالمده اكسك اولمز بر كون
بزه دخى اولوب ترك التده جبراً هلاك اولمدنسه اماناله ويرب خلاص
اولمغى يك كوردك ديدى اورخان ايتدى دعا بو قرغون كافرلر نه‌در

Leichen von Ungläubigen. Da Urḫan den Vezir fragte, warum sie die Festung übergeben hätten und wodurch sie so bedrängt worden wären, sagte dieser: „Wir hatten mehrere Ursachen die Festung zu übergeben. Erstens sahen wir, dass eure Herrschaft täglich wächst, während es mit unserem traurigen Geschick ganz rückwärts geht. Zweitens hatte dein Vater vor seinem Abzuge Belagerungsbauten errichtet, wodurch uns die Herrschaft über die Umgegend genommen ward; die Herrschaft über die Stadt aber hängt von der über das Land ab. Nun war aber unser ganzes Land euch unterthänig und gehorchte uns nicht. Drittens lebten eure Unterthanen in Ruhe und Frieden; wir verlangten auch darnach. Viertens hatte unser Befehlshaber zwar viel Geld angesammelt, scheute sich aber zur rechten Zeit Geld auszugeben, um die Festung in Stand zu setzen. Erst in der höchsten Noth gab er Geld aus; da fand man aber kein Geräth zur Rüstung mehr. Fünftens wurden wir, in die Festung eingesperrt, vom Hunger schwer bedrängt. Endlich bedachten wir überhaupt, dass Glücksveränderungen und Wechsel in der Welt nie fehlen; da hielten wir es denn, wenn sie uns auch einmal treffen sollten, für besser, die

1) Hier ist wohl ايكن oder اولوب einzuschieben.

ديدى ضرور ايتدى بونلر حب آچلقدن اُلمشلر ديدى بو فتحك
تاريخى هجرتك يدييوز يكرمى ايكسنده واقع اولدى بروسانك فتحى
بو تاريخدن ايدوكنده هيچ نزاع يوقدر وقلعه فتح اولب مسلمانلر
دولو يرين[2]) متمكن اولمغه بشلاجق ايل ارى خواجه ديرلردى بر كمسه
واريدى اورخان بكك محرملرندن قلعهٔ بله فتح اتمشدى بو ايل ارى
خواجه‌نك حاجى احمد آدلو بر اوغلى واريدى كندويله بله
كلمشدى اول حاجى احمد عثمان بك سرايى يانده بر مسجد بنا
اتدى ايل ارىِ خواجه اوغلى مسجدى ديرلر بروسه قلعه‌سنده اوّل
بنا اولن مسجد بو در صكره اخى حسن دخى بو مسجدك قربنده
كندويه بر زاويه بنا اتدى امّا نزاع انده قلديكه حين فتحده عثمان
غازى حياتده ميدى دكلميدى مشهور واضح بودر كم حياتده
ايدى زيرا كم اوغليڭ اول سفره عثمان كندو كوترمشدى وكندو

Stadt zu übergeben und frei zu werden, als von den Händen der Türken gewaltsam umzukommen" [1]). „Was sind denn dies," fragte Urḫan, „für todte Ungläubige?" Zarûr antwortete: „Diese alle sind vor Hunger gestorben." — Diese Eroberung geschah im J. 722 der Hiǵre. Dass dieses Jahr das der Einnahme von Brusa ist, wird von keiner Seite bestritten. Nach der Einnahme begannen die Gläubigen, jeder an seinem Orte, sich ruhig niederzulassen. Es war dabei ein Mann Namens Il eri ḫoǵa, einer von Urḫan Bei's Vertrauten, der mit bei der Einnahme gewesen war. Dieser Il eri ḫoǵa hatte einen Sohn, Ḥâǵî Ahmed genannt, der mit ihm gekommen war und nun gleich neben dem Fürstenschloss eine Moschee erbaute, die man nach ihm die Moschee von Il eri ḫoǵa's Sohn nennt. Dies ist die erste Moschee, die in Brusa gebaut wurde. Darnach erbaute auch Aḫy Hasan nahe bei dieser Moschee für sich eine Einsiedelei. Man streitet aber noch immer darüber, ob der Glaubenskämpfer Osmân zur Zeit der Einnahme noch am Leben gewesen sei, oder nicht. Die verbreitetste und wahrscheinlichste Meinung ist die erstere. Denn dafür, dass Osmân

---

1) اولدنسه = اولدن ايسه. Der jämmerliche Zustand des elendesten aller Reiche spricht sich wohl durch nichts klarer aus, als durch diese Geständnisse, mögen sie nun geschichtlich oder von den Siegern dem Besiegten in den Mund gelegt sein.

2) l. يرين ده oder يرنده. Fl.

كلمدوكنه بر نجه وجه واردر برى بو كه عثمانك اياغنده نقرس زحمتى
واردى ودخى بوكا قصد اتديكم اوغلى اورخان كندو زماننده شوكت
طوتب نامدار اولا كه كندودن صكره خلق اكا اطاعت كوسترهلر
الحاصل بكليكى اورخانه تسليم ايدب كندو پير اولوب متقاعد اولمشدى
نتته كم مراد خان دخى سلطان محمدى تخته كچرب كندو
مغنساده [1]) متقاعد اولدى غايتى بو صكره پشيمان اولدى

seinen Sohn in jenen Krieg sandte und nicht selbst auszog, giebt es mehrere Gründe. Erstens litt Osmân am Podagra; sodann wünschte er, dass sein Sohn Urḫan noch bei seinen Lebzeiten Macht und Ruhm erlangte, auf dass die Leute ihm nach seinem Tode Gehorsam leisteten. Kurz, er hatte die Herrschaft dem Urḫan übergeben und sich als alter Mann zurückgezogen, wie später Mûrâd Ḫân den Sultân Muhammed auf den Thron erhob und sich in der Zurückgezogenheit zu Magnesia aufhielt, was ihn freilich später reute.

---

1) Cod. مغنساده mit ع unter ه.

(Fortsetzung folgt.)

Mittheilungen zur Handschriftenkunde.

(Aus Briefen an jüngere Fachgenossen.)

Von

Prof. E. Rödiger.

1. Ueber die orientalischen Handschriften aus Étienne Quatremère's Nachlass in München.

— Nachdem ich Ihnen von den lieben Freunden gesprochen, die ich auf meiner Reise im Herbst 1858 wiedergesehen habe, und von den neuen Freunden, die ich gewonnen, von der gastlichen Aufnahme in Wien und den interessanten Tagen, die wir dort verlebten, wie auch von den vielen Kunstgenüssen, die München darbietet, und von dem wissenschaftlichen Geiste, der sich jetzt dort auch in den höchsten Kreisen dem Kunstsinne paart, komme ich auf den Gegenstand, über welchen Sie diesmal vorzugsweise Mittheilungen erwarten, — auf die Quatremère'schen Handschriften. Nach allem, was ich von der Quatremère'schen Bibliothek gesehen und gehört habe, ist es eine der reichsten und werthvollsten Büchersammlungen, wie sie nur ein Privatmann für sein Litteraturfach und dessen angrenzende Gebiete zusammenbringen konnte, so dass selbst ein so grossartiges Institut, wie die Münchener Hof- und Staatsbibliothek ist, durch die glückliche Erwerbung dieses grossen Schatzes einen glänzenden Zuwachs erhalten hat. Was die gedruckten Bücher betrifft, so sollen solche in so weitgreifender Vollständigkeit und in so gewählten Ausgaben und schönen Exemplaren vorhanden seyn, dass der Gelehrte des Faches das Beste und Seltenste darunter nicht leicht vergebens sucht und die Pracht und Rarität der Bücher den Bibliophilen zum Entzücken bringt. Schon der Catalog der Doubletten, welche der Münchener Bibliothek durch den Ankauf jener Bücher erwachsen sind und demnächst in Paris zur Versteigerung kommen sollen, wird den mächtigen Ueberfluss und hervorragenden Werth der Sammlung in etwas erkennen lassen [1]).

1) Dieser Doubletten-Catalog wird in vier Bänden erscheinen, deren erster bereits vorliegt u. d. T.: Bibliothèque Quatremère. Catalogue d'une collection de livres précieux et importants . . . rédigé par M. *Ch. Halm*, conservateur en chef de la bibliothèque de Munich. 1e partie: numismatique,

Wenn früher ein deutscher Orientalist einen Gegenstand seines Faches gründlich behandeln oder einen orientalischen Text herausgeben wollte, so war er genöthigt, das Material dazu in den grossen handschriftlichen Schätzen des Auslandes aufzusuchen, und musste sich Glück wünschen, wenn er dort schon Männer traf, wie Nicoll, Cureton, Reinaud, Möller, Juynboll, Dozy u. A., die sein Begehr zu würdigen verstanden und zu unterstützen geneigt waren. In deutschen Bibliotheken fand er nur in seltenen Fällen das ausreichend vor, was er suchte. An arabischen Hss. war nur Gotha einigermassen reich durch die Ankäufe, welche Herzog Ernst durch Seetzen im Orient machen liess, in Berlin fand man ziemlich viel persische, nachher auch indische Hss., Wien hatte manches Gute, auch Dresden, München und Leipzig boten etwas. Aber das Vorhandene war kaum hinreichend bekannt. Rascher steigerte sich der Vorrath in den letzten zehn Jahren. Die von Hammer-Purgstall eifrig gesammelten Hss. kamen an die kais. Hofbibliothek in Wien, Berlin gewann auf Pertz' Betrieb kurz hinter einander die vortrefflichen Sammlungen von Wetzstein, Petermann und Sprenger, die k. sächsische Regierung kaufte auf Fleischer's Empfehlung die Refaïjja für Leipzig an, und München erhielt durch Halm's entschlossene Bemühung die schöne Quatremère'sche Sammlung. Es war in der That höchste Zeit, etwas zu thun, wenn man nicht ganz leer ausgehen wollte, da im Orient selbst die guten Hss. durch die Apathie der Bevölkerung allmählig zu Grunde gehen und immer seltener werden. Deutschland hat sich zu gratuliren zu der Geneigtheit und Fürsorge seiner Fürsten und Regierungen, solche Arbeitsstoffe für die künftige Wissenschaft aufzuhäufen, wie das auch im Auslande, namentlich in Petersburg, in Paris, in London und Oxford noch in neuerer Zeit eifrigst geschehen ist; denn die günstige Zeit dafür wird bald vorüber seyn. Jetzt hat Deutschland auch Gelegenheit, dem Auslande die Dienste zu erwiedern, die wir früher dort empfangen haben, und wir können nun durch uneigennützige und unbeengte Mittheilung unsrer Erwerbungen im Lande und ausser Landes zeigen, dass wir die Wissenschaft lieben und ihr Interesse verstehen. Glücklicherweise — und man kann wohl ebenso gut sagen, natürlicherweise — treffen diese grossartigen Erwerbungen mit einem mächtigen Aufschwunge der orientalischen Studien zusammen, woran ausser manchem Andern gewiss auch unsre Deutsche Morgenländische Gesellschaft mit ihren allseitig anregenden Tendenzen und ge-

---

archéologie, épigraphie, art moderne. (485 Numern). Der zweite Band wird u. a. die Litteraturgeschichte, Incunabeln und Xylographen enthalten, der 3. Bd. die Theologie mit einer grossen Bibelsammlung, die orientalischen Litteraturen und die vergleichende Sprachkunde, der 4. Bd. die klassische Litteratur, Alterthümer, Geschichte, Geographie und Reisen.

meinsamen Bestrebungen ihren Antheil hat, so dass es an Arbeitskräften, jenes Material für die Wissenschaft und durch sie auch für das Leben nutzbar zu verwenden, fortan nicht fehlen wird.

Der Quatremère'schen Handschriften sind ungefähr 1500, worunter mehr als 1200 orientalische. Die letzteren in Augenschein zu nehmen und übersichtlich kennen zu lernen, gehörte, wie Sie wissen, mit zu den Zwecken meiner Reise. Zwar durfte ich nicht hoffen, während eines Aufenthalts von etwa acht Tagen, wo ich überdem noch anderweitig beschäftigt war, eine so lange Reihe noch nicht catalogirter Hss. im Einzelnen irgend näher untersuchen zu können; das war aber auch meine Absicht nicht, sie ging nur dahin, zuzusehen, was die Sammlung an wichtigen, werthvollen und seltneren Werken enthielte. Ich war indess im Stande, in der kurzen Zeit mehr zu thun als ich irgend erwartet hatte. Und dies danke ich der ausnehmenden Zuvorkommenheit und bereitwilligen Unterstützung der Verwaltung der Bibliothek, insbesondere dem freundlichen Entgegenkommen des Directors derselben, des Herrn Professor Dr. Karl Halm, der mir mit dem Wohlwollen eines Freundes jedwede Erleichterung gewährte, die meine Arbeit fördern konnte. Halm hatte, da der Professor der orient. Sprachen J. Müller von seiner wissenschaftlichen Reise in Spanien noch nicht zurückgekehrt war, die Hss. einstweilen nach den Sprachen ordnen, nach dem Format aufstellen und mit vorläufigen Numern bezeichnen lassen, was mir die Orientirung sehr erleichterte. Dieser Mühe hatte sich Herr Aumer, ein junger Orientalist aus Müller's Schule, unterzogen. Derselbe hatte bereits von den historischen und geographischen Hss. ein kurzes Verzeichniss entworfen und mir mitgetheilt, wie er auch später auf meine Anfrage über einige Hss. bereitwilligst Auskunft gab, was ich hier öffentlich dankend anerkenne. Die Papiere von Quatremère's eigner Hand und seine umfassenden lexicalischen Sammlungen, die in etlichen vierzig grossen Cartons mit mehrern Tausenden kleiner Packete enthalten sind, musste ich wegen Mangel an Zeit ganz unberührt lassen. Es lag mir besonders daran, die hebräischen und arabischen Hss. zu mustern, was ich unter den erwähnten günstigen Umständen auch vollständig ausgeführt habe. Von den zahlreichen und meist sehr schönen persischen Hss. konnte ich leider nur etwa ein Drittheil flüchtig beschauen und von den übrigen nur einzelne, da ich ausserdem auch einige der Hss. älteren Stammes, die Flügel übersichtlich verzeichnet hat [1]), näher einzusehen hatte.

Hebräische Handschriften besass die Münchener Bibliothek bisher schon eine beträchtliche Anzahl, deren mehrere sehr schön und werthvoll sind, darunter auch einige arabische in

---

1) Wiener Jahrbb. der Lit. Bd. 47. Anzeigeblatt S. 1—46.

hebräischer Schrift, wie die durch Abt Haneberg beschriebene arabische Uebersetzung der Psalmen von R. Saadia und Avicenna's Canon (Nr. 13 in gr. Fol., bei Flügel a. a. O. S. 8 steht durch einen Druckfehler „Koran" des Avicenna). Der neue Zuwachs besteht in fünf Pentateuch-Rollen und sieben Rollen mit dem Buche Esther, siebenzehn andern meist sehr schönen aus Spanien stammenden Pergamenthandschriften und fünf oder sechs auf Papier, wozu noch mehrere handschriftliche Sammlungen von europäischen Gelehrten kommen, z. B. aus der Schultens'schen Schule. Die vorzüglichsten Hss. sind folgende:

Nr. 1.[1]) Hebr. Bibel, 2ter Theil, enth. (in eigenthümlicher Reihe) die Bücher der Chronik, Psalmen, Hiob, Sprüche, Ruth, H. Lied, Pred., Klagl., Esther, Daniel, 1 Ezra und 2 Ezra (= Nehem.) bis Cap. 5. Pergam., in Folio, sehr schön, spanisch nach Schrift, Einband und Beischriften (z. B. Fin de los Proverbios, Libro Primero de Esdras, andere lateinisch, wie Liber primus Paralipomenon; Liber Ruth). Ohne alle Masora, selbst ohne Keri. Die Bücher אמת stichisch geschrieben. In der Mitte fehlt das Ende der Klagl. und der Anfang des B. Esther, am Ende die ganze zweite Hälfte des Nehemia.

Nr. 21. Pentateuch, in grösserem Duodezformat, in 2 Columnen geschrieben auf Pergam. in schöner Quadratschrift, mit Ausnahme einiger Seiten vollständig punktirt, am Rande kurze masoret. Bemerkungen. Auf dem letzten Blatte Beischriften früherer Besitzer, eine davon in italien. Sprache.

Nr. 24. Pentateuch mit den Haphtaren und den fünf Megilloth, punktirt, mit sogen. kleiner Masora, in 2 Col., vortreffliche Quadratschrift, alt, Pergam., in Duodez.

Nr. 4 u. 5. *Mose ben Nachman*, Comm. zum Pentateuch in 2 Bden fol., Pergam., spanische Cursiv der Quadratschrift sehr nahe. Spanische Beischrift am Ende (vorn lateinische), auch der Einband spanisch. Der 2. Bd. vorn defect, es fehlt Lev. c. 1 bis 11 med., auch am Ende defect.

Nr. 10. *David Kimchi*, Comm. zur Chronik, und Comm. zu den Psalmen. Pergam., in 4to, span. Cursiv der Quadrat sehr nahe.

Nr. 18 u. 20. Ein Comm. zu Jesaia und zu den kleinen Propheten. Papierhandschrift in 4to, Cursiv, beide Bde von derselben Hand. Im 1. Bde steht: „by Hillel the son of R. Jacob," wie wenn dies der Name des Verfassers wäre. Derselbe Name steht in der Unterschrift des 2. Bdes: הילל בן יעקב הכהן, aber, soviel ich mich erinnere, als Name des Abschreibers. Ueber den wirklichen Vf. habe ich mir nichts notirt. Ebenso wenig über

---

1) Die angegebenen Numern sind die, mit welchen die Hss. vorläufig bezeichnet sind und nach welchen sie schon jetzt zur Einsicht verlangt werden können.

den Verf. des Commentars zum Pentateuch, der in der Pergam.-Hs. Nr. 13 in Fol. enthalten ist.

Nr. 15. *Levi ben Gerson*, Comm. zu Hiob, H. Lied und Klagl., Pergam. in 4to, Cursiv, vollständig und schön erhalten. (Der Comm. zu Hiob ist bekanntlich in den Bomberg'schen und in der Buxtorf'schen Rabbin. Bibel gedruckt, der zum H. Liede steht in der Amsterdamer vom J. 1724. Aber der Comm. zu den Klagliedern scheint noch nicht gedruckt zu seyn, er fehlt auch in der alten Ausgabe Riva di Trento 1560.)

Nr. 6. Fragment des Talmud Babeli, ein Theil des Seder II. Pergam. in fol., schöne grosse span. Quadrat, auch Einband spanisch, aber vorn und hinten defect. Vorhanden sind noch die Tractate Moed katon, Rosch hasschana, Succa, Taanith, Megilla. Dazu mag gehören

Nr. 7. Fragm. des Tr. Jebamoth von Cap. 4 (החולץ) an, Pergam. in Fol., eben solche span. Quadratschrift.

Nr. 8. *Mose ben Maimun*, Mischne Thora (יד חזקה), 8., 9. und 10. Buch. Pergam. in Fol., schöne span. Quadratschrift, auch Einband und Beischriften spanisch.

Nr. 12. Ein anderes Stück desselben Werkes, beginnend mit dem 3. Buch. Pergam. in Fol., alte span. Quadrat. In einer italien. Beischrift am Ende die Jahrzahl 1687.

Nr. 9. Ein paar andere Theile dieses Werkes in einer jüngeren Quadratschrift. Pergam., vorn u. hinten defect. In einer italien. Beischrift, die sich auf einem der wenigen eingehefteten Papierblätter befindet, die Jahrzahlen 1662 und 1687, und zwar von derselben Hand wie bei Nr. 12.

Nr. 11. *Mose ben Maimun*, Mizvoth. Pergam. in Fol., span. Cursiv nahe der Quadrat, hinten defect, auch vorn fehlt 1 Blatt, das den Anfang des Inhaltsverzeichnisses enthielt.

Nr. 22. Ein Werk halachischen Inhalts, Text und Commentar in verschieden gehaltener Quadratschrift (Maimon. Mizvoth?). Pergam. in 4to, nach dem äussern Ansehn und dem stark geschwärzten Pergament zu urtheilen sehr alt. Vorn und hinten defect. Die Capitelzahlen am Rande laufen von 145 bis 275.

Nr. 23. Aristoteles de coelo et de universo (השמים והעולם), aus dem Arabischen des *Ibn Roschd* (Averroes) ins Hebr. übersetzt von R. *Michael Cohen* aus Creta im J. 1291. Neuere Abschrift auf Papier in 4to. Beiliegend eine Notiz von S. Bennet vom J. 1828.

Nr. 14. *Ibn Roschd* Comm. zu Aristoteles' Phaenomena (אותות עליונות), ins Hebr. übersetzt. Papierhandschrift in 4to.

Nr. 19. Ein medicinisches Werk des *Ibn Sina* (Avicenna), ins Hebr. übersetzt (הרפואות). Papier in 4to, ältere Cursiv, nach hintenzu lückenhaft.

Nr. 16. Comm. zu Maimonides' More, 2 Theile in 1 Bande, der 2. Theil hinten defect, reicht bis Cap. 44. Papier in 4to.

Nr. 2. *David Kimchi's* Michlol Th. II, das Lexicon. Pergam. in Fol., span. Cursiv der Quadrat sehr nahe, auch der Einband spanisch. Am Ende defect, letzte Radix ערך.

Nr. 3. *Nathan's* Aruch, Talmud. Wörterbuch, Th. II, die Buchstaben כ — ח enthaltend, mit einem zum Kalenderwesen gehörigen Anhange. Pergam. in Fol., span. Quadrat.

Sonst liegt bei den hebr. Hss. eine Ausgabe des hebr. Buches כוזרי (die von Metz, wenn ich nicht irre), mit Papier durchschossen, worauf der arab. Text von neuerer Hand theilweise beigeschrieben ist. Ebenso ein Onomasticon, worin hebräische Namen und hebräische Wörter der lateinischen Bibel in lateinischer Sprache erklärt werden, alphabetisch geordnet und von alter Hand geschrieben.

Soviel von den hebräischen Hss. nach den von mir an Ort und Stelle hingeworfenen Notaten und nach meiner Erinnerung. Vieles wird bei einer genaueren Durchsicht näher bestimmt, manches auch wohl berichtigt werden können, namentlich ist der innere Werth der Texte überall erst noch festzustellen; denn nach dieser Seite hin etwas Genügendes zu thun, war in der gegebenen Zeit nicht wohl möglich und konnte mir der grossen Masse von Mss. gegenüber kaum in den Sinn kommen. Dasselbe gilt von den arabischen Handschriften, zu welchen ich jetzt übergehe. Die beigefügten Prädicate beziehen sich daher in der Regel nur auf die äussere Beschaffenheit der Hss., und wenn ich mir hie und da auch ein Wort über den inneren Werth erlaubt habe, so ist dies nur da geschehen, wo entweder der Gesammteindruck solches entschieden an die Hand gab, oder wo meine Unbekanntschaft mit dem Inhalte eines Werkes mich veranlasste, ein paar Seiten zu lesen. Ich hoffe, dass ich in meinem Urtheil nirgends fehlgegriffen habe, da ich auf meiner Huth gewesen bin, solches Lob nicht zu freigebig zu spenden. Der arabischen Hss. aus Quatremère's Nachlass sind einige über 600. Gleichzeitig wurden andere 33 Bände für die Münchener Bibliothek angekauft, welche früher Delaporte besass. Ich werde die letzteren, die alle von Werth sind, an betreffender Stelle mit anführen. Sämmtliche Hss. sind durch meine Hände gegangen; doch habe ich viele, die mir minder bedeutend schienen, mehrere auch, deren Titel, Verfasser oder Inhalt ich nicht auf der Stelle ermitteln konnte, sogleich beiseit gelegt, um Zeit zur Notirung der einleuchtend wichtigen zu gewinnen. Ich bemerke aber, dass darunter für gewisse künftige Arbeiten der Orientalisten sehr viel Brauchbares ist, ja ich zweifele nicht dass ich in der Eile Manches unerkannt aus der Hand gelegt habe, was der Verzeichnung vollkommen werth gewesen wäre. Unsre älteren Sammlungen orientalischer Hss. haben meistens den Charakter des zufällig Zusammengebrachten, die Quatremère'sche gehört schon mit zu denen, in welchen die Wahl des Kenners sich vielfach kund giebt. Zwar ist die Möglichkeit eines reichlichen Ankaufs nach

freier Auswahl am ersten nur im Orient selbst gegeben, ein Sammler in Europa wird leichter in den Fall kommen, neben dem, was ihm erwünscht ist, auch Werthloses mit in den Kauf zu nehmen; aber Paris gehört wenigstens zu den europäischen Orten, die zu günstigen Ankäufen der Art öfter Gelegenheit bieten, und Q. scheint solche Gelegenheiten fleissig benutzt zu haben. Besonders hat er Vieles aus dem Nachlass von Langlès und Silvestre de Sacy erworben. Darunter sind allerdings mehrere neuere Abschriften von der Hand Michael Ṣabbâg's und anderer in Paris wohnhaft gewesener Araber; aber es sind das meist Copien der besten Hss., die Männer wie De Sacy zu ihrem Gebrauch ausersahen, und sie nehmen daher in dieser Sammlung einen ehrenvollen Platz ein. — Ich lasse nun folgen, was ich mir über ein paar Hundert dieser arabischen Hss. notirt habe. Die Numern sind auch hier die vorläufigen, nach welchen die Hss. jetzt aufgestellt sind.

Von den Koran-Hss. ist Nr. 179, Sure 1—17, in magribinischer Schrift mit grosser Sorgfalt und mit allen Lesezeichen geschrieben. Nr. 11 in Folio ein schöner Koran mit persischer Uebersetzung. Von Commentaren zum Koran sind vorhanden: 58 in Fol. ein starker Band enth. Zamaḫšarî's كشّاف von Sur. 19 bis Ende, ein alter vortrefflicher Codex mit Randglossen; 182 ein zweiter Theil desselben Werks, auch gut; 503 in Oct. حواشى zu demselben. Baiḍâwî's Comm. 7 in Fol. aus De Sacy's Bibliothek, schön erhalten (es ist Nr. 19 der Mss. im Catalog seiner Bibliothek); ein anderes Exemplar 55 in Fol. von guter Hand; ein erster Theil davon 60 in Fol.; Sur. 19 bis Ende, 149 in Fol.; ein anderes 195; die حواشى zu Baiḍâwî's Comm. von Sinân (Ḥâgî Khalfa ed. Flügel I. p. 476) 127 in Quart. Ferner der Comm. des Bagawi (st. 512 H.) von Sur. 36 bis Ende, 56 in Fol., altes Exemplar. Einen Koran-Comm. enthält auch der dicke Band 56 in Fol., von alter Hand, aber vorn und hinten defect, die Formel bei Anführung des Textes ist قوله عزّ وجلّ; ein zweiter Theil (الجزو الثانى) vielleicht desselben Comm. findet sich in 61 Fol. Eine Seltenheit ist der Comm. von Abu-'l-Laiṯ Naṣr Samarḳandi (st. 375 H. nach Ḥ. Khalfa ed. Flügel II, 352, nach einer andern Hs. des Ḥ. Kh. im Brit. Museum 383 H., s. Catal. codd. mss. orient. Mus. Brit. ed. Cureton P. II. p. 88. not. b), dessen 3. Theil in 138 Quart enthalten ist, von Sur. 19 bis 38 reichend, meist von guter starker Hand, jedoch Sur. 36—38 von einer jüngeren Hand ergänzt. Von diesem Comm. ist ein vollständiges Exemplar im Escurial (Casiri I, 491), ein dgl. und ein 2. Band von Sur. 10 bis 28 bei Sprenger Catal. Nr. 407, Sur. 1—6 in Leiden nach dem alten

Catalog S. 412 Nr. 84, Ḥâgî Khalfa bezeichnet ihn als ein berühmtes und nützliches Buch. Auffallend ist, dass er in Sujûṭî's Tabakât fehlt. Zu den Koranwissenschaften gehört auch 162, enth. den 2. Theil von ʿAlamu-'d-dîn Abû-'l-Ḥasan ʿAlî Saḥâwî's (st. 643) Commentar zu Śâṭibî's Gedicht über die Lesung des Koran (حرز الامانى). Der Titel dieses Buches lautet in der Hs. فتح الوصيد فى شرح القصيد, nicht wie irrig bei Ḥ. Khalfa III, 44 steht, الفتح الوسيط الخ. (Das Richtige IV, 378.)

Von Traditionen-Sammlungen ist auszuzeichnen: 16 in Fol. eine schöne ziemlich alte Hs. der مصابيح السنة des Bagawî mit vielen Glossen. Zu demselben Werke gehört vielleicht 80 Fol. von einer guten älteren syrischen Hand geschrieben. 81 in Fol. ein Auszug aus Muslim's صحيح, alte Hs. (Das vollständige Originalwerk in der alten Münchener Sammlung Nr. 49 nach Flügel a. a. O. S. 32.) Ferner 490 in Oct. Erklärung von 100 Traditionen, die in den مصابيح vorkommen (daher in 100 مجالس getheilt), von Aḥmad ar-Rûmî aus Akḥisâr, bei Ḥ. Khalfa Nr. 11378 (T. V. p. 380). 100 in Quart. ein Werk von Nawawi, gewiss nicht das تقريب, aber welches andere, weiss ich nicht zu sagen, der Anfang ist الحمد لله الواحد القهار, die Hs. ist geschrieben im J. 745 H. von guter und fester Hand, Nawawi starb 676 H.; auch Sujûṭî's مناهل الصفا Ḥ. Kh. IV, 59; desgleichen 194 in Quart. eine, wie mir es schien, schiitische Sammlung von Traditionen, geschrieben 1095 H. von ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى, jedenfalls ein seltenes Buch; und unter den Delaporte'schen Hss. ein ausgezeichneter Bukhârî in zwei Folianten, von Anfang bis zu Ende collationirt.

Mit den systematisch-theologischen Schriften, mit der wie immer, grossen Zahl von Rechtsbüchern, mit ihren Commentaren und Supercommentaren, mit den Pflichtenlehren und Gebetbüchern habe ich mich wenig befasst, doch kann ich versichern dass auch unter dieser Rubrik viel in seiner Art Werthvolles ist, namentlich Werke über Mâlikitisches Recht, die sonst nicht eben häufig sind in europäischen Bibliotheken, wie mehrere Commentare über Khalîl ibn Isḥâk's Compendium, z. B. Nr. 4, 2, 12, 71 u. a., und sonstige Werke der Art Nr. 15, 21, 27, 28, 29, 33, 45, 46 (in Versen mit Comm.), 47, 48, 49, die Hidâja 31 Fol. in zwei Bänden, wovon besonders der erste sehr gut ist, eine andere Hs. derselben 140, ein Comm. zur Wiḳâja 535 Quart, alt und gut. Hervorheben möchte ich noch 63 in Fol. das كتاب ادب المفتى von Ibnu-'ṣ-ṣalâḥ (s. Ḥ. Kh. I, 223 f.), und

156 in Fol. den Commentar zu Ibnu-'s-Subkî's Werke über die Rechtsprincipien, den Ḥ. Kh. II, 610 als den besten bezeichnet, von Galâluddîn Muḥammad ibn Muḥammad (Ḥ. Kh.: Aḥmad) al-Maḥalli, dessen Titel (bei Ḥ. Kh. nicht angegeben) ist: البدر الطالع فى حل جمع الجوامع. (Das Brit. Museum hat Glossen حواشى zu diesem Commentar, Cureton catal. II, 137.) Noch fesselte meine Aufmerksamkeit Nr. 299 in Quart., eine schön geschriebene und collationirte Hs., enthaltend die geistlichen Reden (خُطَب) des berühmten Redners 'Abdu-'r-Raḥîm ibn Nubâta aus Mijâfârikîn (st. 374 H., Ibn Khallikân vitae Nr. 383, Ḥ. Khalfa III, 158 f., Abulfed. annal. III, 558, De Slane im Journ. asiatique, Jan. 1840, Hammer-Purgstall Litgesch. d. Araber V, 540); eine andere Hs. in der Bodleyana bei Uri p. 57 und ein Commentar dazu ebend. p. 65. Von sufischen Schriften sind nennenswerth, ausser einer Hs. der von Flügel edirten تعريفات 365, Ibn 'Arabi's فصوص الحكم mit dem Comm. des Daûd ibn Maḥmûd al-Ḳaiṣari 22 in Fol. (s. Ḥ. Kh. IV, 427 Z. 1, Dorn catal. bibl. impér. de St. Pétersb. p. 24); und 141 in Quart. der Comm. des Muḥammad bin Ibrahim bin 'Abbâd über die theosophischen Sätze (حِكَم) des Ibn 'Atâ-Allâh (st. 709 H., H. Kh. III, 82—83, unter den neueren Pariser Hss. von Flügel richtig erkannt, Wien. Jahrbb. Bd. 92. Anzeigebl. Nr. 313).

Zu den philosophischen oder vielmehr encyclopädischen Werken gehört 19 in Folio mit dem Titel رسائل اخوان الصفا d. i. „Abhandlungen der aufrichtigen Freunde" als deren Verfasser hier, wie in zwei Oxforder Hss. (Uri, bibl. Bodlei. codd. mss. orient. catal. p. 196 not. g und p. 215 not. k) und bei Casiri (I, 364. II, 147) der berühmte Astronom Schaikh Maslama ibn Aḥmad al-Magriṭi (st. 395, nach A. 398 oder 353 H.) genannt wird. Nach Ḥ. Khalfa's Angabe (III, 460. Nr. 6439) wäre dies ein von dem ebenso benannten berühmten Werke verschiedenes und nur nach dem Muster (على نمط) desselben geschriebenes Buch. Hammer-Purgstall meint (Lit. Gesch. d. Araber V, 289), das Wahre an der Sache sey nur dies, dass Maslama die Abhandlungen der reinen Brüder zuerst nach Spanien gebracht habe. Und dass man noch später für die Verbreitung des Buches Sorge trug, darauf deutet die Beischrift eines andern Oxforder Codex (bei Uri p. 210), wonach es der Philosoph und Mönch Suleiman aus Gaza an seine Freunde in Aegypten schickte, ja es heisst von diesem (wenn Uri richtig übersetzt): „Recensuit Soliman Algazzi

misitque etc."). Hoffen wir dass Flügel, der mit der genaueren Untersuchung jenes berühmten Werkes nach der vollständigen Wiener Hs. beschäftigt ist, uns auch über diesen angeblichen spanischen Doppelgänger desselben aufklären wird. Ich erinnere mich nur, dass die Anfangsworte in der Münchener Hs. andere waren als die, welche Ḥ. Kh. anführt. Die Hs. hat 295 Blätter in Folio und macht den Eindruck eines in sich vollständigen Werkes [1]).

Von geographischen und statistischen, geschichtlichen, biographischen und litterarhistorischen Sachen hat die Sammlung neben manchem Bekannten und minder Wichtigen auch einiges Seltene und Bedeutende. Da sind z. B. zwei Exemplare von Maḳrizi's Beschreibung von Miṣr und Ḳâhira (المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار) 95 in Fol., eine ältere Hs. von verschiedenen Händen geschrieben, und 110, eine nicht zu verachtende neue Copie; 219 ein erster Theil vom تاريخ (?) desselben; 111 in Quart. Masʿûdi's goldene Wiesen, 2 Bde, neu; 54 in Fol. eine gute Hs. von Samhûdi's Beschreibung und Geschichte Medina's, und zwar das grössere Werk وفاء الوفى باخبار دار المصطفى, vom Verfasser in Medina selbst geschrieben 686—688 H., s. Uri catal. p. 162 und Cureton's Catal. Mus. Brit. II, 159 Nr. 328, wonach Ḥ. Khalfa II, 144 berichtigt werden kann; eine andere Hs. des Samhûdi 300 in Quart. (vielleicht der Auszug); 23 in fol., gute Hs., enth. ein Werk über Moscheen und Schulen in Damask, genannt كتاب تنبيه الطالب والدارس فى احوال دور القران والحديث والمدارس redigirt von زين الدين عبد القادر بن محيى الدين محمد النعيمى, dasselbe, das Ḥ. Kh. Nr. 3622 (II, 427) unter dem Namen des eigentlichen Verfassers aufführt; ferner 101 in Fol. Ibn Khaldûn's Prolegomena von neuerer deutlicher Hand; zwei Bände Pseudo-Wâḳidi's Syrien; 18 in Fol. der von Tornberg edirte kleine Kartâs, vermuthlich aus De Sacy's Bibliothek (Catal. Ms. 200); 136 in Quart. نزهة الناظرين Geschichte Aegyptens bis auf Sultan Othman II. mit einer französischen Uebersetzung (s. Ḥ. Kh. VI, 336. Köhler in Eichhorn's Repertor. III, 275), eine andere Hs.

---

1) Seit ich dies schrieb, wurde Flügel's Abhandlung gedruckt (s. oben S. 1 ff.). Er glaubt an eine Redaction des Werkes durch Magriti und betrügliche Verbreitung desselben unter seinem Namen, vertagt aber die Entscheidung bis zu einer Vergleichung der Hss. In der hier einschlagenden, so eben mir zukommenden Schrift von Dieterici (Der Streit zwischen Mensch und Thier, ein arab. Mährchen aus den Schriften der lauteren Brüder übers. u. mit e. Abhandlung über diesen Orden versehen, Berlin 1859. 8.) ist diese Frage nicht berührt.

in Oxford (Nicoll p. 139), eine in Copenhagen (Catal. ed. Mehren S. 99), deutsch übers. von Reiske in Büsching's Magazin Bd. V; Sujûtî's حسن المحاضرة Geschichte Aegyptens mit viel Biographischem, ein starker Quartband (ohne Numer) von neuer ägyptischer Hand; auch dessen kleines Werk الدرج المنيفة في الآباء الشريفة 495 in Quart.; 188 in Quart. قصص الانبيا, von Ta'labî (H. Kh. IV, 195. Uri p. 161. 175, auch in Paris, s. Flügel in Wiener Jahrbb. Bd. 92. Anzeigebl. Nr. 273), und 311 das gleichnamige Werk, das dem Kisâî beigelegt wird (s. H. Kh. IV, 518), letzteres auch in der Bodleyana (Nicoll p. 113), im Brit. Museum (Cureton catal. II. p. 169. Nr. 351) und in Leiden (Dozy catal. II. p. 298); 507 in Quart. vorn und hinten defect, ein Stück von Abu-'l-Mahâsin's Annalen der ägyptischen Geschichte, die jetzt von Juynboll herausgegeben werden, eine gute Hs., die Jahre 250 bis 502 H. umfassend; 8 in Fol. Bd. 1 u. 2 der bekannten السيرة الحلبية (كتاب انسان العيون) von 'Alî al-Halebî; 62 in Fol. ein zweiter Bd. derselben; 181 in Quart. Genealogie und Geschichte Muhammad's und seiner Angehörigen u. d. T.: غاية الكمال في سائر الامثال وانساب العرب الجاهلية والتبيين في انساب الصحابة القرشيين von ابو محمد عبد الله بن احمد بن محمد المصرى (nicht bei H. Kh.), geschrieben 869 H., aus Ev. Scheid's Nachlass (s. dessen Cat. p. 95. nr. 50) [1]; 34 in Fol. Ibn Khallikân vollständig in 2 Bden von Michael Sabbâg geschrieben für De Sacy (Sacy's Biblioth., Ms. 220); 40 in Fol. ein letzter Band desselben Werkes von Art. محمد bis zu Ende, gute Hand; 72 in Fol. ein anderes grösseres Bruchstück; 215 in Quart. ein anderes; 187 in Quart. Hâgi Khalfa's bibliographisches Lexicon; 93 in Fol. dasselbe, starker Band, äusserlich schön, nach der Unterschrift geschrieben im J. 1091 H.; 32 in Fol. und 38 in Fol. zwei neue Copien von Abulfedâ's Geographie. — Bei wiederholtem Durchgehen meiner Liste finde ich noch Folgendes an historischen und biographischen Sachen: 157 in Fol. Sujûtî's Buch über die Anfänge von Kenntnissen, Gebräuchen, Einrichtungen u. s. w. (الوسايل الى معرفة الاوايل), welches er auf Grund der Awâil des 'Askarî ausarbeitete, neue ägypt. Hs.; 268 in Quart. die durch Lemming's Specimen näher bekannt gewordene und nachher von Reinolds übersetzte, öfter demselben 'Abdurrahmân Sujûtî beigelegte Geschichte und Beschreibung Jerusalems اتحاف الاخصا بفضايل المسجد الاقصى, deren Verfasser verschieden an-

---

1) Es ist aber keineswegs dasselbe Werk wie das in dem Leidener Cod. Warn. 359 enthaltene, wie Dozy cat. I, 200 aus dem ähnlichen Titel schliesst.

gegeben wird, bei Ḥ. Kh. I, 148 كمال الدين محمد بن ابي شريف mit dem Todesjahre 906 H., in der Leidener Hs. (bei Dozy catal. II. p. 176) شمس الدين ابو عبد الله محمد بن شهاب الدين ابي العباس احمد الاسيوطي, in andern ابراهيم الاسيوطي, s. Möller catal. Goth. Nr. 348 u. 349, und besonders Cureton catal. Mus. Brit. II. p. 160, auch De Guignes in Notices et Extr. t. III. p. 610, Uri catal. p. 179 No. 821 u. 823, Nicoll catal. II. p. 596[1]; 265 in Quart. die von De Sacy in den Notices et Extraits t. I. p. 165 sqq. beschriebene Geschichte Aegyptens الكواكب السايرة في اخبار مصر والقاهرة von **Muhammad ibn Abi-'s-surûr al-Bakri** (vgl. den Catalog der Sacy'schen Bibliothek Ms. 207), neu, von verschiedenen ägyptischen Händen geschrieben; 185 in Quart. die Geschichte des Nureddin und des Saladin von **Abû Schâma**, st. 665 H., hier, wie in mehreren Hss., betitelt كتاب الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية, in andern mit vollständigerem Parallelismus und daher gewiss richtiger كتاب ازهار الروضتين الخ, s. Ḥ. Kh. I, 262. II, 106. Sacy's Abdallatif p. 444. Cureton catal. II, 153. Nicoll II, 129. Mehren p. 100. Sprenger catal. Nr. 52; 158 in Quart. der 3. Theil einer Geschichte des Sultan Malik al-Asraf im 7. Jahrh. der H. u. d. Titel: الالطاف الخفية من السيرة الشريفة السلطانية الملكية الاشرفية, sehr gross und schön geschrieben; 130 in Quart. تاريخ اسحاق von محمد بن اسحاق (eine Hs. in Gotha, s. Möller catal. Nr. 325, eine in Oxford, s. Uri p. 184 nr. 851, vgl. Nicoll II, p. 597, eine auch in Paris fonds Asselin Nr. 669 in 4to, s. Flügel in Wien. Jahrbb. a. a. O. S. 90 Nr. 54, bei Ḥ. Kh. V, 313 betitelt لطايف اخبار الأُوَل), neue schlechte ägypt. Hand; 3 in Fol. Geschichte von Afrika und insbesondere von Tunis von ابو عبد الله محمد الوزير, magribinische Schrift; 139 in Quart. Geschichte des Fakhruddin ibn Ma'n von **Aḥmad ibn Muḥammad al-Khâlidi**, ein neues Buch; 53 in Fol. Biographien hanbalitischer Rechtsgelehrter aus Aegypten, magrib. Schrift; 151 in Quart. drei Bändchen (6. 7. und 8tes قرن) des نظم الجمان von ابن دُقْمَق (st. 809 H.), Biographien hanefitischer Lehrer; 17 in Fol. طبقات الاوليا. (Als biographisches Werk hatte ich auch notirt 115 in Fol., eine gute und

---

1) Nâbulusi führt das Buch in seiner Jerusalem-Reise an und sagt ausdrücklich: للشيخ ابراهيم السيوطي وهو غير الشيخ جلال الاسيوطي المشهور (cod. Berolin. f. 5 verso).

mit vielen Vocalen versehene Hs. mit dem Titel قلائد العقيان, es ist aber keinenfalls das bekannte so benannte biographische Werk des Ibn Khâḳân, sondern der Verfasser heisst ابو العزّ بن اسماعيل الجبّاس, in Flügel's Ḥ. Khalfa IV, 566 wird ein Buch in Klammern angeführt u. d. T.: قلايد العقايد لابي العزّ بن اسمعيل في الموعظة, also paränetischen Inhalts, und doch glaube ich mich zu erinnern, dass die Hs. biographischen Inhalts war; 40 in Fol. enthält eine Abschrift desselben Werkes von der Hand des Michael Sabbâg.) Das Verzeichniss historischer Werke von Herrn Aumer (s. oben) führt noch einige auf, die ich übersehen oder als anscheinend unbedeutende übergangen haben muss, namentlich: drei Exemplare einer Geschichte der Eroberung Aegyptens durch Sultan Selim; تاريخ مصر von Ahmed Zunbul (vgl. Möller catal. Goth. nr. 387 u. 388); فرحة الفواد, eine Chronik des Hauses Othman; نزهة ذوى الالباب eine Universalgeschichte; und die neue Hs. 70 in Fol., deren ich mich allerdings genauer erinnere, enthaltend die Geschichte Algiers zur Zeit des Einfalls der Ungläubigen (d. i. der Franzosen), ohne Zweifel Ms. 217 der Sacy'schen Bibliothek.

Von Hss. **naturwissenschaftlichen** Inhalts bemerkte ich einen ersten Theil von **Damiri**'s zoologischem Werke (Nr. 314) und vier Exemplare von **Ḳazwini**'s Buche „Die Wunder der Schöpfung" (14 in Fol. mit ziemlich guten, 13 in Fol. mit schlechten Illustrationen, 67 in Fol., geschrieben im J. 1068 H. in grosser Kalligraphenschrift, und 190 in Quart.). — **Medicinisches**: 84 in Fol. **Avicenna**'s Kanon, 30 in Fol. das erste Buch desselben Werkes, 9 in Fol. ein Theil des الحاوى von Rhazes, und 116 in Quart. eine alte theilweise vocalisirte Hs. des منهاج البيان von **Jaḥja ibn 'Îsa Ibn Ǵazla** (st. 493 H.)[1]. — **Astronomischen** Inhalts ist eine der Delaporte'sche Hss. unter dem Titel مغنى, ein zweiter Theil. Ḥ. Khalfa V, 654 führt zwei astronomische Schriften u. d. Titel المغنى في التنجيم auf, die vorliegende gehört vielleicht zur zweiten (Nr. 12494), welche aus vier Theilen besteht, im J. 672 H. verfasst von تقى الدين منصور بن فلاح اليمنى, worüber eine nähere Einsicht der Hs. leicht entscheiden wird.

---

1) De Sacy in der Chrestom. arabe I, 268 nennt den Verfasser, nach einer falschen Lesart in seinem Ḥ. Khalfa, **Ali ben Isa**, und tadelt Sprengel, dass er ihn Jahja genannt; aber Jahja heisst er in der Quatremère'schen Hs. und sonst bei allen guten Autoritäten, Ibn Khallikân Nr. 822, Abulf. annal. III, 324, Uri catal. p. 131 not. *d* und *m*, p. 133 not. *f*, p. 137 not. *b* u. A., und so hat auch Flügel's Ḥ. Khalfa VI, 200, jedoch II, 391 'Alî ibn 'Îsa.

Von dieser ansehnlichen Reihe von Werken des geschichtlichen Fachs, denen ich die Biographien, die Litteraturgeschichte und schliesslich einige naturwissenschaftliche Bücher anschloss, wende ich mich zunächst zur Poesie und Kunstprosa. Sie kennen meine vielleicht etwas überschätzende Liebhaberei für die ältere arabische Poesie und werden sich denken können, wie ich, eine Handschrift nach der andern musternd, danach ausgespäht habe. Leider aber muss ich Ihnen melden, dass ich gerade hier mehr Neues als Altes gefunden habe. Damit will ich indess keineswegs sagen, dass ich das Fach leer oder ungenügend besetzt gefunden hätte. Sind doch von dem Kitâbu-'l-Aġâni zwei Theile vorhanden (184 in Fol. und 269 in Quart.), wozu sogar noch 29 Bde desselben Werks aus Delaporte's Nachlass kommen: ein herrlicher Apparat für einen Herausgeber dieses so wichtigen „Buches der Gesänge"[1]. Von der Ḥamâsa mit Tabrîzi's Commentar liegen die ersten beiden Abschnitte vor, etwa die Hälfte des Ganzen, in einer sauberen Copie von Michael Sabbâġ 107 in Quart., De Sacy's Handexemplar (in seiner Bibliothek Ms. 146); eine zweite Copie desselben Umfangs 106 in Quart.; und der vollständige Text 132 in Quart. Desgleichen M. Sabbâġ's Copie von Ḥarîri's Makamen 35 in Fol. (Sacy's Bibl. Ms. 167); ausserdem noch sechs Exemplare 239 in Oct. mit vielen Randglossen, 104 in Quart., 217 in Quart., 102 in Quart. neu, 105 in Quart. neu und schön, 103 in Quart. ganz neu mit Illustrationen. Dazu 137 in Quart. eine Abschrift von Šerîši's Commentar (wahrscheinlich dem grossen, nicht dem mittleren oder kleinen) Theil 2, der die zweite Hälfte des Ganzen umfasst. Exemplare dieses Commentars sind nicht eben häufig, im Escurial z. B. ist nur der 2. Theil (Casiri I, 143), sonst in Wien eins (Fundgr. des Or. IV, 273), in Petersburg zwei, nämlich in der Kaiserlichen Bibliothek der 2. Theil (Dorn catal. p. 137) und im Asiat. Museum das ganze Werk (Dorn, das Asiat. Mus. S. 289), in Paris drei, nämlich Th. 1 u. 2 fonds Asselin n. 39 in 4°, Th. 1 ebend. n. 76 in Fol. und fonds du Cour n. 48 (s. Flügel in Wien. Jahrbb. Bd. 92. Anzeigeblatt S. 35 u. 58), zwei Theile des grossen Comm. und der mittlere in Leiden (s. Dozy catal. I. p. 263 sq., wo noch andere Nachweisungen), in Upsala der zweite Theil (Tornberg p. 48). Wohl noch seltener ist der Comm. des Mutarrizi 167 in Quart. An bekannten Sachen z. B. drei Exemplare des Diwan des Mutanabbi, zwei mit Commentaren 64 in Fol. (Wâḥidi, von neuerer Hand sehr

---

1) Ich kann mir nicht versagen, bei diesem Anlass unsren verehrten Kosegarten recht dringend um die baldige Fortsetzung seiner Ausgabe des Kitâbu-'l-Aġâni zu bitten; ich weiss dass alle Fachgenossen in diesen Wunsch einstimmen werden, die sich, wie ich, mit dem noch nicht einmal abgeschlossenen ersten Bande behelfen müssen.

sauber geschrieben, aus dem Nachlass von Ever. Scheid) und 247 in Quart., eins sehr schön und correct mit Randglossen 166 in Quart.; einige Exx. von Ibnu-'l-Fâriḍ's Diwan z. B. 65 in Fol., und 191 in Quart. ein starker Band, enth. die تائية mit Kâšânî's Commentar; Ibn Duraid's Maḳṣûra mit Comm. 263 in Quart., und noch manche andere, besonders neuere Poesien, die ich unerwähnt lasse. Nur folgende hebe ich noch hervor, theils weil sie nicht näher bekannt und Handschriften davon in Europa selten sind, theils weil ich die Quatremère'sche Hs. in einer oder der andern Beziehung bemerkenswerth fand. Da ist z. B. Nr. 294 ein dicker Band in gr. Duodez, enthaltend den Diwan des Muhammad ibn Aḥmad al-Abîwardî, eines sehr gerühmten Dichters und Gelehrten, zuweilen „die Krone Khorasan's" تاج خراسان genannt, aus أبيورد in Khorasan, der im J. 507 H. in Isfahan an Gift starb (Ibn Khallikan Nr. 685, H. Khalfa III, 259), gut geschrieben, mit Randglossen, eine Hs. in Oxford (Uri p. 248), einzelne Theile daraus im Escurial (Casiri I, 110. 123) und in Leiden (s. Dozy catal. II, 61); 305 in Quart. der Diwan eines andern Persers, des ابو الحسن مهيار بن مرزويه الكاتب, st. 428 (Ibn Khallikan Nr. 765. H. Kh. III, 316), neue ägypt. Hand, aber deutlich; 74 in Fol. ein Diwan, sachlich geordnet in 13 Bâb, starker Band, alte Hand, doch mit neueren Ergänzungen, ich vermuthe dass es der Diwan des Ṣafijjuddin 'Abdu-'l-'Aziz al-Ḥillî (st. 759 H.) ist; 310 in Quart. Diwan des ابو الحسن الششترى الشاذلى (nicht bei H. Khalfa verzeichnet), neu, eine andere Hs. in der Kaiserl. Bibl. zu St. Petersburg (Dorn catal. p. 124); 73 in Fol. eine لامية الروم(!) von حسين بن رستم mit Commentar, der erste Halbvers:

اسمع اخى فى الله عشت طويلا

82 in Quart. ديوان الاشتياق von مجد الدين ابن مكانس, gute feste Hand, ohne Commentar, ein Auszug daraus in Cod. Gothan. bei Möller p. 238; 160 in Quart. Diwan des محمد وفا, mystisch, eine Hs. bei Uri p. 253, eine andere in Copenhagen (Mehren catal. p. 156), auch in Berlin; 202 in Fol. ziemlich alte Hs., enth. die mystischen Poesien des Abu-'Abdallah Muḥammad ibn 'Alî ibn Muḥammad al-'Arabî aṭ-Ṭâï al-Ḥâtimî al-Andalusî, verfasst in Mekka im J. 611 H., mit Commentar, vom Dichter selbst beigefügt im J. 616 H., ich finde nur noch eine Hs. bei Uri p. 264, wo der Titel ist ديوان ترجمان الاشواق, s. weiter H. Kh. II, 276; 309 in Quart. der Diwan des ماماى الرومى (Muḥammad ibn Aḥmad, st. 987 H.), s. H. Kh. III,

313, eine andere Hs. bei Uri p. 255, eine auch in Copenhagen bei Mehren catal. p. 157, der Titel des Diwans, der bei Ḥ. Kh. nicht angegeben ist und auch in der Copenh. Hs. fehlt, ist nach der Vorrede روضة المشتاق وبهجة العشاق, übrigens giebt es darin viel Bearbeitung älterer Gedichte in تخميس, auch mehrere مواليا, die Hs. ist neu. — Die Fabeldichtung repräsentiren zwei Hss. von Kalila wa Dimna mit Bildern, 78 und 79 in Fol., und das daraus versificirte Werk 39 in Fol. (Sacy's Ms. 181), letzteres eine Copie des Wiener Codex. Vom 'Antar-Roman sind mehrere Bände da, ebenso von 1001 Nacht.

Die Sprichwörter-Sammlung des Maidâni mit dessen Commentar in zwei Exemplaren, das eine 36 in Fol. von Mich. Ṣubbâġ für De Sacy geschrieben (Sacy's Ms. 176), das andere 131 in Quart. aus Schultens' Nachlass. Ausserdem 317 in Quart. الكلمات الفاخرة والامثال السائرة, die alphabetisch geordnete Sammlung von Hamza Isfahânî, welche Ḥ. Kh. I, 437 unter andrem Titel aufführt, jedenfalls selten.

Räthselpoesie ist der Gegenstand des dünnen Quartbändchens 516, ein Gedicht in Mesnewi-Form فى المعمّى von dem Schaikh Muḥammad ibn Aḥmad Ibnu-'l-Ḥanbalî (st. 971 H.), zugleich mit dessen Commentar unter dem Titel: شرح الرسالة المسماة بغمز العين الى كنز العين فى الأحجية, H. Kh. Nr. 8631 ed. Flügel IV, 334 (wo die Wörter كنز und فى الاحجية ausgelassen sind).

Anthologien und andere Sammelwerke: 289 in Quart. Tha'âlibi's Jatima Th. 2 von ziemlich neuer ägyptischer Hand; 1 in Fol. كتاب التذكرة von Ibn Hamdûn (st. 562 H.), Th. II, gerühmt von Ibn Khallikân Nr. 665 und danach von Ḥ. Khalfa Nr. 2780 (II, 255 f.) als eine der grössten und besten Sammlungen ihrer Art, vgl. De Sacy's chrestom. I, 117, ist wohl Sacy's Ms. 66, ein anderes Exemplar bei Sprenger Nr. 1188, und eins im Asiat. Museum zu Petersburg, der zweite Theil bei Uri p. 103, ein siebenter Theil ebend. p. 105; 52 in Fol. العقد von ابن عبد ربّه, eine gute umfangreiche, in sich vollständige Handschrift; 337 in Oct. das bekannte anthologische Werk روض الاخيار, von Muḥammad ibn Ḳâsim ibn Ja'ḳûb, kleine zierliche Schrift, mit vielen Marginalien; 318 in Quart. طراز المجالس von شهاب الدين [احمد] الخفاجى الخفاجى, s. Aḥmed Ḥanifzâde im Anhange zu Flügel's Ḥ. Khalfa T. VI. p. 645, und einige andere Anthologien, z. B. Nr. 341, 363 (alt und schön), wie auch ein und das andere der oben genannten biographischen Werke zugleich anthologisch ist.

Philologische Werke sind in schöner Auswahl vorhanden, an lexicalischen z. B. mehrere Exemplare des Ḳâmûs 25 in Fol. gute Hs., 26 in Fol., 142 in Fol. die erste Hälfte, 96 in Fol. die zweite Hälfte; Ǵauharí 204 in Fol., und der bekannte brauchbare Auszug مختار الصحاح 227; 76 in Fol. das arab.-pers. Lexicon كنز اللغة von Ibn Ma'rûf; 5 in Fol. كتاب قانون ادب, gleichfalls arab.-pers. Lexicon (nicht, wie vorn eingeschrieben steht, *„livre sur les moeurs"*) von Abu-'l-faḍl Ḥubaiś aus Tiflis, von Ḥ. Khalfa IV, 494 als unvergleichlich in seiner Art bezeichnet, eine Hs. bei Uri p. 228; an Grammatiken z. B. 20 in Fol. ein starker Commentar zur Kâfia, geschrieben 889 H.; 150 in Fol. eine andere, anscheinend noch ältere Hs.; Ibn Hiśâm's مغنى اللبيب 98 in Fol.; dasselbe mit Commentar 92 in Quart. ein starker Band; ebenso 508 gleichfalls ausführlich; 144 ein zweiter Theil desselben; ferner die grössere Grammatik المفصّل von Zamaḥśari 304 mit Glossen; 198 in Fol. dieselbe mit dem Comm. الايضاح des Ibnu-'l-Ḥâǵib s. Ḥ. Kh. VI, 37; 543 dieselbe mit dem Comm. des Muḥammad ibn 'Abdi-'l-Ǵani al-Ardebîlî; 338 in Oct. eine schöne Hs., enth. Fâkihi's Comm. zu der kurzen Grammatik des Ibn Hiśâm, welche den Titel führt قطر الندا وبلّ الصدا (wahrscheinlich Sacy's Ms. 112), der Commentar ist im J. 924 H. verfasst, der Autor desselben heisst hier 'Abdallâh ibn Aḥmad ibn 'Alî al-Fâkihî, dagegen Ḥ. Kh. IV, 562 f. Aḥmad ibn 'Abdallâh ibn Aḥmad ibn 'Alî; 519 in Quart. Ibn Mu'ṭi's فصول mit dem Comm. des Ibnu-'l-Khabbâz aus Mosul (den Ḥ. Kh. IV, 439 nicht kennt), ein starker Band, gute Hand, hinten die Jahrzahl 768 H.; 86 in Quart. Ḥarîrî's درّة الغوّاص فى اوهام الخواصّ, sehr deutlich geschrieben und vocalisirt (vermuthlich Sacy's Ms. 115); 287 Ḥarîrî's ملحة الاعراب, auch gut geschrieben; Ibn Mâlik's Alfijja 278 in Quart.; dieselbe mit Commentar, ein starker Band in maǵrib. Schrift 196 in Quart.; und mit dem Comm. des Abu Zaid 'Abdarraḥmân المكودى 505 in Quart., maǵrib. (Sacy's Ms. 105); 504 in Quart. die Grammatik des Gabriel ibn Farhât (wahrscheinlich Sacy's Ms. 128). Der letztgenannte neuere Grammatiker war bekanntlich Christ. Die Quatremère'sche Sammlung hat auch einen Band religiöser Gedichte von ihm, Nr. 230 in Quart. (Sonst sind von christlichen Autoren die Numern 6 ganz neu, 41, 224, 506 Homilien des Cyrillus Alexandrinus, 496 ebenfalls Homilien, und vielleicht einige andere.)

Demnächst erwähne ich noch ein paar Curiosa. Nr. 313 in Quart. ein berühmtes Buch über Traumdeutekunst, betitelt الاشارات فى علم العبارات (etwas anders bei Ḥ. Kh. und in der Copenhag. Hs. bei Mehren cat. p. 162) von خليل بن شاهين الظاهرى, s. darüber Ḥ. Kh. Nr. 754 (T. I. p. 306) und besonders N. Bland im Journal of the R. Asiat. Society vol. XVI. 1854. p. 125. — Nr. 492 Commentar zu einem Gedicht, worin alle Wörter desselben Verses immer mit einem und demselben Buchstaben anfangen. — Nr. 69 in Fol. (ausserdem eine nicht numerirte Abschrift) ist das schriftstellerische Kunststück, welches auch in einer Wiener Hs. (Cod. Hammer. 5) enthalten ist. Es hat den Titel كتاب عنوان الشرف, der Verfasser heisst hier عماد الدين اسماعيل بن بكر المقرى اليمنى (etwas anders bei Ḥ. Kh. und Hammer). Der Text enthält, als Ganzes und in gewöhnlicher Weise gelesen, ein Compendium der Rechtslehre, zugleich aber in vier senkrechten Columnen, welche einzelne Wörter oder Sylben jenes Gesammt-Textes ausschneiden und welche auch für sich von oben nach unten zu lesen sind, die kurze Geschichte eines arabischen Stammes, eine grammatische Abhandlung, eine Metrik und eine Reimlehre. Man s. Ḥ. Kh. Nr. 8394 T. IV. p. 272—274 und Hammer-Purgstall in Wiener Jahrbb. Bd. 61. Anzeigebl. S. 11 f., welcher die erste Seite seiner Hs. und sogar eine Nachahmung des Kunststücks in einer deutschen Uebersetzung dieser Seite giebt.

Ob in der Sammlung Autographa der Verfasser sind, habe ich zu beachten versäumt. Nur Eine Hs. finde ich in meinen Notizen ausdrücklich als Autograph bezeichnet, Nr. 200 in Quart., der Titel lautet: هدية الفقير لحضرة الوزير بخط مولفه, der Vf. schrieb im J. 1133 H.; der Inhalt schien mir hauptsächlich ethisch zu seyn. Eine der arabischen Hss. endlich, die ich notirte, weil sie mir von Belang zu seyn schien, kann ich jetzt nicht rubriciren, da ich vergass, welches Inhalts sie war, und aus dem blossen Titel, den ich aufschrieb, nichts zu schliessen ist, nämlich 271 in Quart., eine gut geschriebene Hs., betitelt: العاطل الحالى والمرخص الغالى, Ḥ. Kh. IV, 178 hat auch nur diesen Titel ohne den Namen des Verfassers oder sonstige Notiz [1]).

---

1) Bei Flügel steht irrig العالى statt الغالى. Hr. Aumer berichtet mir den Namen des Verfassers صفى الدين عبد العزيز بن سرايا الحموى. Dieser Name stimmt bis auf das الحموى mit dem des bekannten Dichters صفى الدين عبد العزيز بن سرايا الحلى, unter dessen Schriften (bei Bern-

Dass die persische Abtheilung der Hss. an Zahl und Werth nicht gering seyn würde, liess sich nach Quatremère's Studienneigung und schriftstellerischen Arbeiten erwarten, und in der That besteht sie aus einer glänzenden Reihe von ungefähr 270 meist äusserlich prachtvoller und grösstentheils werthvoller Bücher. Ich habe schon gesagt, dass mir nicht vergönnt war, sie auch nur so flüchtig zu mustern, wie die hebräischen und arabischen. Bei einem Anlaufe, den ich dazu nahm, stiess ich sogleich auf eine Menge ausgezeichneter Bücher, z. B. die Biographie Muhammad's درج الدرر zwei Mal, das Ḳânûn-nâmeh des Sultan Ġâzân nebst einer Geschichte Ġingiskhân's, Mirkhond Bd. 1—6, Khondemir's حبيب السير zweimal zwei Bände; ظفر نامه von 'Alî Yezdi und das von Hâtifî in Versen mehrere Male, Schâhnâmeh von Firdôsi 5 Exemplare, meist sehr schön, Akbar-nâmeh nebst Aîni-Akbari 3 oder 4 Mal, Ṭabaḳâti Akbarî von Nizâm Aḥmed Herewi, Ferischta, 'Âlemgîr-nâmeh, Schâh-Ġehân-nâmeh, ein Prachtexemplar von Sa'di's Werken, Mesnewi von Ġelâleddin, viele Exemplare von Hâfiz, Ġâmî und andern Dichtern mehrfach mit Commentaren, ein Dabistân, Ferhengi Ġihângirî zwei Exx., Burhâni Ḳâti' drei Exx., كشف اللغة u. s. w. Aus Herrn Aumer's Liste füge ich hinzu die historischen Werke: تاريخ گزيده zwei Mal, der pers. Ṭabarî, Ṭabaḳâti Nâṣirî [selten, Hauptquelle für die Geschichte der Ġûriden und der indischen Reiche in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, s. Morley's Descriptive Catalogue S. 21, Stewart's cat. of the library of Tippoo Sultan S. 7], زبدة التواريخ von Mirzâ 'Abdulkerim Munâî; مجمع التواريخ [türk.?], تواريخ بعض الملوك, كتاب الجواهر von Seifuzzafar ibn Burhân, die Tazûkât (تزوكات) Timur's, اقبال نامۀ جهانگيرى, تاريخ مكاتبات اكبر von Mu'tamid Khân, ein تاريخ جهانگيرى zweimal, und ein جهانگير نامه [s. Morley a. a. O. S. 12 ff.], عالمگير نامه [Aurangzib] von Muḥammad Ḳâsim, die سير المتاخرين von Ġulâm Ḥusain Khân, die persische Uebersetzung von 'Utbi's تاريخ يمينى, تاريخ كشمير zweimal, u. a., auch biographische Werke, z. B. مرآة الخيال [so hier,

---

stein, Safieddini carmen, praef., und Nicoll II, 203 ff.) indess keine so benannt ist. In der Vorrede heisst es in Bezug auf den Titel: وسمّيته العاطل الحالى والمرخص الغالى لكونه عاطلا من الاعراب حاليا من المعانى والاداب مرخصا بين ذوى الخلاعة والهزل غاليا على ذوى الجد والجزل. Auch hiernach ist der Inhalt erst noch zu bestimmen.

1. مرآة الخيال, von Schir Khân Lôdai, verfasst 1102 H., handelt auch von Prosodie, Musik, Medicin u. a., s. Bland im Journal of the R. Asiat. Soc. vol. IX. S. 140 f.), und das geographische نزهة القلوب von Ḥamdullâh Ḳazwînî zweimal.

Türkische Hss. enthält die Sammlung 166, koptische 20, armenische 9, syrische 8 (darunter eine alte in kleinerem Estrangelo geschrieben, enthaltend die zweite Hälfte der Peschito des N. T., aber mit mehrern Defecten, z. B. von der Apostelgesch. nur zwei Blätter), äthiopische 6, hindustanische 5, eine zabische und ein paar andere. Unter den syrischen steht auch Quatremère's Handexemplar des Castellus-Michaelis'schen Lexicon mit vielen beigeschriebenen Citaten aus gedruckten Büchern und Handschriften.

Mögen Sie durch vorstehenden Bericht und andere Orientalisten durch die Veröffentlichung desselben bald Veranlassung finden, diese prächtigen Schätze in München selbst aufzusuchen und gleich mir die wohlthuende und Zeit sparende Unterstützung der dortigen liberalen Verwaltungsbehörde erproben! — —

Ihr

Rödiger.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ueber das Vezirat [1]).

Von

Dr. Max. Enger.

Die ersten Nachfolger Mohammeds, welche ihre erhabene Stellung wirklich erfassten und in jeder Weise auszufüllen strebten, waren nicht nur die Oberanführer ihrer Armeen, deren Eroberungszüge sich bald über Persien und Aegypten hinaus nach Indien und den Westländern ausdehnten, sondern auch die Hohenpriester ihres Glaubens, dessen höchste rituale Functionen sie in eigenster Person ausübten. Daneben sassen sie an bestimmten Tagen zu Gericht [2]) und erkannten über die ihnen vorgelegten Streitsachen; überhaupt war kein Zweig der Verwaltung von ihrer Fürsorge ausgeschlossen. Allerdings konnte sich diese unmittelbar persönliche Regierung grossentheils nur auf die Residenz [3]) und deren nächste Umgebung erstrecken, und das Bedürfniss einer Stellvertretung, sei es in Verhinderungsfällen, sei es bei allzu grosser Anhäufung der Geschäfte, musste sich um so fühlbarer machen, als das Gebiet des Islams in kurzer Zeit zu einem der grössten und mächtigsten wurde, welche die Geschichte je gekannt hat. Auch hatte man durch die Eroberung Syriens und Persiens Gelegenheit gehabt, die Staatseinrichtungen der Griechen und Perser [4]) kennen zu lernen, zweier Völker, welche schon lange Zeit hindurch in geordnetem politischen Verbande gelebt und deren Institutionen sich bewährt hatten. Das Glück wollte es, dass die Besiegung und Unterwerfung dieser Völker unter die Macht des Islams in eine Zeit fiel, wo an der Spitze des moḥammedanischen Staates ein durch Umsicht, Energie und Vorurtheilslosigkeit [5]) ausgezeichneter Mann stand, nämlich der Chalif Omar, dessen Bestreben es nun sofort wurde, alles dasjenige, was er bei den unterjochten Nationen als gut und nützlich erkannte,

---

1) Man vergleiche meine Abhandlung „über den Ursprung und die Bedeutung des Chalifates" in der allgemeinen Monatsschrift für Wissenschaft und Litteratur, Febr. 1854, S. 85—99.

2) Mâverdi constt. poll. S. ١٣ ff.

3) Ueber die verschiedenen Aufenthaltsorte der Chalifen s. Lex. Geogr. ed. Juynboll u. d. W. المدائن und الهاشمية.

4) Namentlich die Einrichtung der Diwâne und die Catastrirung von Grund und Boden

5) Man wird dies hoffentlich cum grano salis verstehen; jeder ist und bleibt ein Sohn seiner Zeit (ابن زمانه); es handelt sich nur um den Grad, in welchem er sie begreift und sich über dieselbe erhebt.

einzuführen und dem Islam zu assimiliren. So wurde Omar zum eigentlichen Begründer des moḥammedanischen Staatsrechtes.

So naturgemäss und selbstverständlich auch der Gedanke einer Stellvertretung des Machthabers durch eine Person ist, die ihm nicht nur aushelfend zur Seite steht und ihn mit Rath und That unterstützt, sondern auch im Falle der Noth ihn völlig repräsentirt und ersetzt, so ist dennoch dieses ganze Institut in der Form, in welcher es im Islam zur Geltung kam, dem persischen Staatsleben entlehnt worden. In dem Buche über die Anleitung der Vezire [1]) heisst es: „Die Perserkönige hielten ihre Vezire in Ehren, wie kein anderer (König) es that, und sagten: der Vezir ist der Ordner unserer Geschäfte und die Zierde unseres Reiches; er ist unsere Zunge, mit der wir reden, und unsere Waffe, die wir uns bereit halten zur Erreichung unseres Feindes im fernen Lande.“ Wir erkennen hieraus nicht nur, dass diese Würde in Persien fest begründet war, sondern wir sehen auch schon zum Theil, wie weit die Befugnisse und die Functionen des mit derselben Betrauten reichten. Von Persien aus fasste dieselbe Wurzel in den kleinen Reichen der vorislamischen Araber, welche im Norden und Süden der Halbinsel blühten. Die vollständigste Nachricht darüber findet sich bei Ǵauhari [2]), wo es heisst: „Das Amt des Ridf (رِدَافَة) bestand in Folgendem: setzte sich der König, so sass der Ridf zu seiner Rechten; trank der König, so trank auch er vor allen andern; zog der König in den Krieg, so trat er an seine Stelle und füllte sie aus bis zu seiner Rückkehr; kehrte das Heer zurück, so erhielt er den vierten Theil der Kriegsbeute.“ In den Märtyreracten des heiligen Arethas [3]) wird der Inhaber dieser Würde sehr passend *συγκάθεδρος τοῦ βασιλέως* genannt. Im Königreiche Ḥirah an der persischen Gränze, so erzählt Ǵauhari, war dieselbe der Familie Jarbû' [4]) erblich verliehen worden in Folge eines Vertrages, durch welchen sie allen Ansprüchen auf die Krone von Ḥirah entsagte. In diesem letztern Umstande erkennen wir einen weitern Beweis für den persischen Ursprung dieser Würde, da nach Procop's [5]) Nachricht die Erblichkeit der Aemter eine charakteristische Eigenthümlichkeit der persischen Verfassung war, abgesehen davon, dass das Königreich Ḥirah durch die Nachbarschaft Persiens und seine Abhängigkeit von demselben fremdem Einflusse von dorther ganz besonders ausgesetzt sein musste. Mit

---

1) وكانت ملوك الفرس يرون الوزراء بمنزلة لا يرامُ بها احدٌ سواهم ويقولون الوزير نظام امورنا وجمال ملكنا ولساننا الذى ننطق به وعُدَّتُنا التى نعتدّها لتناول عدوّنا فى الارض النائية (l. النائية). Vgl. كتاب ادب الوزراء Bl. 3 v. Mšr. coll. poll. XIV.

2) Manusc. Goth. 477 Bl. 13 r. — 14 v. Die Stelle findet sich im Auszug bei Ḥariri ed. de Sacy, S. ٢٧٨.

3) Anecdota Graeca ed. Boissonade Bd. V. S. 25.

4) يربوع.

5) De bello persico, I, 6.

dem Islam wechselte zunächst der Name dieser Würde, deren Inhaber seitdem nicht mehr Ridf, sondern **Vezir** genannt wurde. Man pflegt drei[1]) Etymologien und Erklärungen dieses Wortes aufzustellen. Zuerst soll es mit dem Begriffe des **Zufluchtsortes**[2]) in Verbindung stehen: „Der, zu welchem der Chalif seine Zuflucht nimmt"; dann mit dem Begriffe der **Wirbelsäule**[3]), weil der Chalif durch den Vezir, gleichwie der Leib durch die Wirbelsäule, aufrecht erhalten wird; einfacher aber und der Würde des Chalifates angemessener ist eine dritte Erklärung, welche Baiḍâwi[4]) auch an die Spitze stellt, nach welcher es seine Bedeutung von dem Begriffe **Last**[5]) erhält: „Der, welcher an den Lasten des Chalifen sich betheiligt"; also „Helfer, coadjutor".

Der Name findet sich schon im Qorân Sur. 20, 30—35, wo Moses sich an Gott wendet mit der Bitte, ihm in seinem Bruder Aaron einen Gehülfen und Mitarbeiter zu geben: „**Gieb mir als Vezir aus meinem Geschlechte den Hârûn, meinen Bruder. Kräftige durch ihn meine Lenden und lass ihn an meinen Geschäften Theil nehmen!**" Diese Stelle, sowie der Umstand, dass es dem Chalifen durchaus unmöglich ist, allen Obliegenheiten der Regierung in Kirche und Staat persönlich nachzukommen, werden als Beweis dafür angeführt, dass der Verleihung dieses Amtes vom Standpunkte des göttlichen Rechtes nichts im Wege stehe, dass es vielmehr gesetzlich erlaubt und zu empfehlen sei, wenn der Chalif die ihm allerdings persönlich zuertheilte Machtfülle theilweise auf einen andern übertrage, um die Regierung desto besser zu handhaben, und der Gefahr des Irrthums desto sicherer zu begegnen. Denn die eigentliche Aufgabe aller Herrschaft und aller Obrigkeit vom Standpunkte des Islams ist es, diesen selbst nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch zu verwirklichen, ihn nicht nur im Glauben, sondern auch im Leben zur Geltung zu bringen. Desshalb sind Kirche und Staat im Islam identisch; sie sind nur die zwei Seiten der äusseren Erscheinung eines und desselben Grundgedankens, der das ganze Leben, das individuelle sowohl als das sociale, nach allen Seiten hin durchdringen und erfüllen soll.

Die moḥammedanischen Rechtslehrer unterscheiden eine vollkommene, absolute, und eine unvollkommene, beschränkte Stellvertretung, jenachdem der Vezir den Chalifen in allen seinen Functionen oder nur in einem Theile derselben zu vertreten hat. Im ersteren Falle heisst er وزير التفويض d. h. **bevollmächtigter Regierungsgehülfe**; im andern وزير التنفيذ d. h. **ausführender Regierungsgehülfe**[6]). Beide Beamten unterscheiden sich durch ihren Rang, ihre Functionen und die dazu gehörigen Erfordernisse.

---

1) Mâv. constt. poll. S. ٣٨; derselbe in قوانين الوزارة, Man. der Kaiserlichen orientalischen Academie zu Wien, Nr. 195 (473) Bl. 8r.

2) الوَزَر = المَلْجَأ Sur. 75, 11.

3) الإِزْر. 4) Sur. 20, 30. 5) الوِزْر. 6) Mâv. S. ٣٣.

Der erstere, der bevollmächtigte Regierungsgehülfe, welchen man später den Grossvezir genannt hat, bekleidet das wichtigste und einflussreichste aller Aemter; er ist der Major domus und der Alter ego des Chalifen, von dem er sich fast bloss durch den Namen unterscheidet; denn an Macht und Ansehen hat der Vezir oft seinen Gebieter überragt. Hieraus ergiebt sich von selbst der Umfang seiner Amtsbefugnisse; er übt factisch die volle Gewalt aus, sowie der Chalif sie besitzt, und ist nur verbunden den Chalifen von allen seinen Bestimmungen und Verfügungen in Kenntniss zu setzen, um wenigstens hierdurch seine Abhängigkeit und Unterthänigkeit zu bezeigen [1]; so wie andererseits der Chalif die Pflicht hat und schon um seiner Sicherheit willen dazu angehalten ist, alle Handlungen seines Vezirs zu controliren, um etwaigem Schaden wo möglich noch bei Zeiten vorzubeugen. Der Vezir kann daher ebensogut als der Chalif alle Handlungen, gleichviel ob sie auf die Rechtspflege, das Kriegswesen oder die Verwaltung u. s. f. Bezug haben, in eigener Person vollziehen, oder durch von ihm ernannte Beamten vollziehen lassen. Kurz alles, wozu der Chalif befugt ist, steht auch dem Vezir zu, mit Ausnahme von drei Stücken: 1) darf der Vezir sich keinen Stellvertreter oder Nachfolger ernennen, weil er ein persönlicher Beamter des Chalifen ist; 2) kann er seine Entlassung nicht bei dem Volke nachsuchen, weil er im Namen des Chalifen und nicht in dem des Volkes handelt; 3) kann er ohne besondere Autorisation keinen vom Chalifen ernannten Beamten absetzen oder versetzen [2]. In allen übrigen Stücken ist ihm freie Hand gelassen, dergestalt, dass selbst der Chalif kein Recht hat, eine von seinem Vezire erlassene Entscheidung in Rechtsfällen zu reformiren oder von ihm angewiesene und verausgabte Summen des Schatzes zurückzuverlangen. Dagegen steht es dem Chalifen unbestritten zu, die von seinem Vezir ernannten Beamten abzusetzen und zu versetzen, ebenso alle auf den Krieg und die Verwaltung bezüglichen Massregeln, welche der Vezir getroffen hat, zu reformiren, zu modificiren und gar zu annulliren. Denn für das ganze Regierungsgeschäft ist ja nicht der Vezir, sondern der Chalif selbst verantwortlich. Bei eintretenden Collisionsfällen, wo der Chalif und der Vezir in einer und derselben Angelegenheit verschiedene Bestimmungen getroffen haben, entscheidet die Priorität, wenn keiner von dem Beschlusse des andern vorher Kenntniss hatte. War letztere bei dem Chalifen vorhanden, so bleibt seine Verfügung in Kraft, während die des Vezirs ipso facto cassirt ist [3].

Aus dieser kurzen Darstellung der Amtsbefugnisse des Vezirs, welche denen des Chalifen selbst fast gleichkommen, können wir schon von vorn herein entnehmen, dass die persönlichen Anforderungen, welche an den mit diesem Amte zu Betrauenden gestellt werden, durchaus dieselben sind, welche man an den Chalifen selbst macht [4]. Nur daraus, dass der Vezir persönlicher Beamte des Chalifen ist, folgt dass auf das Herkommen des Vezirs kein Gewicht zu legen ist, während der Chalife durchaus dem Stamme Qoraiš

1) Māv. S. ۳۸. 2) Ebend. S. ۳۹. 3) Ebend. S. ۴۰.
4) Vgl. meine oben citirte Abhandlung über das Chalifat, S. 94.

angehören muss. Alle anderen Eigenschaften und Anforderungen sind bei dem Vezir um so nothwendiger und um so unerlässlicher, als in der Zeit, wo das Chalifat aufhörte ein Wahlreich zu sein, und sich in bestimmten Familien, den Omajjaden und Abbasiden, dynastisch fixirte, wohl häufig der Fall vorkam, dass der zum Throne Bestimmte oder auf denselben Gelangte die wenigsten der dazu erforderlichen Eigenschaften besass und mithin der Beihülfe eines in jeder Beziehung ausgebildeten Mannes bedurfte. Denn unter den vier ersten Chalifen, welche fast alle durch Wahl zur Regierung gelangten, sehen wir keine Spur von Veziren; sie waren sämmtlich ausgezeichnete Männer, welche fremder Hülfe entbehren konnten. Dagegen erscheint das Vezirat erst gegen das Ende der Omajjaden-Dynastie und erreicht unter den Abbasiden seinen höchsten Glanz; die Vezire sind die eigentlichen Herrscher und verdunkeln ihre Gebieter, welche nun vielfach allen Regierungsangelegenheiten entfremdet, sich in ihre Harems zurückzogen und sich mit ihren Sklaven und Sklavinnen vergnügten.

So gross und zahlreich die Anforderungen sind, welche an den Vezir gestellt werden, so sind uns dennoch aus der Geschichte nicht wenige Fälle bekannt, wo einzelne Männer dieselben in einem so hohen Grade erfüllten, dass sie nicht nur den Beifall ihrer Gebieter, sondern auch das Lob ihrer Untergebenen im reichsten Masse einärnteten. So die durch ihr tragisches Ende bekannten Barmekiden, und noch in der neuern Zeit die Köprili's in der Türkei, welche sich in der Verwaltung und im Kriege, kurz in jeder Beziehung ungetheilte Anerkennung erwarben, und sich in den vertrautesten Beziehungen zu ihren Gebietern eben so fest behaupteten, als sie die Achtung und Liebe ihrer Untergebenen besassen. Was aber überhaupt noch wichtiger ist und die Stellung des Vezirs bedeutend erschwert, ist der Umstand, dass er neben allen andern Erfordernissen auch noch die Eigenschaften eines vollendeten Hofmannes besitzen muss; er muss ferner seinen Gebieter zu unterhalten und zu vergnügen wissen. Will derselbe geistige Nahrung, so muss er sie zu reichen verstehen; will er Vergnügen, so ist er sein maitre de plaisir. Er muss deshalb alles das in sich vereinigen, was die Araber „Adab" und wir „eine vollendete Erziehung" nennen; oder wie ein Araber sagt: „er muss sich auf Schachspiel, Citherspiel und Ballspiel, Mathematik, Arzneikunde und Astrologie, dann auf Poesie, Grammatik, Geschichte, endlich auch auf den Vortrag von Gedichten und Erzählungen verstehen" [1]). Deshalb giebt es auch eine ganze Literatur von Schriften, wel-

---

1) وقال ذو الرياستين الادب عشرة اشياء ثلاثة نوشروانية وثلاثة شهرجبية وثلاثة عربية وواحدة فاقت عليهن كلهن فاما الثلاثة النوشروانية فلعب الشطرنج والضرب بالعود والضرب بالصوالجة واما الثلاثة الشهرجبية فالهندسة والطب والنجوم واما الثلاثة العربية فالشعر والنحو وايام العرب واما الواحدة التى فاقت عليهن كلهن فمقطعات الشعر والسمر Vgl. كتاب ادب الوزراء Bl. 6 r.

che von der Unterweisung der Vezire handeln, die aber zum grossen Theile nicht so sehr auf das Positiv-Practische gerichtet sind, als vielmehr sich in allgemeinen Redensarten bewegen und aus salbungsvollen und spruchreichen Ermahnungen bestehen. Dieser Art sind z. B. die „Grundsätze des Vezirats" von Mâverdi [1]). Soviel versprechend dieser Titel auch ist, so kann man aus dieser Schrift doch nur die eine oder andere nützliche Bemerkung entnehmen, während das Uebrige höchstens noch ein sprachliches Interesse beanspruchen darf. Ungleich wichtiger ist dagegen das Werk über „die Anleitung der Vezire" [2]), insofern es eine kurzgefasste encyclopädische Uebersicht des Wissenswürdigsten aus fast allen Gebieten der mohammedanischen gelehrten Bildung enthält, und desshalb dem abendländischen Leser grossen Vortheil gewährt. Kurz und bündig und nicht ohne einen poetischen Anflug drückte sich der Chalif Al-Mâmûn über die Wahl eines Vezirs aus: „Ich suche für meine Geschäfte einen Mann mit allen Tugenden, rein von Herzen, gerade in seinen Wegen, durch Wissenschaft gebildet, durch Erfahrung gewitzigt, die anvertrauten Geheimnisse bewahrend, die ertheilten Aufträge vollführend, den die Klugheit schweigen und die Weisheit reden lehrt, dem ein Blick genügt und ein Wink hinreicht, der die Energie der Feldherren, den Ernst der Richter, die Demuth der Ulemâ's und den Scharfsinn der Rechtsgelehrten besitzt, der für Wohlthaten dankbar und im Unglück standhaft ist, der nicht um zeitlichen Lohn den ewigen hingiebt, der sich die Herzen der Männer durch den Zauber seiner Rede und die Schönheit seines Wortes unterwirft" [3]).

Ein Siegelring war das äussere Abzeichen dieser Würde [4]).

Minder einflussreich und eingeschränkter sind die Functionen des **zweiten Vezirs**, dessen Geschäft eigentlich nur in der Ausführung der von dem Chalifen und seinem Grossvezir gemeinschaftlich oder einseitig gefassten Beschlüsse besteht. Dieses Amt ist daher nicht so wohl eine eigentliche Behörde in dem Staatsorganismus des Islams, als vielmehr ein Institut zur Uebermittlung der allerhöchsten Erlasse an die Untergebenen, sowohl Beamten als Nichtbeamten, und umgekehrt von diesen an den ersten Vezir oder an das Staatsoberhaupt selbst. Er publicirt daher alle Verfügungen, meldet die Anstellungen von Beamten, verkündet die Kriegsrüstungen, und macht andererseits an höchster Stelle Anzeige von allen Ereignissen und Vorfällen, welche ein politisches Interesse haben. Wird er auch mitunter zu den Berathungen hinzugezogen, so beschränkt sich nichts desto weniger seine ganze Thätigkeit darauf, dass er das Medium zwischen dem Herrscher und den Unterthanen ist, ohne dass er irgend einen selbständigen amtlichen Wirkungskreis einnähme. Daraus aber darf man durchaus nicht auf eine untergeordnete Bedeutung dieser Stellung schliessen. Die Wichtigkeit derselben besteht darin, dass alle Verfügungen, alle Berichte, alle Anstellungen erst dadurch einen officiellen, authentischen und legalen Character erlangen, dass sie durch die Hand dieses Vezirs gehen, welcher denselben die nöthige

---

1) S. S. 241 Anm. 1. 2) S. S. 240 Anm. 1. 3) Mâv. S. ۲۳.
4) Ibn Badr. ed. Dozy p. ۲۲۴.

Beglaubigung verleiht, die sie ohne ihn nicht haben würden [1]. Etwas Aehnliches ist die Gegenunterzeichnung der Erlasse des Staatsoberhauptes in den constitutionellen Staaten durch die Minister.

Die Verschiedenheit beider Vezire in ihrer Stellung und in ihrem Wirkungskreise bringt nothwendig eine Verschiedenheit der Anforderungen mit sich, welche an beide gestellt werden; und es ist einleuchtend, dass, so erhaben auch die Stellung des zweiten Vezirs durch seine unmittelbare Betheiligung an allen Handlungen der Regierung und durch sein persönliches Verhältniss zu dem Staatsoberhaupte sein mag, man dennoch im Hinblick auf seine Functionen nur den geringsten Theil derjenigen Ansprüche an ihn zu machen berechtigt ist, welche wir als unerlässliche Bedingungen an den ersten Vezir gestellt werden sahen. Wozu sollten auch alle diese Qualificationen dienen, da er in seiner Stellung nur die wenigsten anzuwenden Gelegenheit findet? Wenn sein Verkehr am Hofe und mit dem Chalifen allerdings schon an sich eine feinere Bildung und grössere gesellschaftliche Talente wünschenswerth und nothwendig macht, so sind doch die nächsten und fast einzigen Erfordernisse zu dieser Stelle: Gewissenhaftigkeit, Pünktlichkeit und Gewandtheit [2]. Ein eigentliches positives Wissen, sei es des Rechtes oder der Theologie, oder Kunde des Verwaltungsfaches sind vollends entbehrlich, wenigstens nicht als unumgängliche Bedingungen zu betrachten, weil er in keinem einzigen dieser Zweige des Staatslebens als selbständiger Beamte auftritt, sondern auf die Ausführung dessen, was seine Vorgesetzten verfügen, beschränkt ist. Es bleiben daher nur diejenigen Eigenschaften übrig, welche auf seine Stellung von unmittelbarem Einflusse sind; und zu dieser zählt besonders die physische Befähigung, namentlich die Integrität der Sinne. Endlich darf aber auch die moralische Seite der Person keineswegs ausser Acht gelassen werden, damit nicht Hass und Freundschaft, überhaupt Leidenschaftlichkeit, Bestechlichkeit oder Leichtsinn die Absichten der Regierung vereiteln.

Es kann uns demnach nicht befremden, wenn einige Rechtslehrer sogar den Islam nicht einmal als streng nothwendige Bedingung zum Besitze dieser Stelle ansehen und den Zugang zu derselben Jedem, auch dem Nichtmoslim, eröffnen. Mâverdi, welcher im elften Jahrhundert unserer Zeitrechnung lebte, hat diese Behauptung zuerst ausgesprochen [3]. Es ist leicht begreiflich, dass eine so liberale Aeusserung, welche zu der confessionellen Befangenheit eines grossen Theiles des christlichen Europa's im neunzehnten Jahrhundert einen eigenthümlichen Contrast bildet, zum Zankapfel der Theologen und Canonisten des Islams werden musste und, während einige sie billigten, von andern getadelt und als eine unverzeihliche Sünde bezeichnet wurde [4].

---

1) Mâv. S. ٣١.   2) Ebend. S. ٣٢.

3) Ebend. S. ٣٣, und die Anm. dazu S. 4.

4) وهل يشترط فى هذا الوزير الاسلامُ حتّى لو اقام السلطان وزير التنفيذ من اهل الذمّة كان جائزًا ام لا اختلف آرآء الائمّة فى ذلك

Ibn Ǵemâ'ah, ein Schriftsteller des fünfzehnten Jahrhunderts, spricht sich gegen die Berufung von Nichtmoslims, welche Schutzrechte geniessen, zu moḥammedanischen Staatsämtern aus, indem er sagt: „Es ist verboten, irgend welchen Schutzberechtigten zu einem moḥammedanischen Staatsamte zu befördern, mit Ausnahme der Eintreibung der Kopfsteuer oder der Zölle, welche von den Waaren der Ungläubigen erhoben werden. Was aber die Grundsteuer oder den Zehnten oder die andern Abgaben betrifft, welche von den Gläubigen zu erheben sind, so ist es untersagt, einen solchen damit zu betrauen, wie überhaupt mit irgend einem Amte das ihn über die Gläubigen stellt"[1]. Zur Stütze seiner Behauptung citirt er noch einige Stellen aus dem Qorân, welche indessen nur im Allgemeinen den Verkehr zwischen den Gläubigen und Ungläubigen widerrathen. Es könnte gewiss mit Recht verwegen genannt werden, wenn wir durch eigene Entscheidung das ins Klare bringen wollten, was gelehrte moḥammedanische Rechtslehrer entzweite; indess glaube ich doch bemerken zu müssen, dass hier wahrscheinlich irgend ein Missverständniss obwaltet. Denn der ganzen Darstellung des Mâverdi zufolge ist das zweite Vezirat nicht so sehr ein eigentliches Amt im Sinne des moḥammedanischen Staatsrechtes, als vielmehr eine Art von Commissorium. Mâverdi bemerkt nämlich, dass diese Stelle nicht durch

---

فذهب عالم العراق الامام ابو الحسن على بن الحبيب البصرى رحمه الله الى جوازه وذهب عالم خراسان امام الحرمين ابو المعالى الجوينى الى منعه وعدّ تجويز ذلك من عثرة لمن تقل وخطأ فيما قال. Die Stelle ist aus dem عقد الفريد des Ibn Ṭalḥah Bl. 181 v., worüber Ḥaǵi Chalfah IV, 232 spricht. Die von mir benutzte Handschrift hat der zu Bonn wohnende Herr W. Graham aus dem Orient mitgebracht. Der zweite Abschnitt dieses Werkes, welcher handelt فى السلطنة والولايات (nicht wie bei Flügel: والولاية), enthält einen kurzen Auszug der Politik des Mâverdi, woraus ich aber für die Textkritik des letztern nicht den geringsten Nutzen ziehen konnte.

1) ولا يجوز تولية الذمّى فى شىء من ولايات المسلمين الّا فى جباية الجزية من اهل الذمّة او جباية ما يوخذ من تجارات المشركين فامّا ما يُجْبَى من المسلمين من خراج او عشر او غير ذلك فلا يجوز تولية الذمّى فيه ولا توليته فى (fehlt in d. Hdschr.) شىء من امور المسلمين. So heisst es Bl. 65 r. des كتاب تحرير الأحكام فى تدبير اهل الاسلام worüber Ḥaǵi Chalfah Vol. II, 210 sehr ausführlich spricht; jedoch lässt die von Flügel hinzugefügte lateinische Uebersetzung, besonders der Ueberschriften der Kapitel, viel zu wünschen übrig. Die von mir benutzte Handschrift, meines Wissens das einzige bekannte Exemplar, gehört der Kaiserl. Hofbibliothek zu Wien.

förmliche Bekleidung und Einsetzung[1]) verliehen werde, was sonst bei jedem wirklichen Amte eine unerlässliche Bedingung ist. Auch kann seiner Meinung nach, welche nirgendwo angefochten wird, diese Würde einem Sklaven zu Theil werden, welcher doch sonst von jeder Beamtung förmlich ausgeschlossen ist. Freilich hat es selbst dann, wenn das zweite Vezirat kein eigentliches Amt ist, noch grosse Bedenklichkeiten, gerade einen Nichtmoslim mit einer so wichtigen und ihn mit den Moslims so vielfach in Berührung bringenden Stellung zu betrauen.

Beide Arten des Vezirats, wie wir sie nun kennen gelernt haben, gehören zusammen und ergänzen sich gegenseitig, so dass wir sie durchweg zur Seite des Chalifen erblicken. So viel ist aber gleich ersichtlich, dass bei der grossen Ausdehnung, welche das Reich Mohammeds schon bald nach seiner Gründung erlangte, die Geschäfte sich so sehr häufen mussten, dass eine genaue und sorgfältige Ueberwachung derselben und Regierung des Ganzen erst dadurch ermöglicht wurde, dass mehrere Personen zur Theilnahme herangezogen wurden. Desshalb wurden denn auch mit der Ausführung der Beschlüsse bisweilen zwei und mehrere Vezire beauftragt, sei es dass man sie collective damit betraute, wie das bei wichtigeren Angelegenheiten wohl geschehen ist, sei es dass man sie einzeln für besondere Geschäftskreise verwendete[2]). In Betreff des ersten Vezirs, welcher den Chalifen selbständig repräsentirt, würde dies natürlich nicht wohl möglich sein. Warum sollte das Staatsoberhaupt zwei oder mehrere, mit gleicher Macht ausgerüstete Stellvertreter ernennen? Das würde zuletzt doch nur zu Rivalität, Missverständnissen und Streitigkeiten Anlass geben. Darum haben denn auch die Staatsrechtslehrer die Ernennung mehrerer Vezire mit absoluter Vollmacht im Allgemeinen untersagt und nur in zwei Fällen gestattet: erstens dann, wenn sie alle zusammen, d. i. collective, dieses Amt führen, mithin alle zusammen nur e i n e Person ausmachen; zweitens dann, wenn den einzelnen ihre Obliegenheiten und Functionen so bestimmt angewiesen sind, dass keinerlei Uebergriffe und Collisionen vorkommen können. In letzterem Falle bilden sie alle zusammen eine Art von Regentschaft und stellen somit wieder nur eine einzige Person dar. Im ersteren Falle wurden alle Angelegenheiten gemeinschaftlich berathen und konnten erst dann zum Beschlusse kommen, wenn Einstimmigkeit erreicht war; mangelte diese, so musste die Entscheidung des Chalifen abgewartet werden. In dem andern Falle hatte jeder in dem ihm zugewiesenen Gebiete volle Gewalt, sei es dass dieses local beschränkt war (so konnte ihm die absolute Stellvertretung des Chalifen in einem bestimmten und abgegränzten Theile des grossen Reiches, also einer Provinz, wie 'Irâq oder Aegypten, verliehen sein), oder dass ihm ein bestimmter Geschäftszweig zur Ausübung seiner Thätigkeit angewiesen war, wie dem einen das Kriegswesen, dem andern das Steuerwesen u. s. f. Im ersteren Falle ist also der Vezir dem persischen Satrapen, im andern dem Minister der modernen Staaten vergleichbar.

---

1) تقليد, Mâv. S. ٤١. 2) Mâv. S. ٤٤.

Die Verleihung dieser Stellen wurde unmittelbar vom Chalifen selbst vollzogen, und es waren dabei durchaus nicht die Förmlichkeiten erforderlich, welche bei Uebertragung anderer Aemter Statt fanden. Bei der zurückgezogenen Lebensweise orientalischer Machthaber, welche sich gerade dadurch mit einem höhern Nimbus zu umgeben suchen, dass sie wenig mit der Welt in Berührung kommen, musste sich der persönliche Verkehr derselben auf wenige Personen beschränken, und gegen diese äusserten sie sich mehr in Zeichen, Geberden und kurz hingeworfenen Worten, als in ausführlicher und verständlicher Rede. Das ist nun wieder ein weites Feld für die bei den mohammedanischen Theologen und Juristen so beliebte Casuistik; — als Endergebniss mag uns genügen, dass die Ernennung zu diesen Stellen, gleichviel in welcher Weise sie geschieht, ob durch Wort, durch Zeichen oder Schrift, immer so beschaffen sein soll, dass weder in Bezug auf die Person, welche, noch in Bezug auf das Amt, zu welchem sie ernannt wird, eine von der angenommenen verschiedene Deutung möglich ist [1]).

Der Vezir kann seine Entlassung vom Chalifen verlangen, und auch durch Absetzung von seinem Amte entfernt werden. Letztere ist völlig in die Hand des Chalifen gelegt, welcher als unumschränkter Herr seine Beamten ganz nach Gutdünken ernennt und absetzt. Ueberhaupt giebt es in dem ganzen islamischen Staatsorganismus keinen einzigen Beamten, welcher nicht „ad nutum amovibilis" wäre; weder der Richterstand noch die Geistlichkeit kann sich des Privilegiums der Unabsetzbarkeit rühmen. Es giebt nur einen einzigen Fall der Art, wo man freilich aus der Noth eine Tugend hat machen müssen, und welchen noch in der neuesten Zeit Moḥammed 'Ali dem Sultane gegenüber in Anwendung gebracht hat [2]). Doch darüber zu einer andern Zeit. Eine Einrichtung, wie sie in den meisten europäischen Staaten nach Jahrhundertlangen Kämpfen endlich zur Anerkennung gekommen ist, nämlich die Unabsetzbarkeit gewisser Beamten, namentlich der richterlichen, ausser in Folge eines rechtskräftigen Erkenntnisses, würde dem obersten Grundsatze des Chalifates widersprechen und der Würde desselben, wenigstens in den Augen der Moslims, im höchsten Grade Abbruch thun. Dadurch wird natürlich dem Servilismus der Beamten entschieden Vorschub geleistet, und jedenfalls hätte man erwarten sollen, dass die jüngsten Erlasse des osmanischen Herrschers, welche allerdings die löbliche Absicht verrathen, die Institutionen des Islams einer Reform und Weiterbildung entgegenzuführen, auch hierauf Rücksicht nehmen würden.

---

1) Máv. S. ٢٨. 2) Ebend. S. ٥٣ ff.

Proben neuerer gelehrter Dichtkunst der Araber.

Mitgetheilt von

Dr. G. Rosen.

I.

Das lange Register von Schulen innerhalb und ausserhalb des Ḥarams von Jerusalem, welches uns aus dem 15. Jahrhundert aufbewahrt ist, bezeugt den Wunsch angesehener Muhammedaner, diese Stadt zu einem hervorragenden Sitze islamischer Wissenschaftlichkeit zu machen. Neben den religiösen Beweggründen waren es ohne Zweifel auch politische, welche es wünschenswerth scheinen liessen, das Ziel des erobernden Glaubenseifers der Christen in eine Feste des muhammedanischen Dogmatismus zu verwandeln. Saladin, dessen Schöpfung, die Ṣalâḥijjeh (St. Annenkirche), ihrer Zeit die am reichsten dotirte höhere Lehranstalt des Islams war, eröffnete die Reihe der nachfränkischen gekrönten Schulstifter, in welcher wir manchen geschichtlich bekannten Namen wiederfinden. Dieses Streben war erfolglos; keine jener Anstalten, von denen zum Theil ansehnliche Trümmer noch jetzt vorhanden sind, ist zu besonderer Blüthe gelangt, und die meisten mögen, wie die Ṣalâḥijjeh, schon bald nach ihrer Gründung wieder eingegangen seyn, indem die Stiftungsfonds von habsüchtigen Vornehmen zu eignem Nutzen verwendet wurden. Seit Menschengedenken besteht keine höhere Schule (Medreseh) mehr in Jerusalem, und die noch lebenden gelehrten Araber Palästinas haben fast ohne Ausnahme ihre Studien in der Azhar-Moschee zu Kairo gemacht. Mit diesen wenigen Männern wird dem Anscheine nach die Gelehrsamkeit in dieser Provinz aussterben; denn die junge Generation, angehaucht von der Gleichgültigkeit des modernen Türkenthums gegen orientalisches Wissen, besucht die Hochschule der Nilstadt nicht mehr, so dass auf keinen Nachwuchs zu hoffen ist.

Aus diesem Grunde möchte es angemessen seyn, einige Proben von der geistigen Richtung jener Gelehrten mitzutheilen, wenn dieselben auch nur ein allgemeines, kein besonderes und locales Interesse in Anspruch nehmen können. Ich wähle zu diesem Zweck zunächst einige Alġâz, grammatische Räthsel, welche zu meiner Kenntniss gelangt sind. Dieselben haben die Form von Ḳaṣîden und sind an bestimmte Personen gerichtet. Die besagte Dichtungsform giebt einen bedeutenden Theil des Inhalts an die Hand, nämlich das Lob des Angeredeten und häufige erotische Bilder, welche der europäische Geschmack an solcher Stelle zurückweisen würde. Die Schwierigkeiten, welche sie schon an und für sich bieten, werden bisweilen noch durch absichtlich eingestreute sinnlose Verse vermehrt, welche den Leser irre führen und zu fruchtlosem Kopfzerbrechen nöthigen sollen.

1. Vom Imâm Scheich As'ad, dem Mufti der Schafeïten zu Jerusalem, über das pronominale ه und den specificirenden Accusativ in der Redensart

لِلّٰهِ دَرُّهُ فَارِسًا „Gottes (ist) seine Leistung (eig. sein Milcherguss) als Reiter", d. h. welch trefflicher Reiter!

على مفتى الخليل خليلِ روحى   وشيخى قدوتى مَنْ ساد عالما
وفاق الناسَ فى عمل وعلمٍ   وطاب كلامُه نثرًا ونظما
تميمىّ نسيبٌ ذو فخارٍ   كريمٌ محسنٌ فعلا وعزما
سلامُ الله مصحوبا بودٍّ   واشواقٍ علَتْ كيفا وكَمّا
وحقِّ الله انّى ذو اشتياقٍ   لرؤية وجهه المأنوس جزما
وفى المأمول أنّى عن قريبٍ   انال بفيَّ من كفّيه لثما
وأسعَدُ بالخطاب على قبولٍ   وحظٍّ وافرٍ وأطيبُ جسما
وأحظى فى مواصلتى خليلى   بلا وجَلٍ عن الرُّقّاب رغما
واغنمُ فى مخاطبتى جوابا   لما أعربْتُه فى النحو رسما
فما ها للضمير اتت مضافا   اليهما فى محلّ الجرّ حتما
وقد نَصَبَتْ سوى ظرفٍ ونالت   بذا المنصوب تفسيرا وفهما
وهذا النصب لفظىٌّ قوىٌّ   أشار له الرضىُّ كذا وأوما
كما الصبّانُ فى الاشمونى ابْدى   عن التسهيل فى التمييز رقما
وأتقن ما حكى لله درّه   ابانا قد علا معنى واسما
أجبْ نظما يحاكى عقدَ درٍّ   بديعٍ باهرٍ فى جيد أسما
ومائلْ فى صياغته وضاهى   أساورَ قد حلت فى زند سلما
فجُدْ وامنَحْ حباك الله عزّا   وأهلك من يكون عليك خصما
وغُضّ الطرفَ عن لفظٍ ركيكٍ   لمن عوّدته بالفضل حلما
ودع ظنّا حماك الله منه   ردِيًّا لا يلائمنا وهما
فأنت امامُنا فى كلّ فضلٍ   وانت الفردُ فى ذا العصر علما
حباك الله نصرا واعتزازا   غياثا قامعا بالعدل ظالما
صلاة الله بالتسليم تَتْرى   على طه حبيب الله دوما
وابراهيمَ ذاك خليلِ ربّى   وباقى الانبيا بدأً وختما

Uebersetzung.

Ueber den Mufti Hebrons, den Freund meiner Seele, meinen Meister, mein Vorbild, einen Fürsten an Gelehrsamkeit, —

Der im Handeln und Wissen die Andern überragt, dessen Rede, gebunden wie ungebunden, anmuthig ist,

Ein Temimit [1]) von ächter Abstammung, ruhmvoll, edelgesinnt, wohlthätig und wohlwollend, —

Sei Gottes Heil, begleitet von Versicherungen meiner Freundschaft und ebenso innigen als gewaltigen Sehnsucht.

So wahr Gott lebt, ich sehne mich, sein freundliches Antlitz wiederzusehn,

Und hoffe in Kurzem mit meinem Munde seine beiden Hände zu küssen,

Das Glück zu haben, von ihm willkommen geheissen und reiche Belehrung davontragend mit ihm zu sprechen, und auch leibliches Behagen zu empfinden,

Unbesorgt vor und trotz den (hämischen) Laurern des Zusammenseyns mit meinem Freunde mich zu erfreuen,

Und im mündlichen Verkehr die Lösung eines grammatischen Räthsels zu erhalten, welches ich ihm schriftlich vortrage.

Nämlich, was ist das pronominale Ha, welches nothwendig in der Annexion im Genitivverhältnisse eintritt,

Ein darauf folgendes Nomen, ohne dass dieses eine Orts- und Zeitbezeichnung wäre, in den Accusativ setzt und durch diesen Accusativ erklärt und erläutert wird?

Dieser Accusativ ist ein zwar nur formeller, aber wohlbegründet, den er-Raḍi [2]) als solchen bezeichnet,

Wie auch Ṣabbân über Asmûnî nach dem Teshîl [3]) im Abschnitte von der Specification die Sache beschreibt,

---

1) Dieser Adel, wenn auch nur auf einen Genossen Muḥammeds zurückgehend, giebt wegen seiner verhältnissmässigen Seltenheit bei den heutigen Arabern grosses Ansehn. Die Temimiten sind in der Regel zugleich Šerifs, Nachkommen der Fâṭimeh, nennen sich aber nur nach ihrem Ahnherrn. — Ueber die Nominative تميمى u. s. w. sehe man *Dieterici's* Alfijja V. 518.

2) Neǵm-ed-din er-Raḍi, ein Commentator der Kâfieh aus dem 8ten Jahrh.; s. Casiri Bibl. Ar. Hisp. t. I. p. 22.

3) Der Titel dieses Werks des Ibn Mâlik lautet كتاب تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. [In الاشمونى ابدى findet sich eine zweifache dichterische Freiheit: erstens ist das Relations-ـىّ, wie oft in solchen Lehrgedichten, mit seiner Declinations-Endung in ein ruhendes ـى verkürzt, und zweitens ist das Trennungs-Alif im Anfange der 4. Form als ein Verbindungs-Alif behandelt und sein Vocal auf das ـى zurückgeworfen, dieses aber dadurch in Yâ aufgelöst. Fl.]

Und nach dem Vorgange Anderer trefflich darstellt, — der ausgezeichnete Imâm, welcher durch Gehalt wie durch Namen hoch dasteht [1]),
Antworte in einem Gedichte, das der Schnur unvergleichlicher, blendend schöner Perlen am Halse der Esma gleicht,
Und liefere durch dessen künstliche Ausarbeitung ein Seitenstück zu den Spangen, die am Vorderarme der Selma prangen!
Das gewähre gütigst, du dem Gott Ehre schenken und dessen Widersacher er verderben wolle!
Und über einen fehlerhaften Ausdruck (der mir entschlüpft seyn könnte) drücke die Augen zu; denn du hast mich ja durch deine Güte an Milde gewöhnt!
Und lass nicht (davor bewahre dich Gott!) eine schlimme und irrige Meinung (von mir) bei dir aufkommen, die sich für uns nicht ziemt.
Du bist ja unser Vormann in jeder Trefflichkeit, du bist der Phönix unsrer Zeit an Gelehrsamkeit.
So mache Gott dich siegreich und geehrt, du Helfer (der Schutzbedürftigen), der durch Gerechtigkeit das Unrecht niederhält!
Gottes Segen, mit fortwährender Heilsgewährung, ruhe stets auf Ṭâ Ḥâ [2]), seinem Geliebten,
Und auf jenem Abraham, dem Freunde des Herrn, und den übrigen Propheten, zuerst und zuletzt!

II. Von demselben Imâm Scheich As'ad in Jerusalem, über gewisse Eigenthümlichkeiten der Wörter لله und الله in Schrift und Aussprache.

ايا حسنَ الملا خَلْقا وخُلْقا   ونجلَ أُولى العلوم الاكرمينا
غدوتَ مفضّلا فى كلّ فنّ   اماما كعبةً للقاصدينا
وقومٌ انكروكَ عموا وضلّوا   فهم فى ريبهم يتردّدونا
ولسنا منهمُ حاشا فانّا   نُقرّ بفضلكم متذلّلينا
ونسأل منكمُ ما كان يخفى   علينا للصواب فتُرشدونا
فأنتم سادةٌ قومٌ كرام   وفضلكمُ يعمّ الطالبينا
وما ضنّتْ يداكم فى عطاء   وما قلتم لسائلكم عَيِينا

---

1) Dieser Glossator (صاحب حواشى) des Aśmûni hiess nämlich 'Ali, Hoch. Die Worte لله درّه اماما sind zugleich ein Beispiel der besprochenen Wortfügung.

2) Mit diesen Buchstaben, welche die heutigen arabischen Gelehrten als einen mystischen Namen Muhammeds auslegen, beginnt bekanntlich die 20. Sure des Korans.

لهذا أمّمتكم أبغي جوابا	للغزٍ قد غدوتُ به رهينا
وحقك إنّ لغزي كسبُ ذكرى	وليس محرّرا للاقدمينا
فيا لله من لغزٍ بنظمي	حلا ذكرى به للسامعينا
فما لفظ ثلاثيٌّ حروفا	بخطّ الكاتبين الماهرينا
ونقروه خماسيّا بلفظ	فصيحٍ كلَّ يوم مُصْبِحينا
وإن زادوا به في الرسم حرفا	فينقص لفظه حرفا مبينا
وما زادوه في ذا اللفظ خطّا	لغير ضرورة حذفوه حينا
وحينا أنطقونا به لزوما	فعاد وصحْبه خمسا يقينا
وما قبل الاخير به نطقْنا	وعن رسم له دُمنا نُهينا
على هذا خماسيٌّ حروفا	ونرسم اربعا للقارئينا
وهذا أعظمُ الأسماء ذكرا	يُجاب به دعاء السائلينا
ونفتتح الصلاة به وجوبا	فويلٌ للمصلّين الذينا
ونعرفه وإن كنّا جميعا	به معنًى ولفظا حائرينا
وهذا اللفظ أعرفُ من ضميري	كما عند النحاة الحاذقينا
ومعناه تعالى عن شبيه	وجلّ عن البنات مع البنينا
أجِبْنا يا فريدَ العصر نظما	يفوق ضياؤه درّا ثمينا
فلا زلْتم كراما في البرايا	ولا زلتم لنا متفضّلينا
ولا زلتم بعين الودّ دوما	لأسعدَ ناظرين ودائمينا

U e b e r s e t z u n g.

Du an Leib und Seele Schöner [1]) unter den Hochgestellten und Sprosse der edelsten Männer der Wissenschaft!

Du bist ausgezeichnet in jedem Zweige der Gelehrsamkeit, ein Imâm, eine Kaaba für die (zu dir hin) Pilgernden.

Leute, die dich verleugnen, sind blind und gehen irre, in ihren Zweifeln hin und her schwankend [2]).

---

1) Der Angeredete ist der Scheich Ḥasan Selîm ed-Degânî, Mufti der Ḥanefiten zu Jafa.

2) Diese Worte sind aus Sure 9, 49. Bekanntlich lieben es die islamischen Nationen, ihre schriftstellerischen Erzeugnisse mit dergleichen Citaten, welche man اقتباس „Lichtentnehmung" nennt, auszuschmücken; s. *Mehren's* Rhetorik d. Araber, S. 136, Nr. 40.

Ich gehöre nicht zu ihnen, behüte! Vielmehr bekenne ich demüthig deinen Vorzug.

Dich frage ich über das, was mir verborgen blieb, um das Richtige zu finden, und du hilfst mir zurecht.

Ein Herr [1]) bist du, edeln Geschlechts, und deine Güte umfasst alle Bittenden.

Deine Hände waren nie karg im Geben, und nie antwortetest du den dich Ansprechenden: „Ich kann nicht."

Darum wende ich mich an dich mit dem Gesuche um Lösung eines Räthsels, das mir stets im Sinne liegt.

So wahr du lebst [2]), dieses Räthsel ist eine Errungenschaft meines Nachdenkens, kein Früherer hat es je niedergeschrieben.

Ein herrliches [3]) von mir in Verse gebrachtes Räthsel, das meinen Namen bei denen, die es hören, ziert. —

Was ist in der Schrift unterrichteter Schreiber ein dreibuchstabiges Wort,

Während wir es in correcter Rede jeden Tag des Morgens als fünfbuchstabiges aussprechen [4])?

Fügt man in der Schrift einen Buchstaben hinzu [5]), so fällt in der Aussprache ein bedeutungsvoller Buchstabe [6]) hinweg.

Der in der Schrift hinzugefügte Buchstabe selbst wird in der Aussprache bisweilen als nicht nothwendig unterdrückt [7]);

Bisweilen aber müssen wir ihn — so lehrt man uns — als nothwendig aussprechen [8]), so dass er mit seinen Genossen (in der Rede) dann unbezweifelt fünf Buchstaben ergiebt.

---

1) Ein Sejjid, d. h. ein Nachkomme Muhammeds.

2) Die Phrase وحقّك ist verkürzt aus وحقّ وجودك. Man schwört am lebhaftesten bei einem besonders theuern Gegenstande, mit welchem man sich eben in sinnlicher oder auch geistiger Berührung befindet, und die arabische Höflichkeit lässt diess nicht sowohl das eigne Haupt, als vielmehr das des Angeredeten seyn. Wo unter mehreren Personen aus dem Volke eine Verhandlung in Gegenwart eines Höherstehenden stattfindet, da wird dieser als dritte Person in den Schwur hineingezogen, wie man häufig hört وراس هذا الباشا , وحياة هذا البيك.

3) Die Phrase يا لله من أرّخ spielt in sinnreicher Weise auf die Lösung des Räthsels an.

4) لله, gespr. لِلّاه, im ersten Verse der Fâtiha, welche beim Morgengebete recitirt wird.

5) Das ا des Artikels.

6) Das ل als Dativ-Partikel; حرف bedeutet bekanntlich auch Partikel.

7) wo er in die Synaloephe (وصل) kommt, wie in بالله, اسمُ اللّه.

8) Im Anfange eines Satzes.

Den vorletzten [1]) sprechen wir zwar aus, aber es ist uns (durch die Orthographie) stets untersagt ihn zu schreiben.

Demnach ist das Wort ein fünfbuchstabiges für den Leser, wird aber mit nur vier Buchstaben geschrieben.

Es ist diess das erhabenste Nennwort, das man aussprechen kann [2]), um dessenwillen die Anrufung der Bittenden erhört wird [3]).

Mit ihm eröffnen wir schuldigermassen unser Gebet [4]). „Wehe also den Betern, welche" u. s. w. [5])

Wir kennen Ihn, ob wir Ihn gleich seinem Wesen wie seiner Benennung nach [6]) zu begreifen insgesammt unfähig sind.

Diese Benennung ist (grammatikalisch) bestimmter als das Fürwort der ersten Person [7]), wie bei den geschickten Grammatikern feststeht;

Der dadurch Bezeichnete aber ist zu erhaben, als dass er seines Gleichen, und zu gross, als dass er Söhne und Töchter haben könnte [8]). —

Nun antworte mir, o Phönix der Zeit, in Versen, deren Glanz köstliche Perlen überstrahlt.

Mögest du dann immer unter den Menschen geehrt und gegen mich gütig seyn,

Immer mit dem Auge der Freundschaft auf As'ad blicken und uns stets erhalten werden!

---

1) Das ا als حرف المدّ für das Fatha des zweiten ل.

2) Die Worte haben den versteckten Hauptsinn: „es ist diess der vornehmste Gottesname für den Dikr" d. h. für die Anbetungsform, deren Eigenthümlichkeit die wiederholte Nennung Gottes nach verschiedenen Namen ist.

3) Geht zunächst auf das Gebet. Aber auch der Bettler bittet um eine Gabe „لِلّٰه" um Gottes willen. Fl.

4) In den Worten الله أكبر.

5) Zu ergänzen ist: „in ihrem Gebete nachlässig sind". Die Koranstelle, welche, als dem Angeredeten bekannt, hier abgebrochen ist, steht Sur. 107, 5: الذين هم في صلاتهم ساهون. Diese abgebrochene Citationsweise heisst رَقْو oder إيداع, s. *Mehren's* Rhetorik, S. 139.

6) Indem nämlich die Etymologie des Wortes الله ungewiss ist.

7) Das Wort الله ist nicht nur ein Eigenname und insofern eben so durch sich selbst determinirt, معرّف بنفسه, wie die persönlichen und hindeutenden Fürwörter, sondern ausserdem auch noch mit dem Artikel versehen, also doppelt determinirt. Zu bemerken ist hier die Nebenbedeutung: „Dieses Wort (Gott) ist mir bewusster als mein eignes Gewissen".

8) Anspielung auf die 112. Sure, سورة الاخلاص.

Schreiben des Dr. O. Blau an den geschäftsführenden Vorstand der D. Morgenländischen Gesellschaft.

Pera, d. 6. Juli 1858.

Obwohl mir Seitens des verehrlichen Vorstandes eine entscheidende Antwort auf meinen Antrag vom 3. Februar v. J. nicht zugegangen ist, so habe ich doch aus einer Zuschrift des Kassirers der Gesellschaft d. d. 1. Mai v. J. mit freudiger Genugthuung entnommen, dass die D. M. Ges. mit gewohnter Liberalität die Summe von 500 ℛ zur Verwendung im Sinne meines Antrages auf mein Conto hatte einzahlen lassen. Da es an allen näheren Andeutungen über die Absichten des Vorstandes fehlte, und ich überdies von dieser Thatsache Kenntniss erhielt, als ich mich bereits auf der Reise befand und meine Reiseroute und Zeiteintheilung daher ohne Rücksicht auf jene Subvention hatte feststellen müssen [1]), so glaubte ich dem Interesse der Gesellschaft am geeignetsten zu dienen, wenn ich mit einem Theil jener Summe die Kosten von Ausflügen zu wissenschaftlichen Zwecken bestritte, den andern Theil aber zu Erwerbungen für die Sammlungen der Gesellschaft verwendete. Indem ich den ausführlichen Bericht über die Reise selbst und ihre Resultate einer hoffentlich nicht zu fernen Veröffentlichung vorbehalte und hier nur im Vorübergehen bemerke, dass ich namentlich die Möglichkeit, meine Reise nach Urumia und dem Van-See auszudehnen, der Unterstützung der D. M. G. verdanke, liegt mir jetzt, wo meine aus Persien auf dem Carawanenwege beförderten Effecten sich endlich in meinen Händen befinden, die Pflicht ob, dem verehrlichen Vorstande über die Erwerbungen zu berichten, die ich für die Sammlungen der Gesellschaft auf jener Reise gemacht habe. Sie bestehen in orientalischen Handschriften, Lithographien und Drucken, Abdrücken von Inschriften und Münzen. Ich bemerke zu dem folgenden Verzeichniss ergebenst, dass die mit einem Sternchen bezeichneten Gegenstände sich bereits in Händen des Hrn. Prof. Rödiger befinden, die übrigen auf dem Wege nach Wien sind, um von da an die gleiche Adresse abzugehen [2]).

A. Handschriften.

*1. تاريخ اكبرى, Geschichte Akbar-schah's, zwei Theile in einem Bande von 320 Blatt fol. Handschrift v. J. 1019. Vgl. Asiat. Museum Petersb. p. 678 v. [3]).

---

1) Die gegebene Zeit war zu kurz, um noch vor der Abreise des Hrn. Dr. Blau besondere Instructionen zu entwerfen, weshalb es bei den vorgängigen mündlichen Verabredungen bleiben musste. D. Red.

2) Sie waren bis zum 6. Oct. 1858 noch nicht angelangt. E. R.

3) Es ist dies der vollständige erste Theil des sogen. Akbar-Nâmeh in zwei Abtheilungen, handelnd von Timur, Babur, Humajun und den ersten 17 Jahren der Regierung Akbar's. Vf. ist bekanntlich Abu-'l-Fadl, der erste Minister Akbar's. (Der 2. Theil des Werkes führt die Geschichte bis zum 47. Jahre Akbar's fort; der 3. Theil ist das von Gladwin übersetzte آئين اكبرى.) E. R.

2. روضة الصفا. Von Mirchonds bekanntem Geschichtswerk der I. Band. 333 Bl. fol. Hdschr. v. J. 1124.

3. Dess. I. Band, lückenhaft. 378 Bl. fol. anscheinend ältere Schrift.

*4. Dess. IV. Theil in sehr schöner und correcter Kuranischrift v. J. 1030. 225 Bl. fol.

*5. تاريخ عالم آراى صفوى ist nach Fol. 266 v. der Titel des Werkes, dessen 3. Theil an genannter Stelle beginnen soll. Als Verfasser wird daselbst Iskender Bey bezeichnet. Das Werk, 363 Bl. fol., ist anscheinend vollständig, doch fehlt eine Andeutung darüber, wo der zweite Theil beginnt. Nach Hrn. Professor Flügels Untersuchung wäre jener Titel irrig, und das Werk in Wahrheit nichts anders als Iskender Munschi's Tarikh-i-Alem-Araï Abbasi [1]).

6. تاريخ تيمور auf dem Schnitt, in der Unterschrift am Schluss ظفر نامه genannt, ist Scherefeddin Ali's von Jezd bekannte Geschichte Timurs. Ein starker Band von 552 Blatt fol. etwas flüchtiger Schrift vom Jahre 1244 H., geschrieben von Mirza Sadik Chalchaly.

*7. تاريخ معاجم ist der freilich sehr allgemeine Titel einer Geschichte und Biographie der älteren persischen Dynastien, Pischdadier, Kajaniden und Sasaniden, bis auf Anuschirwan den Gerechten, in Prosa, welche in vorliegender Handschrift 172 Bl. 8. umfasst.

8. كتاب نقل جمشيد خان, zur Specialgeschichte des Königreichs Golkonda im 10. Jahrhundert der Hedschra, 37 Bl. 8. Geschrieben im J. 1246.

*9. تيمور نامه (اسكندر نامه) von Dschami [2]), geschrieben im J. 969 von Muhammed Alaeddin Riza. 194 Blatt. Prachtexemplar.

10. خمسهٔ نظامى, die Pentas des Nizami. Alte Handschrift mit Ornamenten und Illustrationen, 288 Blatt. Die fünf Gedichte sind folgendermassen geordnet: Fol. 1. v. beginnt am Rande das Iqbal-Nameh, im Mittelfelde das Makhzen al-Asrar; Fol. 56 v. folgt Leila u-Medschnun; Fol. 170 v. am Rande: Iskender Nameh;

---

1) Die Hs. enthält Th. II. Abth. 1 und 2 des تاريخ عالم آراى عباسى (die 2. Abth. hier nach einer andern als der gewöhnlichen Theilung als Th. III bezeichnet). Der Vf., Iskander Munschi, wird auch sonst bisweilen Iskander Bey genannt. Die erste Abtheilung umfasst die ersten dreissig Regierungsjahre des Schâh 'Abbâs bis 1025 H. = 1616 Chr., die zweite, welche der Vf. später hinzufügte, geht vom 31. Jahre des Schâh 'Abbâs bis zu seinem Tode 1037 H. = 1627 Chr. und der Thronbesteigung seines Nachfolgers, des Schâh Sefi. (Der erste seltnere Theil des Werkes handelt einleitend von dem Ursprunge der Dynastie und den Vorgängern des Schâh 'Abbâs, dann von der Jugendzeit des letzteren bis zu seinem Regierungsantritt.) E. R.

2) Vielmehr Hâtifi's Timur Nâmeh in Versen. E. R.

in der Mitte: Heft Peiker. Vom Calcuttaer Druck weicht die Handschrift häufig ab.

*11. Divan Emir Chosru's von Dehli, Prachtexemplar auf Hanbalyk-Papier mit kostbarem Einband. 347 Blatt fol.

12. Divan Kemal's von Schiraz. 268 Bl. auf goldgesprenkeltem Hanbalyk geschrieben von Derwisch Mahmud b. Abdallah, dem Nakkasch (Bücherverzierer), bekannt unter dem Namen Chaduli.

*13. Divan des Hafiz [1]).

*14. شرح ديوان حافظ, Commentar zu Hafiz, genannt Sururi, 248 Bl. fol. Geschrieben im J. 1118 von Mustafa b. Fazl Effendi, mit vielen Randbemerkungen [2]).

*15. Divan Newaï's, d. i. Mir Ali Schir's. Alttürkische Handschr., mit Illustrationen und Goldverzierungen, geschr. von Hidajet, dem Schreiber aus Schiraz. 229 Bl. fol.; das 1. Blatt fehlt.

*16. تذكر احوال شعراء ولايات ايران, Blumenlese und Litterargeschichte der persischen Dichter; ein Werk neuerer Zeit, eingetheilt in 4 Medschlis, umfassend die Provinzen Iraq, Fars, Khorasan und Hindustan, Mazanderan und Ghilan, endlich Adherbeidschan. 268 Bl. fol.

17. فرهنگ جهانگیری, das persische Wörterbuch von Molla Nureddin Dschihangir; anscheinend ein Auszug, nebst zwei Anhängen. 187 Blatt, geschrieben im J. 1196.

18. Ein medicinisches Werk, dessen Titel und Verf. ich nicht festzustellen vermochte, das mir aber der Beachtung werth schien. Der Verf. citirt folgende ältere Aerzte, resp. Schriften: ausser Galen, Hippokrates (welcher gewöhnl. بقراط, einmal aber auch ابوقراطيس genannt wird) und Mohammed Zakaria, die am häufigsten citirt sind, werden Thabit b. Korra achtmal, Ahron (اهرن حكيم einmal) siebenmal, بولس (Paulus Aeginetes) sechsmal, Ibn Serapion (fünfmal ابن سرافيون, zweimal ابن سرابيون), Jehuda (so zweimal, يهودى fünfmal), ثابت ,على ابن زين ,يحيى بن ماسويه, jeder viermal, Kosta (unter der Form قسط, einmal auch قسط بن لوقيا l. لوقا), Scheich el-Reïs (Avicenna), Rufus (روفس), jeder dreimal, Abu Mansur zweimal, und je einmal die Namen بختيشوع ,حنين ,سكندر, ارسطاطيس (sic), und (?) بوناس ,هرمس ,شمعون ,شرك هندى erwähnt. Das Werk zerfällt in 3 Maqala, die in vorliegendem Exemplare nur falsch gebunden sind; Maq. 1 beginnt Fol. 143 r. mitten im

---

1) Mit der Vorrede des Mohammed Gulendâm, nicht die türkische Recension. E. R.

2) Nur der 1. Theil von Hâfiz Diwan (die Gazelen bis zum Reimbuchstaben ظ) mit dem türk. Commentar des Surûri. Vortreffliche Hs. E. R.

ersten Capitel, Maq. 2 Fol. 1 v., Maq. 3 Fol. 64. Alte Koranischrift, 178 Blatt fol., persisch.

19. یادکار بن شریف Jadiguiar ben Scherif; ein auch von Hadschi Khalfa ed. Flügel no. 14443 erwähntes, aber augenscheinlich nicht gekanntes türkisches Compendium der medicinischen Wissenschaften. Gegenwärtige in Täbris erworbene Handschrift, 147 Blatt in 4° stark, scheint das Handexemplar des Verfassers gewesen zu sein, wie sich aus den mannigfach durchstrichenen oder am Rande verbesserten Stellen des Textes ergeben dürfte.

20. مرآة المبدی, Abhandlung über Astrologie und Mantik, von Mehmed b. Ibrahim Chan Chatlutani (حطلوطی ?) Hindustani, 168 Bl. 4°, persisch.

*21. Ketabha de Medrascha, ein syrisches liturgisches Werk, enthaltend Gebete, Ceremonienformeln und anderes auf den nestorianischen Ritus Bezügliche, 85 Blatt 8°.

22. Fragmente älterer und neuerer syrischer Schriften, 55 – 60 Bl. 4°.

*23. Fragment einer Handschrift des armenischen neuen Testamentes, 99 Bl. 4°.

24. Ausserdem habe ich in Persien eine Handschrift des seltenen, so viel mir bekannt, nur in St. Petersburg vorhandenen geographischen Werkes رياض السياحة von Nimetullah ibn Iskender Sain-el-Abidin el-Schirwany (s. Mélanges Asiat. II, S. 57) erworben, welche ich mir vorbehalte der D. M. G. mit einem besonderen Berichte über dieses interessante und reichhaltige Werk zu überreichen.

An Lithographien u. s. w. erwarb ich für die Gesellschaftsbibliothek folgende:

B. Lithographien und Drucke:

25. Geschichte des Vassaf. Lithographirt Teheran im J. 1269, mit einem Anhange zur Erklärung der schwierigen Wörter im Text.

*26. 27. Geschichte Nadir Schah's, lithographirt in Täbriz in zwei verschiedenen Ausgaben, mit Illustrationen; 1271 und 1272 H.

28 — 38. Eilf Drucke der syrisch-amerikanischen Missionspresse in Urumia.

C. Inschriften:

*39. Gypsabguss der Keilinschrift des Pfeilers Kelischin bei Uschnu, drei Platten in Holzrahmen. Vgl. Ztschr. d. D. M. G. VIII, S. 601.

*40. Papierabdruck der Keilinschrift von Taschtepe am Südufer des Urumiasees, welche Rawlinson zu undeutlich fand, um sie zu copiren. 1 Blatt in Folio.

*41. Sasanidische Inschrift von Derbend am caspischen Meere, ein Geschenk des Hrn. v. Chanykoff für die D. M. G. 1 Blatt in Doppel-Fol.

Ausser den genannten wird mein Reisewerk einige 20 unedirte auf dieser Reise gesammelte Inschriften enthalten, darunter syrische, armenische, arabische, türkische und lateinisch-mittelaltrige.

D. Münzen.

Im Gebiete der Numismatik waren meine Erwerbungen reicher, als die kleine Anzahl derer, welche ich der D. M. G. durch Hrn. Prof. Rödiger überreicht habe, schliessen lassen dürfte. Die meisten und leider besten meiner Erwerbungen wurden mir in einem kurdischen Nachtquartier bei Ondschaly am Ufer des Euphrat entwendet. Es befanden sich darunter von besonderen Seltenheiten 1 Samanidendinar von Nasr b. Ahmed gescht. Nisabur 313; Abbasidendirhem von Harunia 169; Nisabur 194 (Münzmeister جبريل Ġibril ?); mehrere Omayaden-Dirhems, Musafferiden und neuere persische Münzen.

Um dem verehrlichen Vorstand Gelegenheit zu geben, zu beurtheilen, wie ich die von ihm mir anvertrauten Fonds verwendet habe, erlaube ich mir im Folgenden aus meinen Originalrechnungen die Preise auszuziehen, welche ich für die Handschriften, nach den obigen Numern bezeichnet, gezahlt habe:

No.		Toman	Kran	
No. 1.	Toman	7	—	Kran
„ 2.	„	5	—	„
„ 3.	„	2	—	„
„ 4.	„	6	5	„
„ 5.	„	4	—	„
„ 6.	„	11	—	„
„ 7.	„	3	—	„
„ 8.	„	—	7	„
„ 9.	„	12	—	„
„ 10.	„	5	—	„
„ 11.	„	12	—	„
„ 12.	„	7	—	„
„ 13.	„	1	5	„
„ 14.	„	2	—	„
„ 15.	„	13	—	„
„ 16.	„	6	—	„
„ 17.	„	3	—	„
„ 18.	„	2	—	„
„ 19.	„	2	—	„
„ 20.	„	1	—	„
„ 21. } „ 22. }	„	1	3	„
„ 24.	„	5	—	„
	Toman	111	—	Kran.

welche zum Normalcourse von 3 Rthlr. 3 Sgr. 9 ₰. eine Summe von circa 350 Rthlr. constituiren; mit der ergebensten Bemerkung, dass ich auch die Unkosten für Transport und Fracht dieser Gegenstände von Täbris bis Halle, welche sich bis jetzt auf 35 Rthlr. belaufen, übernehmen zu müssen geglaubt habe.

Indem ich den verehrlichen Vorstand der D. M. G. ganz ergebenst ersuche, die oben verzeichneten Gegenstände gefälligst an die betreffenden Sammlungen der D. M. G. abführen zu wollen, stelle ich hochdemselben

anheim, den Mitgliedern der Gesellschaft durch die nächste Generalversammlung oder auf sonst geeignetem Wege Kenntniss von dieser Berichterstattung geben zu wollen.

Eines verehrlichen Vorstandes

ganz ergebenster und dankbarer
Dr. Blau.

Einige Bemerkungen über Inhalt und Disposition einer Archäologie der Hebräer.

Von

Prof. Dr. Saalschütz.

Man kann im Allgemeinen nicht sagen, wie ein Buch oder eine Vorlesung angelegt werden solle und es lässt sich keine ausschliesslich geltende Theorie der Dispositionen schreiben. Die Art und Weise, das Material zu ordnen und zu vertheilen ist von der individuellen Auffassung des Autors so sehr abhängig, dass vielleicht nicht Zwei darin übereinstimmen würden, wenn nicht das Inhalts-Register schon vorhandener Bücher einen grossen Einfluss auf spätere Bearbeitungen desselben Gegenstandes zu üben pflegte. Es gewährt dies eben so sehr eine kaum zu tadelnde Erleichterung, als es zu den wohlerworbenen Rechten jener älteren Autoritäten gezählt werden könnte, deren Namen dabei genannt zu werden verdienten. Denn es ist gewiss nicht ohne Schwierigkeit, die unzähligen Einzelheiten einer Darstellung so zu disponiren, dass der Leser über das Folgende das Frühere nicht vergesse, sich von jedem Punkte aus leicht orientiren könne und ein klares, nach und nach sich entfaltendes Bild des Ganzen gewinne. Ist es nun irgend Jemandem, der über das Betreffende bereits geschrieben, gelungen, in die chaotische Masse des sich darbietenden Stoffes Ordnung zu bringen, jedem Einzelnen in dem Ganzen einen Platz anzuweisen, an welchem es nicht übersehen werden kann und zur Vervollständigung des Gesammtbildes beiträgt, so ist seine Erfindung und Mühe des Dankes werth und es kann Niemandem benommen bleiben, was er etwa Neues über dieselben Gegenstände zu sagen hat, in der bereits geschaffenen Ordnung vorzutragen. Indess kann dies auch nicht als Nothwendigkeit und Regel gelten, und es wird jedem Schriftsteller unstreitig frei stehen, ein ihm vorliegendes Gebiet nach selbstgewählter Richtung zu durchwandern, ohne sich an die Schritte seiner Vorgänger zu heften. Denn wie man in der Schilderung eines Menschen mit seiner geistigen Begabung, oder seiner Tracht, seiner Körpergestalt oder seinem sittlichen Charakter beginnen kann, um sie in der einen oder andern Weise fortschreiten zu lassen, so kann man auch bei der eines Landes oder Volkes verschiedene Ausgangspunkte wählen, um allmählig zu den gegebenen Punkten zu gelangen. Die Selbstständigkeit der Auffassung, welche theilweise, zur Ausfüllung der vorhandenen Lücken und zur Beseitigung eingeschlichener Irrthümer, combinatorisch neues Material zu schaffen

hat, kann in der Wahl des Gesichtspunktes, von welchem aus das Ganze sich ihr ordnet, nur von sich selbst abhängig sein, ja sich in der unausweichlichen Nothwendigkeit befinden, das bequem sich darbietende Fachwerk früherer Stoffeintheilungen unbenutzt zu lassen.

Indess wird man sich hierbei bestimmter und wohlerwogener Gründe bewusst werden und im Stande sein müssen, über dieselben Rechenschaft zu geben. Denn wie ein planlos und unorganisch angesammeltes Material seine wissenschaftliche Bedeutsamkeit in sich erst gebunden trägt, bis eine sichtende und ordnende Hand sie frei macht, so und eben darum gehört die Frage der Vortragsweise einer Wissenschaft mit zu ihrem eigensten Wesen, als gleichsam ihre Logik, und sie kann nur nach voller Uebersicht des Ganzen ihre Erledigung finden. Bleibt diese nun auch, wie schon bemerkt, immer abhängig von der Individualität des Autors, so kann sie doch möglicherweise noch manches allgemein Brauchbare darbieten, oder doch mindestens die betreffende Frage, zugleich auch für verwandte Gebiete, näher ins Auge rücken. In solcher Beziehung mögen die folgenden Bemerkungen des Durchlesens nicht ganz unwerth erscheinen.

Will man sich oder Andern die richtige Einsicht in das Wesen und den Charakter eines Volkes verschaffen, so kann man zu dem Zwecke zunächst gewissermassen analytisch, oder synthetisch verfahren, man kann zuerst den vollen Eindruck des Ganzen auf sich wirken lassen und dann zur nähern Betrachtung des Einzelnen übergehen, oder auch den entgegengesetzten Weg einschlagen. Man besucht etwa seine grössere Stadt, wo das Leben in vollen Pulsen schlägt, sieht das Treiben in den Strassen, auf den Märkten, in den Volksversammlungen oder an andern Orten, wo Massen sich anhäufen und ihre Empfindungen oder Urtheile zum Ausdruck kommen, sei es in moralischer, ästhetischer, merkantilischer, gewerblicher, staatlicher Beziehung, wo möglich auch, wenn ein Feind vor den Thoren stände, im Aufschwunge kriegerischer Begeisterung; dann erst erforscht man das Familienleben, macht sich mit den einzelnen Ständen, Persönlichkeiten, Thätigkeiten bekannt, den vollen Strom des Volkslebens rückwärts bis zu seinen ersten, unbemerkt fliessenden Quellen verfolgend. Dies würde sich gewiss, so weit es erreichbar, bei neuern Völkern, zu welchen selbst wir hinreisen können, vorzugsweise empfehlen. Bei alten, die aus dem Kreise der Staaten verschwanden, wird man, nach Massgabe der Verhältnisse, zwischen der soeben dargelegten und der entgegengesetzten Methode schwanken können. Denn die Art der Anschauung selbst ist schon sehr verschieden. Hier ist das lebensvolle in hellen Farben vor uns sich weit ausbreitende Bild eines einzigen Momentes der Gegenwart, dort das tief perspectivische, das den Blick an Jahrhunderten vorüberführt. Jenes zeigt das Werdende, dieses das Abgeschlossene, dort fragt es sich, wie das Volk sei, zu welchen Hoffnungen es berechtige, hier, was es gewesen, wie es im Ganzen seiner Aufgabe genügt, was es für die Menschheit vollbracht habe. Je nach der Verschiedenheit dieser Aufgabe, die jedem Volke geworden, nach deren Erfassung sein Werth zu bemessen, wechselt auch der Standpunkt der Betrachtung, indem, was bei dem einen in den Vordergrund tritt, bei dem andern nur einen Nebenzug des Bildes liefert.

Gehen wir nun von diesen allgemeinen Bemerkungen zur Archäologie der Hebräer über, so finden wir beispielsweise in einer weit verbreiteten, übersichtlich kurzen Darstellung derselben, dem bekannten und in seiner Art ganz vortrefflichen de Wette'schen Buche, die Geschichte des Volkes und die Geographie Palästina's vorangestellt, darauf folgen die Beschäftigungen, sodann Wohnung, Kleidung und Nahrung, darauf das Recht u. s. w. Der verewigte hochberühmte Mann, dem die biblische Wissenschaft so viel verdankt, hatte gewiss seine guten Gründe zu der gewählten Disposition. Indess wird sich auch eine andere rechtfertigen lassen, deren Princip ein ganz verschiedenes, theilweise entgegengesetztes ist, nämlich die Betrachtung der alten Hebräer zuerst als Individuen, nach Allem, was der Einzelne möglicherweise in seiner Erscheinung darbot, leistete, sich anzueignen vermochte, oder in sich trug, dann in der Familienverbindung und zuletzt als Volksgesammtheit. Zu dem Letztern wird das Städtewesen die passende Vorhalle bilden und diesem werden sich noch Rechtspflege und Polizei als zunächst städtische Institutionen unmittelbar anschliessen. Es giebt Manches, was für eine solche Eintheilung und Folge des archäologischen Materials zu sprechen scheint.

Denn es ist dies 1. das naturgemässe Aufsteigen der Erkenntniss von den ersten Elementen gleichsam bis zum vollen Zusammenhange des Ganzen. Empfahl es sich oben, bei einem lebenden Volke, gegentheils mit dem Ende zu beginnen, so kam dort die gegenwärtige Anschauung dazu, die hier die Schilderung ersetzen muss, oder vielmehr, was diese erst allmählig vor Augen führt, Gestalt, Erscheinung, Benehmen des Volkes, prägt sich auch dort vorweg dem ersten Blicke ein. Wir werden auch im gegenwärtig fremden Lande zuerst die Einzelnen unwillkürlich ins Auge fassen, um das Beginnen der Masse zu begreifen.

2. Rom hinterliess uns den Ruhm und die Bewunderung seiner Thaten, welche die Welt erfüllten und ihm unterwarfen, Griechenland in Mythen und in Kunstwerken die Schöpfungen seines Schönheitssinnes, Aegypten seine Monumente. Was von den alten Hebräern uns blieb, ist wesentlich ein Buch, dessen Anschauungen unser Leben durchdringen und für unsere geselligen und Staats-Verhältnisse rechtlich, religiös und sittlich die unausweichliche Massgabe geworden sind. In das Verständniss dieses Buches einzuführen ist aber eine wichtige Aufgabe der Hebräischen Archäologie. Sie wird mit demjenigen am passendsten beginnen, was bei der ersten Zeile zu wissen noth thut, was die Gestalten, die dort sich zeigen, lebendig aus dem Rahmen treten lässt.

3. Gegen das Voranstellen der Geschichte und Geographie, wie bei de Wette, lässt sich manches Bedenken erheben. Man kann die Geschichte Israels als eigenen Stoff behandeln, dabei die nöthigen archäologischen Kenntnisse voraussetzen, passend einfliessen lassen, oder auch besonders hinzufügen, wie Ewald's umfassende und geniale Arbeit zeigt. Aber in einem eigentlichen Lehrbuche der Archäologie, wo alle Theile gleichartig behandelt werden müssen, die Volksgeschichte demgemäss, im Verhältniss zu dem sich darbietenden Material, gar nicht zur eigentlichen vollen Ausführung kommen, sondern nur weiterem Studium überlassen werden kann, da

gehören die geschichtlichen Mittheilungen, welche sich, ihrer Ausdehnung nach, dem Plane des Ganzen unterzuordnen haben, fast an das Ende des Buches. Denn die Geschichte, oder was ein Volk leistet und vollbringt, ist ja das Resultat aller seiner sonstigen Eigenthümlichkeiten, äusserer sowohl, als geistiger, die Frucht seiner Kraft, Bildung und Ueberzeugung. Wie soll sie also verstanden werden, wenn das Andere in der Erkenntniss nicht voranging? Man muss die Denkweise eines Volkes begreifen und würdigen lernen, um seine Kämpfe, seine Leiden und Triumphe sich theilnehmend zu vergegenwärtigen und nicht als trockenes Gedächtnisswerk und gelehrten Kram im Notizenbuche zu begraben. Am meisten gilt dies von den Israeliten. Ihre Thaten bewegten sich meist in dem eignen kleinen Lande und werden von ihren Schriftstellern mit bescheidener Kürze erzählt, indem der Preis derselben sich Gotte zuwendet. So treten bei diesen Schilderungen weniger jene pittoresken Details in den Vordergrund, welche bei andern Völkern die handelnden Helden individualisiren und in voller menschlicher Glorie unsere Blicke fesseln lassen. Glanz und Ruhm, das Bestreben, durch weitschichtige, riesenhafte Unternehmungen das Staunen der Welt zu erregen, ist hier, im alten Israel, nicht der Hebel der Thaten und jenes todesfreudigen Märtyrerthums der Tausende. Es war ein Geistiges, ohne weltlichen Klang und eitlen Reiz, es war die Fahne des einigen Gottes, die der Hebräer in dem schweren Vertheidigungskampfe hoch empor zu tragen hatte, in dem Kampfe mit dem mächtigen Heidenthum und in dem schwereren mit sich selbst. Dies Alles, wie es in den Individuen lebte, in den Familien patriarchalisch gepflegt wurde, um endlich in dem Volke Wurzel zu fassen, müssen wir im Entstehen und Wachsen verfolgen, um seine Wirkung richtig zu bemessen. Auch die Schilderung des Landes gehört nicht an den Anfang, weil die Geschichte und Constitution Israels ausserhalb Palästina's begann und auch später sich von jenem Grund und Boden unabhängig zeigte.

4. Fragen wir die biblischen Bücher selbst, lesen wir die Genesis und den Anfang des Exodus, so sehen wir in denselben, nach der allgemeinen Vorgeschichte, zuerst die einzelnen Gestalten der Patriarchen, erst später werden wir in das Innere des Familienwesens eingeführt, bis dann die Verhältnisse immer mehr aus der stillen Einsamkeit heraustreten, immer complicirter werden, um endlich in wogendes Volksgetümmel überzugehen. Soll nun die Vorlesung oder ein Buch über Archäologie dieser Schilderung zur Seite bleiben und ihr überall die nöthige Folie verleihen, so muss die Disposition des Materials den bezeichneten Gang nehmen.

Man wird daher das dem Beobachter zunächst Auffällige, der individuellen Erscheinung des Einzelnen Angehörige voranstellen, über Körperbildung und Tracht, dahin gehörige Sitten und Eigenthümlichkeiten, sodann über Wohnung, Nahrung und häusliche Einrichtung sprechen. Hieran wird sich eine Schilderung der äussern Beschäftigungen, des sichtbaren Lebens und Treibens anschliessen. Darnach wird man zur geistigen Charakteristik übergehen. Es ist gar keine Frage, dass Religion und Moral hier an der Spitze stehen muss und dass es nicht wohlgethan wäre, von ersterer oder statt ihrer nur den Cultus zu geben, ohne den Geist, dem jener (theilweise nur vorübergehend) als Ausdruck und Hülle dienen sollte, die äusserlichen Ge-

sten, ohne die den Menschen innerlich bewegenden Lehren und Ueberzeugungen. Wie wollte man von den alten Hebräern ein lebensfrisches Bild erhalten, wenn die archäologische Schilderung Alles gäbe, nur nicht das, was religiös-sittlich, was Göttliches in ihrem Innern vorging, was ihre Lehrer, Dichter und Propheten in Hunderten hoher, herrlichster Gedanken uns, wie sich selbst, begreiflich zu machen bemüht waren? Wenn wir das Uebrige haben, nur nicht dies, so fehlt uns ja, nach der besondern Aufgabe, die eben den Hebräern geworden, nach der eigenthümlichen Glaubensstellung, die sie unter den Völkern einnahmen, der Kern des Ganzen, der Schlüssel zu dem, was von dem ersten Patriarchen, durch welchen „alle Völker der Erde gesegnet sein sollten", bis zum letzten Märtyrer dieses Volkes Alle als höchsten Lebenszweck in sich trugen und verfolgten, welche Sagenswerthes geleistet und erduldet haben. Man kann der Nothwendigkeit, diese Gegenstände mit hineinzuziehen, welche zur charakteristischen Vollständigkeit fast so sehr gehören, wie die Seele zu dem Menschen, sich nicht der Art überheben, dass man nur auf eine Dogmatik, oder ein Lehrbuch der biblischen Sittenlehre u. dgl. verweist, aber man wird auch keine Dogmatik u. s. w. miteinschalten wollen, sondern sich in den Grenzen einer archäologischen Darstellung zu halten wissen. Zu einer solchen Veranschaulichung der religiösen und moralischen Geistesrichtung wird unmittelbar dasjenige kommen, was in Kunst und Wissenschaft eingreift. Durch Combination der allerdings sehr zerstreuten und immer nur zufälligen Notizen lässt sich hier manche Lücke ausfüllen, welche frühere archäologische Werke übrig liessen.

Ist auf diese Weise das Bild des äussern und des innern Lebens so weit vollendet, dass die einzelnen Persönlichkeiten im Denken und Beginnen uns möglichst deutlich vor Augen stehen, so wird man passend zu den geselligen und conventionellen Verhältnissen übergehen, bei welchen das Individuum, das, bei seiner Theilnahme an dem früher Geschilderten, möglicherweise noch als isolirt zu denken war, sich mit Andern in nothwendiger Wechselbeziehung findet. Hier werden die Umgangsformen, die allgemeine Stellung der Geschlechter, Gastfreundschaft und gemeinschaftliche Mahle, das Verhalten bei theilnehmender Trauer und der geschäftliche Verkehr mit seinen Mitteln und Rücksichten zur Sprache kommen. Hierauf wird, als innigste Form der Geselligkeit, das Familienwesen folgen, mit Einschluss des Familieneigenthums, der Erbfolge und der Dienenden.

Das Städtewesen wird, wie schon oben bemerkt, den Uebergang zur grossen Volksgemeinschaft bilden und die in vieler Beziehung sehr merkwürdige Stellung der Armen und Fremdlinge mit umfassen, welche an den städtischen Institutionen ihren wesentlichsten Anhalt fand. Die Sorge für Recht, Ordnung und Zucht gehört ferner an diese Stelle als zunächst folgender Abschnitt, schon nach Massgabe der pentateuchischen Bestimmung: Richter und Beamte sollst du dir einsetzen „in allen deinen Thoren".

Die Darstellung der allgemeinen Volksinstitutionen beginnt wohl nicht unpassend mit den religiösen. Was zur Aeusserung des individuellen frommen Gefühls gehörte, auch in Bezug auf Opfer, Gebet, Gelübde, welche schon in den Patriarchenzeiten vorkommen, wurde in dem früher erwähnten

Abschnitte über Religion abgehandelt. Aber die hieher bezüglichen öffentlichen, ein Volk als solches voraussetzenden Anstalten finden in diesem Abschnitte und zwar darum an seiner Spitze die rechte Stelle, weil das Religionswesen auch auf das politische Einfluss hatte und ihm das ganz eigenthümliche Gepräge gab. Hier wird also der öffentliche, staatlich eingeführte Cultus mit seinen Feierlichkeiten und Symbolen, hier das Priester- und Leviten-Wesen abzuhandeln sein, so wie die Institution der Propheten als öffentlicher Volksredner, welche die monotheistisch-religiöse Idee vertraten. Ein Blick auf die von einem Theile des Volkes angenommenen nicht-monotheistischen Culte wird hier auch nicht fehlen dürfen.

Zuletzt kommen die eigentlich politischen Alterthümer, die Principien der Gesetzgebung und Verfassung, das Volkswesen und die Volksvertretung, Abgaben u. s. w., eine Schilderung der höchsten Gewalten, so wie des Landes der Hebräer. Den Schluss bilden die Verhältnisse nach aussen hin, nebst Heeresverfassung und Kriegswesen.

Was nun noch die Geschichte betrifft, so kann sie nur entweder sehr ausführlich, oder sehr kurz dargestellt werden. Das Erstere würde, wie schon im Frühern bemerkt worden, in keinem Verhältniss zum Uebrigen stehen. Einen mittlern Weg, wobei man einfach die Thatsachen vortrüge, ohne eigentlich wissenschaftliches Raisonnement, giebt es auch nicht, denn dies würde nichts Anderes sein, als das gewöhnliche Material biblischer Geschichte, die ohnedies als bekannt vorausgesetzt werden kann. Es bleibt also Nichts übrig, als die erwähnte sehr kurze Darstellung, um den archäologischen Ueberblick zu vervollständigen und die charakteristischen Resultate der Thatsachen zur Geltung zu bringen. Schreiber dieser Zeilen hält es für das Geeignetste, den letzten Abschnitt mit der Vorgeschichte (bis zur Mosaischen Zeit) beginnen zu lassen und dann an die Vorführung der wechselnden höchsten Gewalten zugleich den betreffenden Verlauf der Geschichte anzuknüpfen. Auf diese Weise erhält dieser ganze, die politischen Institutionen zeichnende Abschnitt eine geschichtliche Bewegung, ein Moment, das auch bei den übrigen Schilderungen, wo es in Anwendung kommt, wohl berücksichtigt werden muss.

Lässt man die Gegenstände in der unmassgeblich vorgeschlagenen Weise auf einander folgen, so erhält jedes spätere Kapitel aus dem Vorangegangenen seine nothwendige Verdeutlichung. Der Hörer oder Leser wird in den Stand gesetzt, den Aufbau des Ganzen von den ersten Elementen an zu verfolgen und das sich immer weiter aufrollende archäologische Bild in seinem Zusammenhange gleichsam wie gegenwärtig vor Augen zu haben. Die Erfahrung dürfte vielleicht auch zeigen, dass Wiederholungen und nie gänzlich zu vermeidende Verweisungen auf Vor- oder Nachgehendes solchergestalt auf ein Minimum reducirt werden. Dass der Verfasser, nach sorgsamster Erwägung und mannigfachen Umlegungen des Materials, den Versuch gemacht hat, dasselbe in akademischen Vorlesungen und einem freundlich aufgenommenen Buche nach angedeuteter Art zu disponiren, gehört nicht weiter hieher, als insofern es die Ausführbarkeit praktisch erweist und eine Prüfung möglich macht. Derselbe hat sich schon im Eingange dagegen verwahrt, dass er nicht etwa der Prätension der Ausschliesslichkeit beschuldigt

werde. Andern kann, je nach ihrer individuellen Anschauung, das Ganze sich in anderer Weise gruppiren. Uns genügt, wenn das Dargelegte sich auch seinerseits als brauchbar bewährt.

Dass aber im Allgemeinen auf eine geeignete Vortragsweise der Archäologie viel ankomme, wird man gern zugeben. Diese Wissenschaft ist in frühern Decennien sowohl auf Universitäten, als in der Literatur über Gebühr vernachlässigt, oder doch vielfach, mit wenig Ausnahmen, nur compilatorisch behandelt worden. Erst in neuerer Zeit haben sich wieder in vollerem Maasse geniale Kräfte ihr zugewandt. Es handelt sich darum, ihr immer mehr Freunde und selbstständige Forscher zu gewinnen, dieselbe immer mehr aus ihrer vormaligen Isolirung zu befreien und für sie in weitern Kreisen ein immer lebendigeres Interesse zu schaffen. Schreiber dieser Zeilen erlaubte sich schon im J. 1850 der in Berlin gehaltenen Versammlung Deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten einige Bemerkungen über das Wünschenswerthe einer ausgebreiteteren Pflege auch der Hebräischen Archäologie vorzulegen. Von den classischen Studien, als doch nothwendige Vervollständigung des Umblicks, gar nicht berücksichtigt, von vielen, mindestens praktischen Theologen, denen eine Kenntniss der homiletisch-biblischen Stellen die Hauptsache war, zur Seite geschoben, lebte diese Disciplin gewissermassen nur von sich und für sich selbst. Sie muss aber und wird — Dank sei es den vielseitigen Mühen begeisterter Forscher, die sich auf diesem Gebiete concentriren — nach ihrer vollen Berechtigung gewürdigt werden und, wie die Bibel das Buch der Bücher genannt wird, so wird es sich zeigen, dass biblische Alterthumskunde Allen, welcher Art auch der Kreis ihrer Betrachtung sei, gar Manches darzubieten vermöge, was den Horizont des Wissens erweitert, die Gedanken-Combinationen in anziehender Weise belebt und auch das Gemüth veredelnd anregt.

Arabische Inschriften.

Von

Prof. Fleischer.

I.

Herr Consul Dr. *Wetzstein* schenkte mir vor zwei Jahren einen auf beifolgender Tafel von der Vorderseite abgebildeten stählernen Helm, den die Erdarbeiten zur Grundlegung eines Gebäudes in der Nähe des Berges Ḳâsiûn bei Damaskus zu Tage gefördert hatten. Er ist im Ganzen sehr gut erhalten und wenig gerostet. Vom untern Rande, um den sich ein Stahlreif schlingt, steigt er bis ungefähr zum ersten Drittel seiner Höhe gerade empor; dann folgt eine sich nach oben verjüngende Wölbung, die rings herum zu rautenähnlichen, schief von links nach rechts laufenden, durch erhabene Ränder von einander geschiedenen Feldern ausgearbeitet ist;

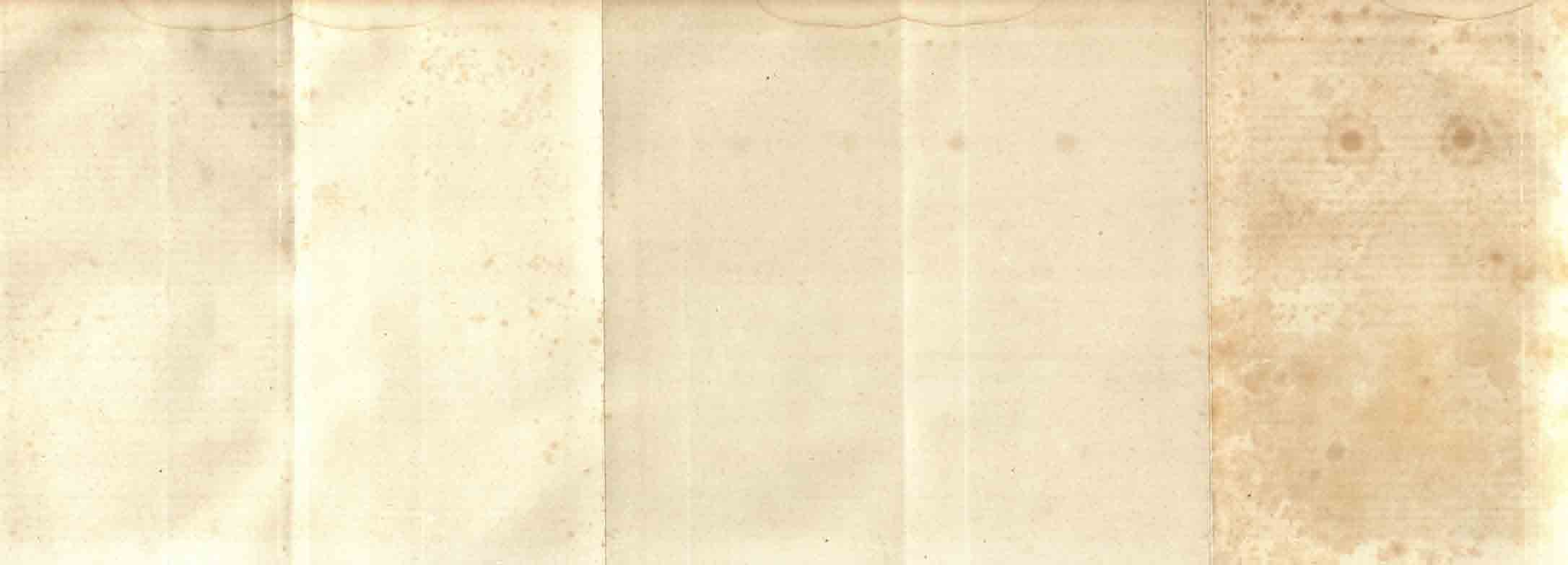
hieran schliesst sich vermittelst einer concaven Abdachung die mit einem facettirten Würfel gekrönte **Spitze**, قَوْنَس, κῶνος[1]). Auf der Mitte der Vorderseite, unmittelbar unter jener Wölbung, sitzt eine längliche Klammer für die **Nasenberge**, d. h. die riegelförmige Schiene, welche zur Deckung des Gesichts über die Nase heruntergezogen wurde. Der untere Theil davon steckt noch jetzt in der Klammer, lässt sich aber, weil eingerostet, nicht mehr bewegen; der obere Theil ist abgebrochen, und gerade darüber befindet sich auch die einzige stärkere Beschädigung, welche der Helm selbst erlitten hat: ein durch den Stahl geschlagenes Loch mit ausgebrochenen Rändern, um das herum alte Blutspuren auf die Vermuthung führen, dass ein Streithammer oder eine ähnliche Waffe zugleich die eben hinaufgeschobene Nasenberge ab- und die Stirn des Helmes wie des Helmträgers eingeschlagen habe. Zu beiden Seiten der Nasenberge sind im untern Rande zwei halbkreisförmige Ausschnitte für die Augen, jeder mit einer hufeisenähnlichen Einfassung, durch welche die Dicke des Stahls an dieser Stelle verdoppelt wird. Weiter nach hinten ist der untere Rand unmittelbar unter dem ihn umgebenden Reife mit sieben gleichweit von einander abstehenden Oesen besetzt, um daran die, aus Kettenringen bestehende, über Nacken und Schultern herabfallende **Halsberge** zu befestigen[2]).

Den ganzen Raum zwischen der äussersten Spitze und dem untern Rande nehmen umrissene **Arabesken** und **Schriftzeilen** ein. Ein Theil der Arabesken und die weiter unten zu beschreibenden ebenfalls bloss umrissenen Buchstaben waren ursprünglich vergoldet, wovon sich noch Ueberreste erhalten haben; meistens aber ist die Vergoldung bis auf einen matten gelblichen Glanz abgerieben. Die Schrift ist von zwei Arten: 1) Zunächst unter der Spitze laufen rund herum, oben und unten von je zwei Linien eingerahmt, zwei zusammen nur einen halben Zoll breite Zeilen **aufgesetzter** kleiner Goldschrift, die aber so abgerieben ist, dass sich nur noch einzelne Buchstaben und Buchstabengruppen erkennen lassen. Ganz ebenso beschaffen ist die bloss von zwei Linien eingeschlossene Schrift, welche unter dem ersten der beiden weiter zu besprechenden grössern Schriftfelder, als obere Einfassung der Mittelwölbung, in zwölf convexen Bogensegmenten um den Helm herumläuft. Diesen Bogensegmenten entsprechen am untern Rande derselben Wölbung ebensoviel concave. Folgendes ist, abgesehen von der Rundung

---

1) Ein Helm ohne diese kegelartige Spitze, البيضة التى لا قونس لها (Ḳâmûs), heisst مُوَرَّمة, nach der Form مُعَظَّمة, eig. **zusammengedrückt**; nicht مُوأَمَة, wie bei *Freytag*, der überdiess nach dem falschen يونس des Calcuttaer Ḳâmûs, st. قونس, übersetzt: „Galea, cui non adnascitur" st. Galea, cui non est conus.

2) Man findet diese mit dem Helme verbundene Halsberge mehrfach abgebildet in den Illustrationen zu *Lane's* englischer Uebersetzung der Tausend u. Einen Nacht, III, S. 460—480.



und Wölbung, die Abbildung eines Stückes davon in verkleinertem Massstabe [1]):



Die Ueberbleibsel dieser Schrift stellen eine Mittelgattung zwischen Neschi und Diwani, das türkische Diwani-Neschisi, ohne diakritische Punkte dar. Alle Versuche, sie zu lesen und zu erklären, oder auch nur die Beziehung und den Inhalt davon im Allgemeinen zu bestimmen, sind bis jetzt an ihrer schlechten Erhaltung gescheitert.

Desto deutlicher treten die bloss umrissenen Charaktere auf den beiden grössern Schriftfeldern hervor. In dem obern, welches zwischen den so eben beschriebenen unleserlichen Zeilen mitten inne steht, sind die hohen und breiten Tulṯi-Buchstaben mit Arabesken durchflochten und laufen ohne Unterbrechung rings um den Helm herum; das untere aber, zwischen der Mittelwölbung und dem Reife um den untern Rand, mit etwas kleinerer Schrift derselben Art und ohne Arabeskenschmuck, zerfällt in sechs Schilder, die durch eben so viel andere, mit Arabesken ausgefüllte, von einander getrennt sind, — das erste Schild für den Beschauer links und das letzte rechts von der Klammer für die Nasenberge. Die so zerstückte Inschrift aber hängt nicht nur in sich selbst zusammen, sondern bildet auch mit der im obern Felde ein Ganzes (s. die beigegebene Abbildung):

(Oberes Feld)

لمولانا السلطان الاعظم خاقان المعظم المعز

(Unteres Feld)

مالك الر|قاب الامم|مولى ملوك|العرب والعجم|ناصر الدنيا و|الدين [2])

„Unserem Herrn, dem hocherhabenen Sultan, dem hochzuverehrenden Fürsten, al-Mu'izz, dem Machthaber über die Nacken der Völker, dem Herrn der Könige der Araber und der Nichtaraber, dem Vertheidiger der Welt und der Religion."

Demnach wurde dieser Helm, so scheint es, gefertigt für den ersten baḥritischen Mamluken-Sultan von Aegypten, al-Mu'izz Aibek, reg. von 648 (1250) bis 655 (1257); s. *Quatremère*, Hist. des Sultans Mamlouks de

---

1) Die gewundenen Linien zwischen den obern und den untern Bogenspitzen sind die hervortretenden Ränder der vertieften Felder der Wölbung.

2) Die Wörter und Buchstaben sind hier durch Striche in dieselben sechs Gruppen getheilt wie auf dem Helme. In مالك الرقاب الامم hat der Graveur, vielleicht ein Nichtaraber, durch Setzung des Artikels vor رقاب, denselben Fehler begangen, von dem ich andere Beispiele gegeben habe in einem Aufsatze über das Verhältniss und die Construction der Sach- und Stoffwörter im Arabischen, Berichte der k. sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Cl., 8. Bd. S. 6.

l'Egypte, I, 1 ff. Den Ehrentitel ناصر الدنيا والدين führen auch mehrere andere Mamluken-Sultane auf ihren Münzen; s. *Pietraszewski*, Numi Mohammedani, S. 7 ff. Der Sultan mag dann den Helm einem seiner Officiere geschenkt haben. — Doch bleibt die Möglichkeit offen, dass die Inschrift, ähnlich wie die Initialen auf den Helmschildern, Säbeltaschen u. s. w. unserer europäischen Heere, nur den Kriegsherrn bezeichnet, in dessen Diensten der Inhaber des Helmes stand. Andere Beispiele sind mir nicht zur Hand; aber combinirende Vergleichung ähnlicher Inschriften könnte für die eine oder die andere Annahme entscheidend werden.

Es wäre eben so vermessen als vergeblich, bestimmen zu wollen, wie dieser Helm mit den Spuren gewaltsamer Tödtung seines Trägers in die Umgebung von Damaskus gekommen ist. Wüssten wir etwas von einem Feld- oder Streifzuge in Syrien, der ägyptische Kriegsleute unter oder kurz nach der Regierung jenes Sultans bis vor Damaskus geführt hätte, so läge die Vermuthung nahe, dass der Inhaber des Helmes dort in einem Gefechte gefallen sei. Aber die einzige geschichtlich bekannte Schlacht zwischen dem Sultan von Aegypten al-Mu'izz Aibek und dem Könige von Syrien an-Nâṣir Jûsuf fiel am 10. Ḏu'l-ḳa'da 648 (3. Febr. 1251) in der Nähe von 'Abbâsa etwas südlich von der syrisch-ägyptischen Grenze vor; s. *Quatremère* a. a. O. S. 21 ff. Vielleicht kam das prächtige Waffenstück damals als Kriegsbeute in die Hände eines Syrers und durch diesen in die Nähe von Damaskus.

II.

Von seiner zweiten Reise nach Aegypten brachte Herr Dr. *Brugsch* die auf beifolgender Tafel abgebildete kufische Inschrift eines Denksteines von der Insel Dahlak im rothen Meere zurück. Sie stellt sich so dar:

الـــلـــه
بسم الرحمن الر
حيم
كل من وجه عليها
فان ويبقى ربك ذو
الجلال والاكرا.

السلطان المبارك
دولى على ما محمد رحمه
...حمير فى يوم السبت الاحد
عشر من ذو القعد.
سنة ست وثمنين
واربع مـــايـــة

d. h. بسم الله الرحمن الرحيم، كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو

الجلال والاكرام، السلطان المبارك تـولّى عليها بحمد رحمة القديـر فى

يوم السبت الاحد عشر من ذى القعدة سنة ستّ وثمانين واربع مايه

„*Im Namen Gottes des Allerbarmers. Jeder auf ihr* [der Erde] *ist vergänglich, aber unvergänglich das Wesen deines Herrn, des Erhabenen und und Allgütigen. — Der gesegnete Sultan bemächtigte sich ihrer* [der Insel], *Dank der Gnade des Allmächtigen, am Sonnabende, dem* 11. *Ḏu'l-ḳaʿda des J.* 486.

Dieses Datum fällt auf den 3. Dec. 1093 und war nach *Wüstenfeld's* Tabellen in der That ein Sonnabend.

In der Schrift und Sprache dieses Denkmals sind folgende Eigenthümlichkeiten zu bemerken: 1) Das Wort الله im Bismillâh u. s. w. steht zur Auszeichnung an der Spitze des Ganzen über den beiden Worten, zwischen welche es gehört. 2) Das Wort وجه in dem auf das Bismillâh folgenden Koranspruche Sur. 55 V. 26 ist in die obere Zeile zwischen die Worte من und عليها gerückt. 3) Das ذو in der 5. Zeile, als Apposition zu وجه, ist koranisch; aber in der 10. Z. steht من ذو القعدة vulgär st. من ذى القعدة. 4) Das Final-ن von السلطان ist ungewöhnlich weit rechts über das ـسـ gestellt. 5) Das Suffixum ها in der 8. Zeile ist von der Präposition على getrennt. — Unsicher ist in der 5. Zeile der vor dem ذ von ذو stehende und einen Theil davon gleichsam verdeckende Charakter. Der feststehende Korantext gestattet keine andere Vermuthung, als dass es noch zu dem ك von ربّك gehöre und und das ة darstelle. Eben so zweifelhaft ist im Anfange der 9. Zeile das Wort القدير. Zwar das wie ein و gestaltete ر findet sich gleich wieder in der folgenden Zeile im Worte عشر; aber der Buchstabe vor dem د ist kein ق; und doch endigt sich von allen Namen Gottes — und ein solcher muss hier stehen — القدير allein auf ـدير.

Der einleitende Koranspruch soll durch die darin enthaltene Erinnerung an die Sterblichkeit aller Menschen, im Gegensatze zu der Ewigkeit Gottes, gleichsam ein paränetisches Correctiv bilden zu der darauf folgenden Hervorhebung des „gesegneten Sultans" durch monumentale Feststellung seiner Besitznahme von der Insel. Die Persönlichkeit dieses Sultans ist für uns bei dem Fehlen jeder nähern Bezeichnung in tiefes Dunkel gehüllt. Vielleicht war es ein Fürst unter der Botmässigkeit des Beherrschers von Tihâma, des Habessiniers Ǵajjâš aus dem Geschlechte Naǵâḥ, der, nach *Johannsen's* Historia Jemanae S. 135 u. 136, im J. d. H. 482 seinem Stamme wieder die Herrschaft über das Küstenland von Jemen errungen hatte. Die Insel Dahlak aber gehörte den Habessiniern und diente ihnen gewöhnlich zum Ausgangspunkte ihrer Angriffe auf die gegenüberliegenden Küstenländer, so wie zum Zufluchtsorte, wenn sie sich von da zurückziehen mussten; s. *Johannsen* S. 128 Z. 25, S. 131 Z. 3 und Z. 9—22. Der König von Dahlak,

ملك دهلك, war nach Abulfeda bei *Reiske*, Ann. musl. III, S. 658, ein moslemischer Habessinier, der sich mit dem Könige von Jemen in gutem Vernehmen zu erhalten suchte.

Zu dem Aufsatze des Herrn Dr. Geiger: Eine mittelalterliche jüdische Medaille.

(S. Ztschr. 1858. S. 680.)

Von

Dr. J. M. Jost.

Unter Beifügung eines Abdrucks der Abbildung, welche Dr. Loewe in London seiner auf Kosten der dortigen Numismatic Society gedruckten Abhandlung beigegeben hat, übergiebt Hr. Dr. G. den Lesern dieser Zeitschrift eine umständliche Geschichte der Deutungen, welche die Münze erfahren, um zu seinem eignen Ergebniss zu gelangen, das von allem Bisherigen abweicht. Hr. G. hält sie für eine Denkmünze eines Verstorbenen, die keiner sonderlichen Aufmerksamkeit werth sei.

Soweit wir persönlich von dem unglimpflichen Urtheile über die früheren Erklärer betroffen werden, dürfte es wohl angemessen erscheinen, einiges darauf zu erwidern; doch ziehen wir es vor, hier einen neuen Versuch der Deutung der Medaille mitzutheilen.

Es hat nämlich der Oberrabbiner von Marseille, M. D. Cahen, ein Schriftchen herausgegeben:

Nouvelle explication d'une Médaille etc. Metz 1858.

und die letzten Initialen als den Vers Hi. 14, 13

'מי 'יתן 'בשאול 'תצפינני 'תסתירני 'עד 'שוב 'אפך 'תשית 'לי 'חק 'ותזכרני

darbietend gedeutet.

Hrn. Cahen hat vornehmlich Zunz durch Angabe der Jahrzahl 1430 auf eine andere Fährte geleitet. Da die Münze in Lyon gefunden worden, so hatte er hier Zeit und Ort. Er forschte daher in der Geschichte von Lyon. Hier wird berichtet, dass diese Stadt im J. 1430 gegen Aufständische im Delfinat für den König Carl VII. in den Kampf zog und bei Anthon eine Anzahl Gefangene machte, die nach Lyon geschickt und in Haft gehalten würden. Darunter wird genannt ein Messire Jean Loys de Couches; somit erkennt er in diesem den auf der Münze angegebenen Namen בנימן בן כוש, und nun trägt er nicht weiter Bedenken, die Münze mit der Leidensgeschichte dieses jungen Mannes in Verbindung zu bringen, den Kopf entweder für dessen Bildniss oder für das des jungen Königs, und den Inhalt der Münze für einen verdeckten Brief zu erklären, worin der Gefangene an seinen Vater schreibt, ihm seine Leiden schildert und ihn bittet, alles zu seiner Befreiung aufzubieten.

Die Durchführung der Erklärungen wird jeder Kenner für sehr gewagt halten; sie geschieht nicht ohne gewaltigen Sprachzwang [1]).

---

1) Wir erhalten von andrer Hand eine Anzeige über Hrn. Cahen's Broschüre, die sich gleichfalls weniger günstig über dieselbe äussert. Wir lassen dieselbe hier gleich folgen und betrachten damit die Acten über diesen im Ganzen doch ziemlich unbedeutenden Gegenstand für unsere Zeitschrift als geschlossen. Die Redaction.

Nachtrag zur Erklärung der mittelalterlichen jüdischen Medaille (vgl. Ztschr. XII, S. 680).

Die Literatur der sogenannten Lemlein-Medaille ist um eine Broschüre reicher geworden, das Verständniss derselben aber um keinen Schritt weiter gerückt. Von Rob. Cahen in Marseille erschien nämlich vor kurzer Zeit eine Broschüre „Nouvelle explication d'une médaille antique", in welcher der Verf., was das Historische, Zweck und Veranlassung dieser Münze betrifft, eine Combination zu Tage gefördert, die allen vorausgegangenen Deutungen würdig zur Seite steht. Auf die Deutung des Wortes חקץ in der Umschrift gestützt, in welchem Zunz die Jahreszahl 5190 = 1430 vermuthet, hat der Verf. die französische Geschichte durchstöbert und war so glücklich in diesem Jahre ein Ereigniss und einen Namen zu finden, den er mit dieser Medaille in Verbindung zu setzen den Muth hatte. In dem Mémoire de l'histoire de Lyon, par Paradin de Cuiseaux, p. 247, wird nämlich erzählt, dass im Jahre 1430 in der Schlacht von Anthon die Lyoner einen glänzenden Sieg erfochten und ungefähr 26 Gefangene gemacht, unter welchen sich auch ein Messire Jean-Lois, fils au seigneur de Couches, befunden habe. Dieser Jean Louis soll nun der בנימין בן כוש auf unserer Medaille sein, die er gleichsam als Bittschrift für seine Befreiung prägen liess. Der Gefangene hätte nach einem Mittel gesucht, combinirt der Verf., um seine Klagen zu denjenigen gelangen zu lassen, die ihm Hilfe bringen und ihn befreien könnten. Zu diesem Zwecke habe er sich sein Bild oder das des Königs Karl prägen lassen und alle Leiden seiner Gefangenschaft, die Langsamkeit der Justiz, seine Bitte an den Gott Israels und an seinen Vater, welcher vom Ungemach, das den Sohn traf, verschont blieb, in der Umschrift ausgedrückt. Es läge nun wenig daran, zu wissen, fügt der Vf. hinzu, ob er selbst diese Umschrift geschrieben oder diktirt habe und demnach der Mr. de Couches mit Benjamin b. Eliahu Beër harofe — welcher Name akrost. in der Umschrift zu lesen ist — eine Person sein müsse, was für jene Zeit wahrscheinlich sei, wo der Israelit seine Eigenschaft als Jude verbergen musste, um nur geduldet zu werden, besonders wer eine höhere Stellung zu erlangen strebte; oder ob dies ein jüdischer Arzt gewesen, der hier als Vermittler diente und seinen Namen auf eine sinnreiche Weise eingeschaltet habe. Im Sinne dieser Auffassung übersetzt nun der Verf. die Umschrift auf folgende Weise:

> Par les décrets de l'Etre-Suprême, par sa volonté immuable, lorsque tout a cessé, j'ai vu cette procédure informe; je te louerai à l'époque où elle sera arrivée à son terme. Cependant, j'ai remarqué par un effet de la Providence, que leur liste (de disgrâce) a ménagé mon supérieur (רוני stehe des Akr. wegen statt אבי) et je m'en réjouis. J'attends la délivrance chaque jour, ô Monseigneur, grand et miséricordieux.

Das einzige Verdienst, das man dem Verf. zuerkennen muss, ist die richtige Entzifferung der einzigen bis jetzt noch nicht gelesenen Abbreviaturen מי׳ בת׳ תל׳ שא׳ תל׳ חו׳, die er ganz richtig als die Anfangsbuchstaben des Verses Iob 14, 13 erkennt.

Hingegen erklärt er die als Jahreszahlen erkannten Buchstaben D. III. M. auf der Kehrseite der Medaille mit Dieu trois fois miséricordieux (nach Hiob 33, 29).

R. Kirchheim.

Die G.'sche Muthmassung hat übrigens, wir geben es gern zu, etwas mehr Wahrscheinlichkeit, selbst nach Abwerfung dessen, was er von Löwe irrthümlich gelten lässt. Aber wir können nicht verhehlen, dass auch seine Uebersetzung manchen Erinnerungen Raum giebt.

יתעלה מרצון kann nicht bedeuten: „der als erhaben über den Willen anzuerkennen ist," was übrigens nur sehr gezwungen einen Sinn darbietet.

בתם כל משפט העבר הצורה „wenn vergeht der ganze Process der Formberaubung (des irdischen Wechsels der Erscheinungen)" sagt uns, ungeachtet der Wörtlichkeit, nicht zu. Wir erinnern uns nicht der Anwendung des משפט im Sinne unsers erst in neuern Zeiten so angewendeten Process als sich entwickelnder Vorgang, bei irgend einem jüdischen Philosophen. Eher hätten wir übertragen: „Wenn das ganze Gericht über das der Form Beraubte (aller Seelen, das Weltgericht, der jüngste Tag) zu Ende ist.

רשומם „die Spur von ihnen (nämlich dem Zeitlichen und Endlichen)" will uns gar nicht einleuchten.

רומי „der Höchste" ist wohl auch beispiellos.

Ueberhaupt rettet die scheinbar wörtliche Uebertragung die hebräische Urschrift nicht vor dem Vorwurfe der widerwärtigsten Verschrobenheit, welche auf einem Familien-Denkmal doppelt befremdlich ist. Durch die G.'sche Auffassung, mit der es jedoch trotz aller der Bemerkungen gegen Einzelnes seine Richtigkeit haben kann, müsste übrigens die Münze, statt ihren Werth einzubüssen, vielmehr dem Liebhaber noch mehr Interesse einflössen. Denn die Prägung einer Münze auf einen Verstorbenen ist bei Juden etwas so überaus Ungewöhnliches, dass wir, ungeachtet ihrer frommen Verehrung für Erbstücke, kein ähnliches Beispiel irgendwo vorfinden, und dass in jüdischen Schriften keine Erwähnung solchen Vorgangs — welcher sogar zu rabbinischen Erörterungen geeignet war — vorkommt; eine in mehreren Exemplaren erhaltene Münze, und noch dazu von solcher Form und Grösse [1]), muss daher, als ein Familienstück sich kund gebend, auf eine bedeutende Person sich beziehen, und diese zu ermitteln ist immer der Mühe werth. Somit ist selbst mit der G.'schen Annahme die Aufgabe noch nicht gelöst, und fände sich ein etwas zuverlässiger Stützpunkt in Familiengeschichten, so wäre man Hrn. Dr. G. für seine Anleitung zu besonderem Danke verpflichtet. Man würde die Deutung der Inschrift, die augenscheinlich durch den Zwang, jedes Wort nach gegebenen Anfangsbuchstaben zu wählen, der hebräischen Sprache Gewalt anthut, allenfalls auf sich beruhen lassen und sich mit einem

---

1) Sie ist um ein gutes Stück umfänglicher, als der in der Zeitschrift mitgetheilte Abdruck, und ziemlich schwer. Ueber dem Kopfe, dessen Rückseite beweist, dass er durchgetrieben ist, befindet sich ein Anhängsel, so dass die Münze angehängt werden sollte. Diese Bestimmung muss doch auch mit ihrem Zwecke irgendwie in Verbindung stehen. Die Buchstaben sind auf der Münze nicht ganz so entschieden deutlich, wie der Abdruck sie giebt, und lassen verschiedene Lesarten zu. Alles das muss bei den etwa zu wagenden Muthmassungen mit erwogen werden.

unbestimmten Sinn begnügen, und könnte alsdann immerhin die Untersuchung als geschlossen ansehen. Bis dahin stehen wir auf dem Gebiete blosser Vermuthungen.

Frankfurt a. M. 13. Oct. 1858.

Der Dekalog in einer samaritanischen Inschrift aus dem Tempel des Garizim.

Von

Dr. O. Blau.

Mit einer Abbildung der Inschrift.

Unter einer Partie mir gütigst mitgetheilter handschriftlicher Aufzeichnungen des auch um unsere Wissenschaft hochverdienten Generals von Wildenbruch entdecke ich so eben die in der beigelegten Tafel wiederholte Copie einer samaritanischen Inschrift, welche derselbe von einem Besuche in Nâbulus, den er vor mehr als zwölf Jahren während seiner Stellung als Königl. Preussischer Generalconsul in Syrien machte, mitgebracht hat.

Die Copie ist von seiner Hand mit der Bemerkung begleitet:

„Nablus. Auf einem Marmorblock verkehrt eingemauert in das Minaret „der Moschee El Chadhra — Ort, wo Jacob um Joseph getrauert haben „soll."

Es ist mir unbekannt, ob diese Inschrift von anderen Reisenden bemerkt und bekannt gemacht ist. Robinson hat sie weder bei seinem ersten noch bei seinem zweiten Besuche gesehen. Ritter in seinem Palästina gedenkt ihrer mit keinem Worte. Jedenfalls hat sie Anspruch darauf, den Lesern unsrer Zeitschrift nicht vorenthalten zu werden, da sowohl ihr Inhalt sie den bedeutendsten Resten semitischen Alterthums gleichstellt, als auch die Schrift und Sprache, in der sie abgefasst ist, anderweitig nicht in der Epigraphik vertreten ist [1]).

---

1) Der geehrte Hr. Verfasser dieses Aufsatzes hat an mich die Aufforderung gestellt, denselben vor dem Abdruck zu prüfen und allenfalls mit einigen Anmerkungen zu begleiten. Indem ich diesem mir geschenkten Vertrauen gern entspreche, muss ich hier gleich sagen, dass die Inschrift nicht ganz so unbekannt ist, wie der Vf. anzunehmen scheint. Ich habe dieselbe schon im J. 1845 veröffentlicht und erklärt nach einer Copie, welche mir der verstorbene preuss. Consul Schultz zuschickte, s. Hall. Allgem. Literatur-Zeitung 1845. Nr. 231. S. 658. Schultz hatte die Copie im Sommer 1844 genommen, als er mit den beiden Grafen Albert und Wilhelm von Pourtalès von Jerusalem nach Damaskus reiste. Meine Mittheilung in der Allgem. Lit.-Zeitung scheint wenig Beachtung gefunden zu haben, doch ist sie z. B. der umsichtigen Beobachtung Ewald's nicht entgangen, der sie in seinem Lehrbuch der hebr. Sprache v. J. 1855 S. 118 anführt (statt „Subustieh"

Diese Marmortafel ist nichts geringeres als eine **Tafel des Gesetzes**, welche einst eines der alten Heiligthümer Sichems, wahrscheinlich den Tempel auf dem Berge Garizim, zierte.

Sie besteht aus 10 Zeilen, von denen die erste fast ganz zerstört, die fünf letzten mehr oder minder schadhaft sind. Ausser einer Vorbemerkung (Z. 1) und einer Nachschrift (Z. 9. 10) enthält sie in kurzer Fassung das zweite bis neunte Gebot, und darf sonach als der älteste vorhandene **Codex des Dekalogs** betrachtet werden.

Der Text lehnt sich meistens an Exod. XX, 7 ff. an: an **einer** Stelle jedoch an die Variante im Deuteronomium V, 11 ff. Ich muss Andern überlassen, zu prüfen, inwieweit hierbei die samaritanische Recension des Pentateuch massgebend gewesen ist [1]).

Die Bibelworte beginnen:

Z. 2: לאתא. את. שם. יהוה.
Z. 3: אל‥(ך). לשוא.

„Du sollst den Namen des Herrn
„Deines Gottes nicht missbrauchen."

לאתא] ist, vielleicht nur durch Versehen des Abschreibers, nach Exod. XX, 7 und Deut. V, 11 irrthümlich statt לא תשא.

אל‥ך] in welchem überdies das Kaf eine entstellte Form hat, ist ebenso bestimmt nach jenen Stellen zu אלהיך zu ergänzen.

Der zweite Halbvers: כי לא ינקה, den Exodus und Deuteronomium haben, fehlt; ebenso im Folgenden immer die Worte, die über das eigentliche Gebot hinausgehen; hier folgt sogleich

Z. 3: שמוראת. יום.
Z. 4: השבת. לקד.שהו:

„Du sollst halten den Tag des Sabbaths
„auf dass Du ihn heiligest."

שמור] ist dem Texte des Deuteronomiums entsprechend (V, 12), während Exod. XX, 8 bekanntlich זכור gebraucht ist. Samaritanischer Seits gewiss nicht ohne Beziehung auf die beliebte Deutung ihres Namens als

---

ist daselbst **Nabulus** zu lesen). Uebrigens ist dies auch nicht die einzige, wenn auch die älteste und in paläographischer Hinsicht bedeutendste samaritanische Inschrift, von welcher wir Kunde haben. Seetzen (II, 182) sah im J. 1806 in der Mauer der Synagoge der Samaritaner eine samaritanische Inschrift, woraus er entnahm, dass das Gebäude vor etwa 400 Jahren errichtet worden, und John Wilson bemerkte in demselben Gebäude drei Marmortafeln mit samaritanischen Schriftzügen, die aber erst 70 Jahre alt waren. Möglich, dass dies nur arabische Inschriften sind mit samaritanischen Buchstaben geschrieben, so dass die hier besprochene vor der Hand doch die einzige ihrer Art bleibt. Die Schultz'sche Copie stimmt in allen Hauptsachen mit der Wildenbruch'schen überein, sie drückt die Form der Buchstaben ein paar Mal vollständiger aus und giebt die lückenhaften Räume genauer; doch steht sie der Wildenbruch'schen theils in andern Einzelheiten, theils in der ganzen Manier der Zeichnung nach, weshalb die letztere jedenfalls willkommen ist. E. Rödiger.

1) Es ist nur Exodus-Text, aber nach der samaritan. Recension. E. R.

שֹׁמְרֵי מִצְוֹתָי (Exod. XX, 6). Zwischen שמור und את fehlt der Trennungspunkt [1]).

חשבת] sieht in der Copie vielmehr wie חשבה aus; vielleicht verwechselte nur der Abschreiber die sehr ähnlichen Zeichen ה und ח [2]).

לקד.שהו] = לקדשו. Das Suffix הו statt ו ist eigenthümlich [3]). Der Punkt im Worte ein Fehler des Schreibers.

Weiter heisst es:

Z. 4: כבד . את . אביך .
Z. 5: ואת אמך :

„Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren."

Der Anfang von Exod. v. 12 (und Deuter. v. 16). Die Verheissung wirdweggelas sen.

Z. 5: לא . תרצח . לא . תנאף .
Z. 6: לא תגנב :

„Du sollst nicht tödten; Du sollst nicht ehebrechen;
„Du sollst nicht stehlen."

Diese drei Verbote nach Exod. V, 13—15 ohne das bindende ו, welches in Deut. v. 17 steht, aneinandergereiht, aber nicht durch den vertheilenden Doppelpunkt, sondern nur durch den einfachen Trennungspunkt auseinandergehalten. Der Worttheiler fehlt im letzten.

Z. 6: לא . תענה . ברע(ך) .
Z. 7: עד . שקר :

„Du sollst nicht falsch Zeugniss reden wider dei-
„nen Nächsten."

entsprechend dem v. 16 in Exod., während der in Deut. v. 17 recipirte Text שוא statt שקר liest. Das ך am Schlusse der 6. Zeile ist erloschen.

Z. 7: ל(א) . תחמד . בי(ת) .
Z. 8: רעך :

„Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus."

Nach Ergänzung zweier Buchstaben gleichlautend mit Exod. 17 erstem Halbverse, verschieden von Deuter. v. 18.

Z. 8: ל . . . . ע .

Vielleicht hat hier gestanden, wie Exod. v. 17, zweiter Halbvers:

ל[א תחמד אשת ר]ע(ך)

„Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib."

Doch ist in meiner Copie für das Kaf hinter dem Ajin fast kein Raum [4]).

Von dem Satz, der diesen Gesetzesworten voraufgeschickt ist, sind nur

---

1) Der samaritanische Text hat שמור auch in der Stelle des Exodus. E. R.

2) Die Schultz'sche Copie hat entschieden ein ה, ungefähr so gestaltet wie in dem folgenden לקרשהו und in תענה. E. R.

3) לקדשהו ist die samaritanische Lesart. E. R.

4) Die andere Copie hat etwas mehr Raum. An der gegebenen Ergänzung ist nicht zu zweifeln. E. R.

in der Mitte von Z. 1: לחי·ל und am Ende vielleicht ·ל, und im Anfang von Z. 2: עלה erkennbar. — Die zwei letzten Zeilen sind ebenfalls unvollständig; der Anfang von Z. 9: ובניתשם.מ(ע)לה lässt sich übersetzen: „Und ich baute daselbst einen Altar ......“, angenommen, dass מעלה richtig vermuthet und im Samaritanischen, wie מעלה im Phönizischen (Inschr. v. Marseille Z. 3), der Bedeutung Altar fähig ist. Das verbindende Vav setzt voraus, dass die einleitenden Worte Z. 1, sich der Construction und dem Sinne nach den letzten Zeilen anschliessen, und das zurückweisende שם lässt erkennen, dass in Z. 1 eine Ortsbestimmung namhaft gemacht war. Es mag also dort etwa gestanden haben: „Ich N. N. weihte dem Tempel zu .... diese Tafel“; wobei sich ungesucht die Möglichkeit bietet, in Z. 1 לחי·ל zu להיכל zu ergänzen, demselben Worte, welches noch Abulfeda (Geogr. p. 142 ed. Schier) von dem Tempel auf dem Garizim gebraucht: وبنى على جبل نابلس هيكلا عظيما الخ. — Ob die weiter endwärts in Z. 1 vorhandenen Spuren eines ג auf גרזים zu deuten sind, bleibe dahingestellt. Die Samaritaner selbst schreiben den Namen des Berges mit Kaf und danach auch die arabischen Geographen كرزيم (so die handschriftliche Lesart im Marâṣid Art. نابلس, wofür Juynboll Anm. 3 aus dem Chron. Samar. كارزيم herstellen will). — Für die Erklärung des unverständlichen ...עלה in Z. 2 liegt am Ende noch לֶחֶ am nächsten.

Die Schlusszeile endlich enthält allem Anscheine nach ein Datum. Darauf führen die nach dem ersten Worte stehenden Striche, welche keine Buchstaben, sondern, vermuthe ich, Zahlzeichen (die Trias + 1 = 4) sind. Buchstäblich steht da:

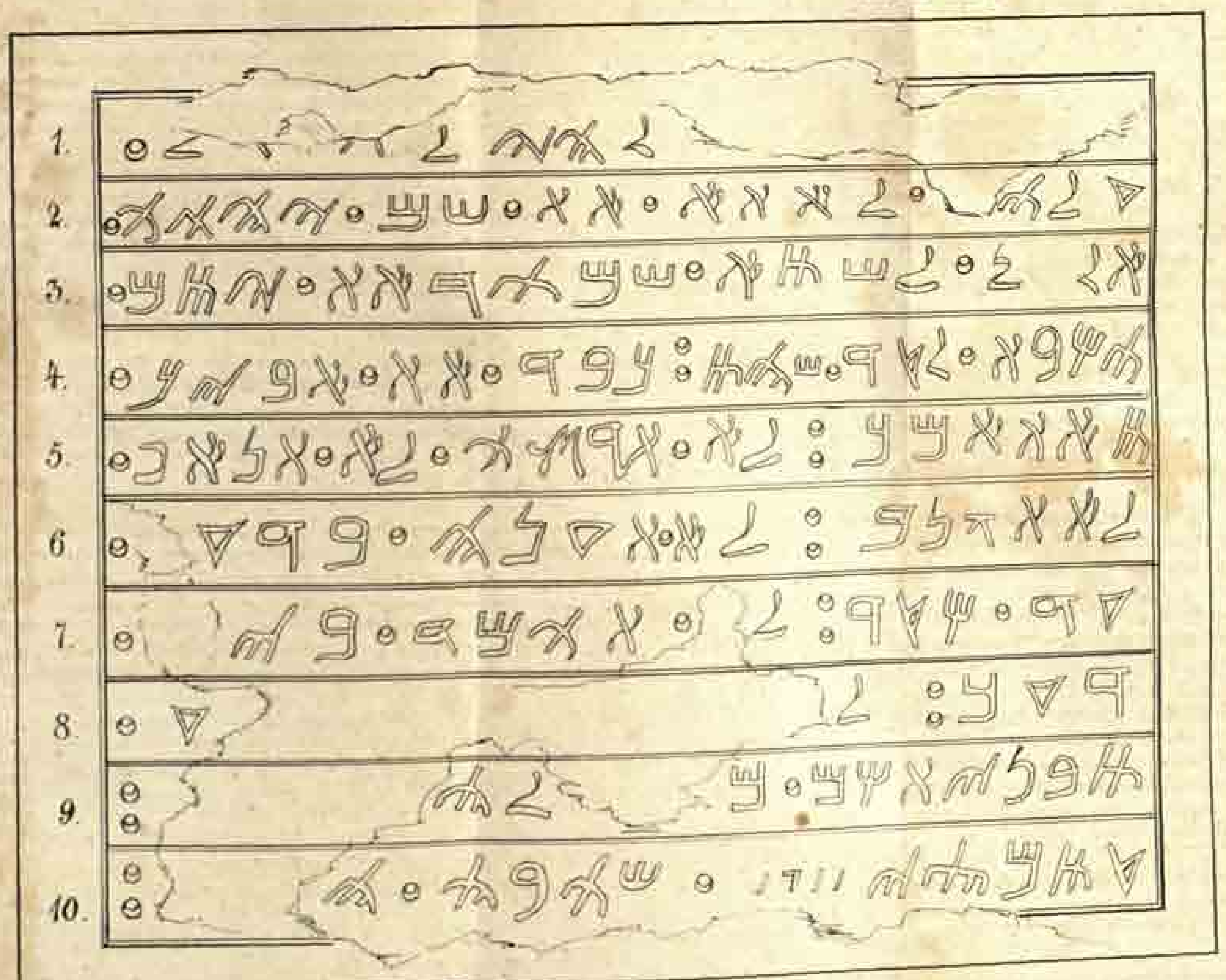
עום הי ||ל| . שחבה . ח···

Hier könnte הי samaritanische Form für היא „dies“ sein; es könnte aber auch wie Cit. I, 1 und Massil., Zahlzeichen für 20, und , wie Massil. 6, Zahlzeichen für 100 sein, woraus sich dann die Gesammtzahl 124 ergäbe. Dann läge es freilich nicht allzu fern, עום mit arab. عام „Jahr“ zu vergleichen, obwohl, auch nach samaritanischem Sprachgebrauch, vielmehr ein שנה zu erwarten wäre. Aber das folgende שחבה oder שובה (vgl. die Form des Vav in יהוה und שמור) bleibt dunkel. An שובה „Rückkehr aus dem Exil“ zu denken, oder es = משובה vom „Schisma“ zu verstehen, oder שחבה verschrieben für שהרה „Monat“ zu glauben, habe ich den Muth um so weniger, als ich denen nicht vorgreifen mag, denen eine bessere Copie der Inschrift vielleicht eine näherliegende und sicherere Erklärung darbietet.

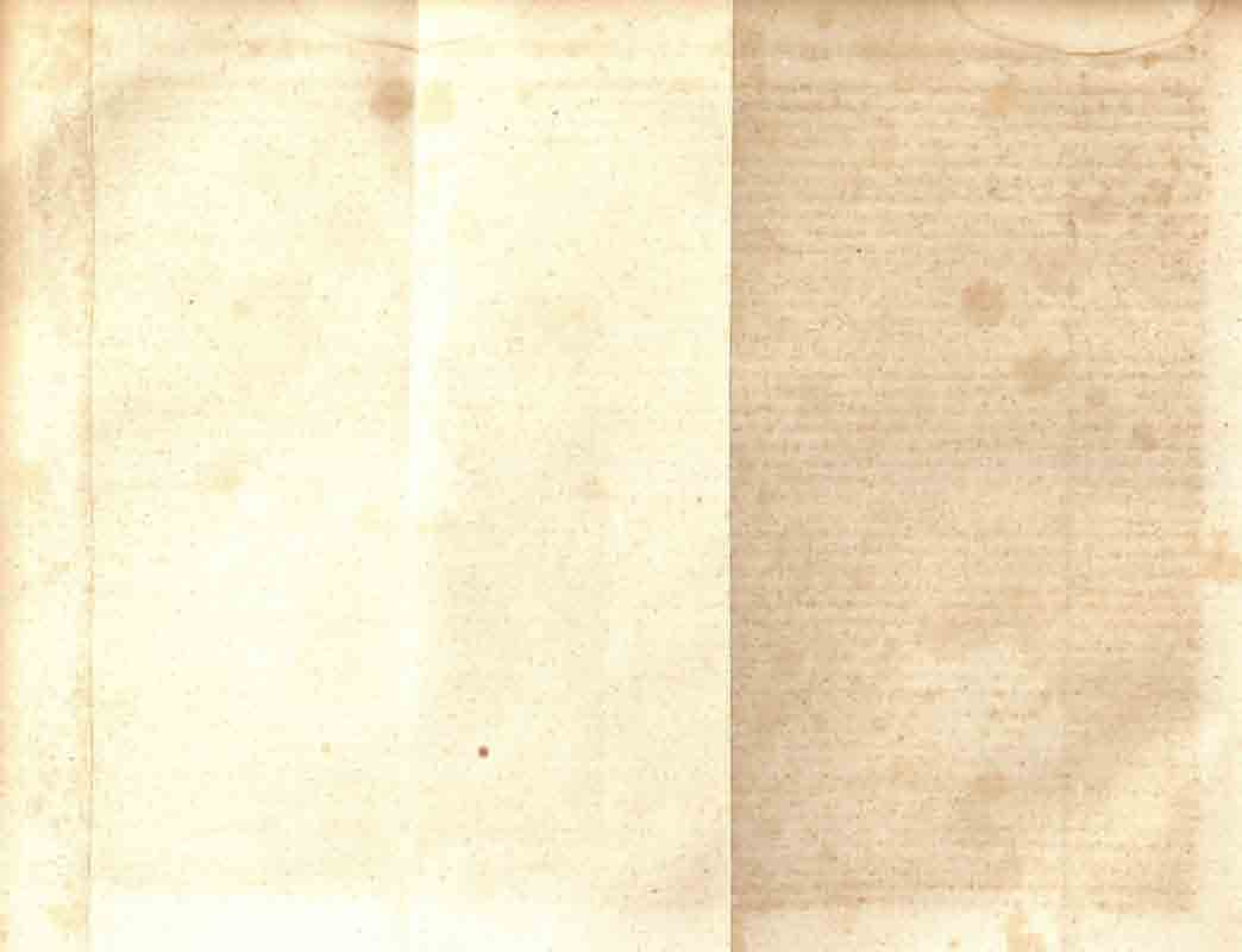
Es scheint daher auch gerathen, sich vor der Hand jeder Anwendung dieses Datums auf die Bestimmung des Alters unserer Inschrift zu enthalten. Das 124ste Jahr seit dem Tempelbau auf dem Garizim würde auf c. 205 v. Chr. fallen; nach seleucidischer Aera ist das 124ste = 188 v. Chr. [1]).

---

1) Ohne das Scharfsinnige dieser Vermuthungen zu verkennen, muss ich doch gestehen, dass ich in der ersten Zeile eher das erste der zehn Worte



Inschrift von Nabulus.



Der Zerstörung des Samariter-Tempels durch Johannes Hyrcanus um 129 v. Chr. dürfte unsre Inschrift in jedem Falle vorausgehen, wenn Tempel und Altar darin erwähnt werden.

---

des Dekalog oder doch sonstige einleitende Bibelworte erwarten würde, etwa ...צִוַּנִי אֱלֹהַי לַעֲשׂוֹת... nach Deut. 4, 5, wozu sich die übrig gebliebenen Buchstaben ..לֹהַי ל.. sehr gut fügen würden. Die drei Buchstaben עלה stehen in der Schultz'schen Copie ganz zu Anfang der ersten Zeile, worauf ich früher eine Vermuthung stützte; doch mag dies lediglich auf einem Versehen beruhen. — In den beiden letzten Zeilen erkannte ich schon im J. 1845 Bibelworte, und ich bleibe dabei auch jetzt noch. In der vorletzten Zeile nämlich steht die Cardinalstelle der Samaritaner Deut. 27, 5, die sie bekanntlich auf den Garizim beziehen, und die sie auch Exod. 20 hinter dem Dekalog eingeschoben haben. Hier ist davon noch sichtbar ...ובנית שם מ...ל.ה..., wo also die zerstreuten Buchstaben מ...ל.ה... zu מזבח ליהוה zu ergänzen sind, wozu auch der Raum der entstandenen Lücken gerade ausreicht, während der Raum zwischen מ...ל für den einzigen Buchstaben ע in Hrn. *Blau's* Lesung מעלה viel zu gross ist. Die letzte Zeile enthielt aus Num. 10, 35 u. 36 die Worte קומה י(הוה) (שובה (י)ה(וה. Ich kann demnach hier nichts von Zahlzeichen und Datum sehen, auch ist der erste Buchstab dieser letzten Zeile offenbar ein ק, wie in שקר Z. 7 und in לקדשהו Z. 4, nicht ein ע, das sich in den Wörtern תענה, רע und עד Z. 6. 7 und 8 ganz anders darstellt. Ich hoffe, man wird diese meine so nahe liegende Deutung billigen und darin, gegenüber den jetzt immer häufiger werdenden maasslosen Entzifferungen um jeden Preis, eine Mahnung erkennen, lieber das Einfachste und Nächstliegende aufzusuchen, als jenseit der Grenzen desselben sich mit forcirten Phantasiespielen abzumühen, was allerdings oft leichter und vergnüglicher, für den Augenblick auch wohl effectreicher ist, als die strenge Zucht einer gemessenen Enthaltsamkeit. Möge der geehrte Vf. verzeihen, dass ich diese Mahnung mit seiner Arbeit in Verbindung bringe; er wird recht gut wissen dass ich dabei am wenigsten seine Art und Weise im Auge habe. — In allem aber, was Hr. *B.* im Folgenden über den Charakter der Schrift, den ursprünglichen Ort des Steines und das muthmassliche Alter der Inschrift sagt, kann ich ihm nur beistimmen. Ueber den jetzigen Ort der Inschrift sagt Schultz in seinem Bericht: „Donnerstag d. 13. Juni [1844] .. brachten „wir einen Theil des Nachmittags in einem anmuthigen Garten an der Süd-„westseite der Stadt zu, den die mohammedanische Tradition als den Ort „bezeichnet, wo Jakob um Joseph trauerte. Er heisst bei den Arabern „el-Chodhra. Auf der einen Seite des Gartens steht eine Moschee, das „dazu gehörige Minaret auf der anderen. In die Südostecke dieses Minarets, „das ein alterthümliches Ansehn hat, ist ein regelmässig zugehauenes Stück „gewöhnlichen Marmors eingemauert, auf dem eine samaritanische Inschrift „eingegraben ist. So wie der Stein jetzt liegt, steht die Inschrift auf dem „Kopfe." Dieselbe Localität wird auch von vielen andern Reisenden erwähnt, z. B. von dem Abbé *Bargès* in seiner interessanten Schrift „Les Samaritains de Naplouse" (Paris 1855. 8., s. meinen Jahresbericht in dieser Zeitschr. Bd. X. S. 764) mit folgenden Worten: „Nous entrâmes dans un jardin au „fond duquel se trouvait le monument en question. La mosquée de Jacob, „ainsi que le temple des Samaritains et le khan qu'ils habitent, sont situés „dans le même quartier, au pied du mont Garizim; ils disent que ce quar-„tier occupe la portion du champ que le patriarche Jacob acheta autrefois „des enfants d'Hémor, au prix de cent agneaux, et c'est pour cette raison „qu'ils l'appellent en hébreu Hhalkat ha-sadi [חלקת השדה], la portion

Es lässt sich auch in der That nicht absehen, wo anders eine solche Marmortafel mit den Kernsprüchen des Gesetzes füglich einen Platz gefunden haben sollte, wenn nicht an geweihter Stätte, im Heiligthume. Auch im jüdischen Ritual kommen die „Tafeln des Gesetzes" nur als im Tempel, in der Bundeslade aufbewahrt vor (Deuter. X, 15. 1 Kön. VIII, 9. Hebr. IX, 4); und die Auslegung, welche die Juden dem Gebote (Deut. VI, 9), die Worte Jehovahs an ihre Thüren und Pfosten zu schreiben, gegeben haben (vgl. darüber *F. C. Ewald*, Abodah Sarah S. 18), beweist, dass es nicht üblich war, Steintafeln mit den Gesetzesworten beschrieben, an Privathäusern u. dgl. anzubringen. Zudem ist der Marmor in Palästina ein so kostbares Material, dass unser Stein oder Block gewiss nur einem Prachtgebäude angehört haben kann.

Alles dies dürfte es in hohem Grade wahrscheinlich machen, dass wir es hier mit einem Trümmerstück aus dem Tempel vom Berge Garizim selbst zu thun haben.

Mit der Zerstörung des Tempels wurde dies Marmorstück unter andern Trümmern begraben und später an den Fuss des Berges verschleppt. Das Grabmal Josephs, der Brunnen Jakobs, und so auch die Chadhra — „grüne" — Moschee, an welche die mohammedanischen Traditionen sich knüpfen, liegen am Fusse des Garizim. Aeltere Reisende sprechen noch von alten Ruinen in der Nähe des Jacobsbrunnens; neuere haben nichts mehr davon gesehen und *Robinson* (Pal. III, S. 345) findet es erklärlich: „Die „Steine mögen sehr natürlich zu den Bauten der neueren Stadt verwandt „worden sein."

Wie die phönizischen Inschriften von der Nekropole Citiums vor kaum 100 Jahren noch in die Wasserleitung von Larnaka verbaut wurden, wie die zweisprachige Inschrift von Thugga durch Einmauerung in ein christliches Grabmal späteren Zeiten erhalten wurde, so hat diesmal moslemische Laune, — vielleicht abergläubische Verknüpfung des Steines mit den Traditionen der Oertlichkeit — der Nachwelt ein merkwürdiges Stück Alterthum gerettet. Es würde nicht ohne Interesse, und wird nicht unmöglich sein, festzustellen, wann das Minaret der Chadhra gebaut, wann der Stein dort eingefügt worden. Die meisten Moscheen, Stiftungen und öffentlichen Bauten jenes Districtes datiren aus der Zeit der Ejjubiden, wie sich aus vielen mir vorliegenden arabischen Inschriften mit den Daten 610—718 der Hedschra nachweisen lässt; also aus denselben Jahrhunderten (XIII. u. XIV.), aus denen die ältesten samaritanischen Handschriften des Pentateuch, die in europäischen Bibliotheken vorhanden sind, stammen.

Mit dem Schriftcharakter dieser Manuscripte verglichen tragen die Buchstabenfiguren unserer Inschrift alle Merkmale eines noch höheren Alters, obwohl mit Recht anzunehmen ist, dass die gewöhnlichen samaritanischen

---

„du champ, et en arabe محلة الخضرة Mahallet el-khodrah, ou quar-„tier de la verdure." Die Wände im Innern dieser Moschee zeigen Spuren von alten Frescogemälden, was auf christlichen Ursprung deutet. Es fragt sich hier aber eigentlich nur um das Alter des von der Moschee abgesondert stehenden Minaret. E. R.

Schriftzüge im Laufe der Jahrhunderte mehr als die meisten anderen Alphabete ihre Alterthümlichkeit gewahrt haben. Die unsrigen zeichnen sich durch Einfachheit und Schmucklosigkeit vor den handschriftlichen aus (vgl. die Figuren des Cheth, des Kaf, des Sade, des Kof mit den entsprechenden in *Gesen.* Monn. Phoen. Tab. 3) und zeigen vielfach eine sehr nahe Verwandtschaft mit dem Alphabet der Makkabäer-Münzen (so das Mem, das Schin, das Jod). Das Schin kommt zweimal (Z. 4 u. Z. 7) in einer etwas abweichenden Form mit verlängertem Mittelschaft vor. Ebenso hat das Vav eine doppelte Form: die einfachere in יהוה und שמור steht mit der althebräischen auf gleicher Stufe, während die zweite und häufigere nur jener Urform verglichen werden kann, aus welcher Digamma und latein. F entstanden. Hinsichtlich der Häkchen an den Köpfen des Daleth, Resch und Gimel hält unsre Inschrift die Mitte zwischen den Formen der makkabäischen Münzlegenden und denen der Pentateuchmanuscripte in samaritanischer Schrift.

Bemerkenswerth ist auch die Anwendung der Interpunktionszeichen für Wort- und Satzabtheilung. Das übliche Zeichen des Versendes ist ein doppelter Circellus; der einzelne Circellus wird in der Regel gebraucht, um die Worte zu scheiden; doch ist er zuweilen ausgelassen, wo er einer einsilbigen Partikel (אֶת־, לֹא, שָׁם) voraufgehen oder nachfolgen sollte. Aehnliche diakritische Punkte und Zeichen für Theilung von Wörtern und Sätzen finden sich auch in den Cypriotischen Texten (Luynes, Inscr. Cypr. p. 39 ff.) und in Carthagischen Inschriften.

Indem ich dies Denkmal, das in gleicher Weise für die Bibelauslegung, für die samaritanische Geschichte und Alterthumskunde, für die gesammte semitische Paläographie und Sprachforschung von hoher Bedeutung scheint, mit vorstehenden wenigen Bemerkungen begleitet, der Oeffentlichkeit übergebe, kann ich nur den Wunsch hinzufügen, dass ihm die Beleuchtung, die ihm an vielen Punkten noch fehlt, recht reichlich und von der rechten Seite zu Theil werden möge.

Constantinopel im November 1858.

Bemerkung zu einigen Worterklärungen in Erech Milin von Rappaport.

Von

R. Kirchheim.

Unter mehreren lehr- und umfangreichen Recensionen im vorigen Jahrg. (S. 365) hat Dr. Geiger auch Rappaports Erech Milin einige Zeilen gewidmet; einige Zeilen nur einem Werke, das in 200 Artikeln die verschiedensten

Stoffe behandelt und in allen Zweigen des Wissens, insofern sie in der alten jüd. Literatur vertreten sind, die schwierigsten Punkte hervorgehoben und erläutert hat. Wir verweisen nur auf die Artikel, die Frankel in 6 Nummern seiner Zeitschrift (1853 S. 344) excerpirte; auf die Art. Alexander, Hadrianus, Ludi seculares איד — für röm. Alterthumsforscher von besonderm Interesse —, Heraclius, wo er die syrische Inschrift[1]), die der T. Jeruschalmi (Ab. Sar. 1, 4) erwähnt, erklärt; auf die vielen in talmudischen Schriften vorkommenden Namen von Städten, Flüssen u. s. w., die er beschrieb, und auf die in ihnen sich findenden Fremdwörter, die er erläuterte. Die Zeitgenossen, welche es ehrlich mit der jüd. Wissenschaft meinten, haben R's Verdienste öffentlich anerkannt und seine Arbeiten in gehörigem Maasse gewürdigt. Ausser den Vielen, die stillschweigend von seinem Geistesreichthum lebten, legten die neuesten Geschichtswerke von Jost und Grätz Zeugniss ab, was die hist. Wissenschaft *R.* zu verdanken hat. Letzterer sagt in seinem Vorwort (Th. 4): „Die zwei genialen Kritiker Rappaport und Zunz haben durch tiefeingehende Gelehrsamkeit und glückliche Combinationen nicht nur eine Menge neuen Geschichtsstoffes zu Tage gefördert und flüssig gemacht, sondern vor Allem den Weg gezeigt, wie man die zerstreuten Atome der jüdischen Geschichte zu einem einheitlichen Ganzen, die farbigen Steine zu einem Mosaikbilde gruppiren kann.“ Während nun auch Frankel (a. a. O.) von *R.*'s Erech Milin sagt: „Es wäre überflüssig uns über das Lob dieses Werkes zu verbreiten; das Eine genüge: es entspricht dem Namen des Meisters“, fällt jetzt Hr. Geiger in seiner Miniaturrecension ein entgegengesetztes Urtheil, ohne zu dessen Begründung etwas Weiteres vorzubringen, als drei sprachliche Erklärungen *R.*'s, durch die er demselben alle Wissenschaftlichkeit abzusprechen sich erlaubt. Da nun *R.*'s in rabbinischer Sprache verf. Werk wohl nur den wenigsten Lesern dieser Zeitschrift zugänglich sein mag, so sind wir es der Wahrheit und Ehre des Vf.'s schuldig, diese drei von G. als Muster der sprachlichen Unwissenheit hervorgehobenen Erklärungen näher zu beleuchten.

„Was soll man zu sprachlichen Erklärungen sagen — schreibt G. —, welche S. 16 אדר (*δορά*, vgl. Urschrift etc. S. 194) mit cadaver identiciren, S. 56 אימורים (nach alter Aussprache 'אָמ statt 'אֱמ vgl. Urschrift S. 489) die „gesagten“ d. h. die für den Altar bestimmten Opferstücke, mit *ἱμερόεις* verlangenswerth, wenn S. 162 in אספתי nicht *σπαθή* erkannt wird.“ Alle diese Wörter aber, die G. für griechisch erkennt, sind auch als solche in den gewöhnlichen Lexicis, in dem Aruch und von Landau erklärt und von Rappaport selbst angeführt, aber aus sprachlichen und sachlichen Gründen hat er ihre Erklärung beseitigt. Das Wort adar hat *R.* nach der richtigen Leseart, die auch der Aruch hat, mit einem Vav

---

1) אנא דיקלטיאנוס מלכא שכנית אתן ירידה דצור לגדיה
דארקליס אחי תמניא יומין

Diese Inschrift übersetzt *R.* nach seinen vorausgeschickten sprachlichen und historischen Erläuterungen: „Ich Diocletianus der König stiftete diesen Markt in Tyrus, zur Ehre des Schutzpatrons meines Bruders (Mitkaisers) Heraclius, für acht Tage“ (in jedem Jahr).

אדור geschrieben; Geiger citirt dieses Schlagwort ohne Vav, was aber hier von Gewicht ist, denn aus adar konnte und wollte *R.* keineswegs adaver machen, wohl aber aus אדור, welches dem griech. *δορὰ* ferne ist, dagegen mit dem lateinischen cadaver unter Abwerfung des c = ק [1]) zu identificiren sei. Ebenso erklärt *R.* das עדר — in der Bedeutung von Aas — (in der Parallelstelle Mechilta und in M. Oheloth c. 8), unter Supplirung des Vav, = cadaver, indem das Gajin hier für Kof steht, eine Verwechslung, die wegen Lautähnlichkeit in den aramäischen Dialekten nicht selten ist, wie z. B. ארעא und ארקא, דערקין (Targum zu Jerem. 16, 6) und דקרקין (im Targ. Jerus. bei Aruch Wurzel דק). Geiger verweist hier auf seine „Urschrift", wo er auch in dem עדר der Mechilta das *δορὰ* finden will, woselbst dieses Wort als lautähnlich zu עד höchst passend sei; hierdurch ist aber noch keineswegs erklärt, warum die Mischna (a. a. O.) für Haut oder Fell das fremdländische verstümmelte Wort עדר und nicht das gewöhnliche עור anwendet, wofür aber *R.* nach seiner Erklärung (S. 261) einen sehr geistreichen Grund angiebt. — Ein anderer Kritiker (Frankel's Monatschr. 1853. S. 325) erklärt ebenfalls das adaver nach dem gr. *ἄδορος*, das noch nicht abgezogene Aas von *δορὰ* und dem *α* privativum, eine Erklärung, die am wenigsten auf עדר anwendbar ist, denn das Gajin ist weder prosthetisch noch privativisch.

So wie in adaver aus sprachlichem, hat *R.* im Schlagwort אספתי diese Leseart, so wie die von ihm selbst citirte Erklärung von Landau nach dem gr. *σπαθή*, Schwert, aus sachlichem Grunde zurückgewiesen, weil nämlich in der Mischnah (Oheloth 13) dieses Wort zwischen קנה und נר gestellt wird und mithin ein Bestandtheil des Leuchters sein muss. *R.* zog daher mit vollem Recht die andere Leseart אצבת vor, die Abr. b. Daud hat, was das Targum von dem hebr. מלקח ist, und übersetzt daher ganz richtig Zange, Lichtschneuze.

Wir kommen nun zum dritten Wort אימורין, welches sehr häufig im Talmud für Opferstücke gebraucht wird. Der Aruch Wurzel אמר citirt eine Stelle, in der er dieses Wort von dem Zeitwort amar „die gesagten" amurin ableitet, hingegen sagt er W. מר, dass im Allgemeinen die Opferstücke אימורין genannt werden, weil sie die vorzüglichsten Theile aller Glieder und dem Herrn der Welt geopfert werden. Der Aruch hat somit hier die Bedeutung amurin „die gesagten" aufgegeben und als Wurzel das aramäische מר „Herr" angenommen. *R.* findet mit Recht diese Erklärung in jeder Beziehung ungenügend, ebenso eine Erklärung von Salomon Geiger, der das Jod in אי für Lesemutter, die Stelle des Chatefpathach vertretend, hält, und wie der Aruch unter amar „amurin" „die gesagten" liest. *R.* hält nun dieses Wort nach dem gr. *Ἱμερὸν*, *Ἱμερόεις* gebildet und übersetzt es: „Wünschenswerthes, Desiderabilis, eine Bedeutung, welche dem biblischen Gebrauch von חלב entspricht, wo dieses Wort zuweilen, wie z. B. in

---

1) Die Abwerfung des Kof ist in fremdländischen Wörtern nicht selten, so in אטלין = *κατάλυσις*, eine Erklärung, die Geiger selbst als gelungen bezeichnet; in אטמיא = Kasimeis nach *R.*'s höchst glücklicher Erkl. (s. v.).

חלב הארץ (Genes. 45, 18) das Beste des Landes heisst. Geiger adoptirt die Erklärung seines Bruders und beruft sich auf „Urschrift“ S. 489, wo er von einem veränderten Vokalisationssystem berichtet, das sich in einigen alten Bibelfragmenten bei den Karäern findet, in welchem das Chatefpathach in Segol verwandelt ist, was nun G. ebenfalls in dem Pl. 'אימ gefunden haben will, wo die Aussprache 'אֶמ statt 'אֵמ ist. Wir wollen die Authenticität jener Fragmente nicht verdächtigen und die Ansicht dahin gestellt lassen, ob nicht jenes Vokalisationssystem eine oppositionelle Grundlage habe, so ist aber noch immer nicht erwiesen, ob auch die Aussprache — wie es G. will — dieser Vokalisation conform sei, und endlich ist die Frage noch nicht beantwortet: warum das Wort 'אמ, wo es die wirkliche Bedeutung von „die Gesagten“ hat, das fast auf jeder Seite im Talmud zu finden ist, niemals mit einem Jod geschrieben wird und nur gerade da, wo von den geopferten Fettstücken die Rede ist, das Jod nie ausfällt? — Wenn nun auch G. von der Richtigkeit seiner Erklärung überzeugt sein mag, so war er doch keineswegs berechtigt, solche, der *R.*'s gegenüber, gleichsam wie eine ewige Wahrheit, die keinem Widerspruch ausgesetzt ist, darzustellen, umsoweniger, da, wie gesagt, R. selbst diese Erklärung im Namen seines Bruders anführt und sprachlich widerlegt.

Wir glauben durch diese Darstellung die falsche Meinung, welche Hrn. Geiger's Kritik über den wissenschaftlichen Standpunkt *R.*'s in diejenigen Kreise, wo seine Schriften nicht bekannt sind, verbreiten könnte, niedergedrückt zu haben und hoffen, dass *R.* von der Fortsetzung seines Werkes sich nicht werde abschrecken lassen. K.

Eine äthiopische Uebersetzung des Hermas.

Schon aus einer Bemerkung des Herrn Mohl im Journal Asiatique 1858, Juillet p. 47, wird mehreren unserer Leser bekannt sein, dass Herr Antoine d'Abbadie neben anderen litterarischen Schätzen auch eine äthiopische Uebersetzung vom „Hirten“ des Hermas aus Abyssinien mitgebracht hat. Es sei mir vergönnt, hinzuzufügen, dass ich, schon vorher von diesem Funde durch Herrn Prof. Brockhaus nach einer Mittheilung des Herrn Prof. Dillmann benachrichtigt, Herrn d'Abbadie um einige Proben jener Uebersetzung gebeten und von ihm mit dankenswerther Zuvorkommenheit dieselben nebst der Erlaubniss zur Veröffentlichung erhalten habe, welche letztere vor Kurzem, zum Theil unter Benutzung freundlicher Mittheilungen des Hrn. Prof. Dillmann, in Gersdorf's Repertorium 1858. Bd. IV. Heft 2. erfolgt ist[1]). In allem Uebrigen auf das dort Gesagte verweisend, erlaube ich mir hier nur das Resultat zu wiederholen, dass diese Uebersetzung, höchst wahrscheinlich

---

1) Auch besonders abgedruckt: „Nachträgliche Bemerkungen zu Hermas von *R. Anger*. III. Heft. Ueber eine äthiopische Uebersetzung des Hermas.“ Leipzig 1858.

aus dem Griechischen, kaum aus dem Koptischen, geflossen, eine von unseren bisherigen Texten (dem griechischen Texte und zwei lateinischen Versionen — der interpretatio vulgata und der zuerst von Dressel herausgegebenen interpretatio Palatina) verschiedene Recension zur Grundlage hat, die, wenigstens in den hier wiedergegebenen Stellen, vorzugsweise mit unserem griechischen Texte, aber auch bloss mit je einer der zwei lateinischen Uebersetzungen oder mit beiden zusammen übereinstimmt, zugleich jedoch gar manches Eigenthümliche, wiewohl mehr in Weglassungen, bietet. Die Originalität unseres griechischen Textes erhält durch dieselbe nur eine neue Bestätigung.

Uebrigens steht dem Vernehmen nach die vollständige Herausgabe dieser interessanten und insbesondere für die Hermaskritik so werthvollen Entdeckung in naher Aussicht. Anger.

Literarische Notiz.

Das ausgezeichnete Werk des Herrn *L. Renan*: Histoire générale et système comparé des Langues Sémitiques, hat im In- und Auslande gleichmässig gerechte Anerkennung gefunden. Es freut uns mittheilen zu können, dass von dem ersten Theile bereits eine zweite Auflage nöthig geworden ist, über welche der gelehrte Verfasser sich in einem Avertissement folgendermassen äussert:

„L'auteur a fait tous ses efforts pour que cette seconde édition représentât les progrès accomplis dans le champ de la philologie sémitique durant les trois dernières années. Grâce au zèle que l'Allemagne continue de déployer pour ces belles études, et aussi grâce au degré de maturité où elles sont parvenues, d'importants résultats ont été acquis dans un intervalle aussi court. Le mémoire de M. Lassen sur les langues et l'ethnographie de l'Asie Mineure; les travaux de M. Spiegel sur le pehlvi et sur les rapports entre le monde sémitique et le monde iranien; la découverte de l'inscription phénicienne du sarcophage d'Eschmunazar, maintenant au Louvre, qui a enfin donné à la philologie un texte phénicien complet, étendu, rédigé en style suivi, et certainement écrit en Phénicie à une époque ancienne; les profondes recherches de M. Chwolsohn sur les Sabiens, qui n'étaient connues, lors de la première édition de cet ouvrage, que par l'analyse de M. Kunik, et la communication anticipée que j'ai pu avoir des opinions du même savant sur l'*Agriculture nabatéenne*; le mémoire de M. Osiander sur les inscriptions himyarites; enfin l'excellente grammaire éthiopienne de M. Dillmann, qui a fait envisager la position du ghez dans la famille sémitique sous un jour nouveau, m'ont permis de porter dans divers chapitres de mon essai un plus haut degré de certitude et de précision. Quant aux inscriptions cunéiformes assyriennes, je n'ai pas cru devoir sortir encore, pour ce qui les concerne, de la réserve que j'avais gardée dans la première édition, et qui a été généralement approuvée.

J'ai regardé également comme un devoir de peser avec le plus grand soin toutes les observations d'une nature scientifique qui m'ont été adressées. Lorsque je n'ai pu y faire droit, j'ai exposé d'ordinaire les motifs qui m'obligeaient à persévérer dans mon sentiment. Il est pourtant une classe d'objections *fort* importantes dont on ne trouvera pas la solution en ce volume; je veux parler de celles qui ont été élevées contre les idées que j'ai émises sur le caractère général des peuples sémitiques et sur l'ethnographie de certaines parties de l'Asie occidentale. Les réflexions que j'ai été amené à faire, et les témoignages que j'ai dû grouper pour répondre aux difficultés qui m'étaient opposées, sont arrivés à former deux mémoires, qui auraient grossi outre mesure le présent volume. Le premier de ces deux mémoires aura pour objet de préciser la notion du monothéisme sémitique; dans le second, j'essayerai d'établir qu'il faut admettre dans l'histoire de la civilisation de l'ancien monde un troisième élément, qui n'est ni sémitique ni arien, et qu'on pourrait *appeler éthiopien ou couschite.* L'un et l'autre trouveront dans le second volume une place un peu moins naturelle peut-être que dans celui-ci, mais suffisamment justifiée. En les lisant, on verra, j'espère, que les objections dont je parle viennent presque toutes de ce qu'on a pris d'une manière trop absolue, et sans tenir compte des restrictions que j'avais moi-même présentées, des vues que, pour ne pas rompre l'unité de mon plan, je devais exposer d'une manière fort sommaire.“

Bibliographische Anzeigen.

Map of the Holy Land constructed by C. W. M. Van de Velde, Late Lieut. Dutch R. N. etc. from his own surveys in 1851 and 1852; from those made in 1841 by Mayors **Robe** *and* **Rochfort Scott**, *Lieut.* **Symonds** *and other Officers of Her Majesty's Corps of Roy. Engineers; and from the results of the researches made by* **Lynch, Robinson, Wilson, Burckhardt, Seetzen** *etc.* Gotha, Justus Perthes. 8 Blätter in Kaliko-Mappe; dazu: *Memoir to accompany the Map of the Holy Land etc.* Gotha. Justus Perthes. 1858. 8. 356 SS.

Es freut uns, das Erscheinen dieser ausgezeichneten Arbeit anzeigen und versichern zu können, dass dieselbe die Erwartungen, welche ihre erste Ankündigung erweckte, in vollstem Masse erfüllt. Indem wir eine eingehendere Besprechung dem nächsten Hefte vorbehalten, beschränken wir uns hier darauf, nur kurz den Inhalt anzugeben. Das erste Blatt enthält ausser dem Titel das Stückchen des nördlichsten Küstenstrichs vom Ausfluss des Nahr el Auly bis zum Râs es-Schek'ah (Cape Madonna, Theuprosopon), von 32° 35′ 40″ bis 34° 23′ nördl. Breite. Die Ostgränze der Karten des cisjordanischen Landes und die Westgränze der des transjordanischen Gebietes bildet 35° 43′ 20″ w. L. von Greenwich. Oben enthält Bl. 1 noch das Durchschnittsprofil von Beirut bis Damaskus. Blatt 2 giebt als östliche Ergänzung zu 1. die Ketten des Libanon und Antilibanon bis zu 34° 30′ n. Br. nebst den beiden Profilen der Antilibanonkette mit Cölesyrien und der Libanonkette. Das dritte Bl. giebt den südwestlichen Anschluss an Nr. 1: Westpalästina von 33° 35′ 40″ bis 32° 42′ n. Br., also die Küste von Saida bis 'Athlit, die Provinzen Belâd es-Schekîf, Belâd Bescharah, 'Akka, el Dschebel, es-Schagûr, Szafed, Tebarijeh und den grössten Theil von en-Nâssirah, nebst dem Durchschnittsprofile vom Karmel bis Tiberias. Blatt 4 enthält die östliche Ergänzung zu 3., bis 36° 51′ L., Damaskus und die grosse Hochebene (Dscholân, Dschedur und Haurân nebst el-Ledscha und Bathanijjeh). Das beigefügte Profil stellt die Ost- und Westgegend des Jordan, von etwas nördlich von Damaskus bis zum Tabor dar. Blatt 5: südliche Fortsetzung zu Bl. 3, von 32° 42′ bis 31° 46′ 40″ Br., die Provinzen Chaifa, Nâbulûs, Jâfa, Ludd, Ramleh und den nördlichen Theil von el-Kuds umfassend. Blatt 6: östliche Ergänzung zu Nr. 5, Dschebel 'Adschlûn und Belka. Dasselbe Blatt enthält noch eine Karte der Umgebung Jerusalems, nördlich bis Dschifna und Tajjibeh, südlich bis zum Frankenberge, so wie die Durchschnitte des Jordanthales (Gôr) und der Berge von Jerusalem bis nach dem Thale Jesreel. Blatt 7, die südliche Fortsetzung von Nr. 5, von 31° 46′ 40″ bis 30° 53′ Br., stellt die Provinzen Gazzah, den südlichen Theil von el-Kuds, und el-Chalil dar. Ein Durchschnittsprofil von Jâfa nach Jerusalem und dem todten

Meere ist beigefügt. Blatt 8 enthält die östliche Ergänzung zu Bl. 7, nebst einem Plane von Jerusalem: Map of the Environs of Jerusalem, constructed from the triangulations made in 1841 by Lieut. *Symonds*, R. E., from the researches by Dr. *E. Smith* and *E. Robinson* in 1838 and those of Dr. *T. Tobler* in 1845. 46 and from personal survey in 1852. Dieser Plan ist eine verkleinerte Copie des grossen, ebenfalls im Perthes'schen Verlage vor Kurzem erschienenen Grundrisses: Plan of the town and environs of Jerusalem constructed from the English Ordnance-survey and measurements of Dr. T. Tobler by C. W. M. *Van de Velde*. With memoir by Dr. *Titus Tobler*. Gotha 1858.

Das Memoir enthält: 1) Einleitende Bemerkungen und Angabe der Hülfsmittel, S. 1—21. 2) Erläuterungen zu den Karten, S. 21—57. 3) Geographische Ortsbestimmungen nach Breite und Länge, S 57—66. 4) Berechnung der Triangulation des südlichen Distriktes von Syrien durch Lieut. Symonds, S. 68—85. 5) Reisetagebuch des Vf. S. 86—165. 6) Höhenbestimmungen, S. 166—183. 7) Wegstationen und Entfernungen. S. 183—258. 8) Vorschläge zu einer neuen Reiseroute für künftige Reisende, S. 259—280. 9) Alphabetisches Verzeichniss alter Ortsnamen mit Beifügung der jetzigen Benennungen, soweit dieselben sicher oder doch wenigstens als wahrscheinlich bestimmt sind, S. 280—355. Arnold.

Trudy wostotschnago otdelenia etc. Arbeiten der morgenländischen Abtheilung der kaiserlichen archäologischen Gesellschaft. Bd VI. St. Petersburg 1858. 8.

Unter der Zahl der alten mongolischen Chroniken, welche dem Geschichtswerk von Ssanang-Ssetsen zur Quelle dienen, wird vor Allem Chadun ündüsünu erdenīn tobtschi, der kostbare Abriss des Ursprungs der Chane, genannt. Von diesem, dem Herausgeber des Ssanang-Ssetsen, Akademiker Schmidt, unbekannt gebliebenen Buche sind neuerlich durch Mitglieder der russischen Mission in Peking zwei Abschriften nach Russland gebracht worden, deren eine sich in der Bibliothek des asiatischen Departements im auswärtigen Ministerium befindet, während die zweite im Besitz des Prof. Kowalewski in Kasan ist. Zwar tragen diese Handschriften den Titel Altan Tobtschi, d. h. der goldene Abriss, aber an der Identität derselben mit dem von Ssanang-Ssetsen erwähnten Buche kann nicht gezweifelt werden, erstens weil von den unter den mongolischen Geschichtswerken erwähnten Chroniken nur Eine den Titel Tobtschi führt, sodann, weil viele Stellen und Ausdrücke aus dem Altan-Tobtschi buchstäblich im Ssanang-Ssetsen wiederholt sind, welcher folglich diesen Tobtschi benutzt und in dem Nachwort zu seinem Geschichtswerke (S. 299 der Petersb. Ausg.) erwähnt haben muss.

Auf die Zeit der Beendigung dieser Chronik kann man schliessen von der Reihe der darin aufgeführten Mongolenchane; der letzte derselben ist Mengdan Chutuchtu, richtiger Lingdan (vgl. Ssanang-Ssetsen S. 203), welcher im Drachenjahr 1604 den Thron bestieg. Folglich muss man auch in diese Zeit die Beendigung der Redaction dieses „Abrisses" setzen, welcher wahrscheinlich weit früher zusammengestellt war, wie aus vielen darin

enthaltenen Archaismen bewiesen werden kann. Der gelehrte Buräte Dordshi Bansarow, welcher der Wissenschaft leider zu früh entrissen worden ist, hatte sich schon vorgenommen, die Chronik herauszugeben, eine Arbeit, welche jetzt der würdige Landsmann des Verstorbenen, der Lama Galsan Gombojew beendigt hat.

Sie füllt den grössten Theil des 6ten Bandes der Arbeiten der orientalischen Abtheilung der kaiserlichen archäologischen Gesellschaft, und zwar enthält S. 1—112 den mongolischen Text nach dem in der Bibliothek des auswärtigen Ministeriums befindlichen Exemplar, S. 113—116 verschiedene Lesarten, Verbesserungen und Ergänzungen des Textes, S. 117—197 die russische Uebersetzung nebst erklärenden Anmerkungen des Herausgebers. Als Zugabe folgt S. 198—210 die Geschichte des Ubaschi Chuntaidshi und seines Kriegs mit den Oirad, in kalmükischer Sprache, eine poetische Episode aus dem Kampfe der Oirad mit den Mongolen, welche aus dem Ende des 16ten Jahrh. herstammt. Unter dem hier erwähnten Ubaschi Chuntaidshi ist nach der Meinung des Herausgebers wahrscheinlich Chutuktai; Ssetsen-Chuntaidshi zu verstehn, welcher bei Ssanang-Ssetsen S. 211 ff. vorkommt. Auch hieran reihen sich S. 211—212 Varianten, S. 213—224 eine russische Uebersetzung. Ein Namenregister S. 225—234 macht den Beschluss. Das Ganze ist ein interessanter Beitrag zur Geschichte und Literatur der Mongolen, und als solcher der Beachtung der Orientalisten zu empfehlen, deren Viele freilich wohl ebensosehr an der Sprache der Uebersetzung wie an denen der Originalschriften Anstoss nehmen werden. v. d. G.

Stickel, J. G., *Das Etruskische durch Erklärung von Inschriften und Namen als semitische Sprache erwiesen.* Leipzig 1858. 8.

Tarquini, C., *Inscription de San-Manno près Pérouse.* (Revue archéol. XIV, 715—717. Mars 1858.)

Tarquini, C., *Étude de la langue Étrusque.* (Revue archéol. XV, 193 sqq. Juil. 1858.) [1])

Alle diejenigen, welche vertraut mit der wahren Methode der Sprachvergleichung die Ueberreste der etruskischen Sprache einer näheren Prüfung unterzogen haben, sind wohl zu der Ueberzeugung gelangt, dass die vorhandenen wissenschaftlichen Hülfsmittel zu ihrem Verständniss nicht ausreichen, dass ohne Aufschluss ganz neuer, namentlich ohne Auffindung einer grösseren bilinguis das jene Reste deckende Dunkel nicht werde erhellt werden können. Obschon die wenigen bis jetzt erschliessbaren Spuren es nicht unbedingt unmöglich machen, die Sprache dem Indogermanischen Gebiet zuzuweisen, so darf doch als jetzt allgemein anerkannt gelten, dass nach überwiegender Wahrscheinlichkeit sie ein von allen uns noch zugäng-

---

1) Der Schreiber dieses wünscht nicht unbemerkt zu lassen, dass der Gegenstand von ihm nicht nach eigner Wahl, sondern in Folge einer Aufforderung der Redaction behandelt ist.

lichen Sprachen verschiedenes Idiom darstelle. Es muss daher Aufmerksamkeit erregen, wenn bei diesem Stande der Frage und während die Unternehmungen Bethams, Schmitz-Aurbachs und Kollars, Irisch, Althochdeutsch und Slavisch herauszulesen, noch in ominösem Andenken sind, zu gleicher Zeit zwei von einander unabhängige Versuche erscheinen, das Räthsel, und zwar mit Hülfe längst vorhandener, allerdings auch früher nicht ganz unbenutzt gelassener, aber wegen sichtlicher Erfolglosigkeit aufgegebener Mittel zu lösen: nicht bloss das Etruskische als eine semitische Sprache nachzuweisen, sondern auch grössere Sprachdenkmäler vollständig zu erklären. Das Buch des Hrn. Hofrath Stickel in Jena liegt dem deutschen Publicum vor; der Pater Tarquini, als *professeur au Collége Romain* bezeichnet, hatte den erstgenannten Aufsatz, eine Deutung der Inschrift im Thurme von San Manno (Dempster II, 2, 98; Lanzi II, 514 erste Ausg.; Vermiglioli T. IV), in der zu Rom erscheinenden *Civiltà cattolica* publicirt, aus welcher er, doch ohne die beigefügten „historischen und literarischen Betrachtungen" in die Revue archéologique übergegangen ist, und dann der Revue als Originalartikel eine Umschreibung und Uebersetzung der grossen perusinischen Inschrift eingesendet, welche den zweiten der oben genannten Titel führt. Es sollen noch Erläuterungen folgen, die es aber zur Bildung eines Urtheils abzuwarten nicht erforderlich sein wird.

Wenn nun auf den ersten Blick der Umstand, dass die neue Entdeckung von zwei ganz verschiedenen Seiten gleichzeitig gemacht und vorgetragen wird, ein günstiges Vorurtheil für die Richtigkeit erwecken könnte, so muss dieses doch, sobald man die beiden Arbeiten mit einander vergleicht — und dies ist um so leichter, als beide denselben grösseren Text, die perusinische Inschrift, erklären — sehr bald schwinden, da man sofort gewahr wird, dass sie von einander in allem Einzelnen abweichen. Unter den etwa 145 Worten, in welche Stickel, und den 174, in welche Tarquini den ohne Worttrennung geschriebenen Text zerlegen, stimmen, abgesehn von einigen Präfixen, nur vier und auch diese nicht ganz überein. Den so oft vorkommenden Eigennamen liest Stickel וְלַמְשִׁינָא, Tarquini בְּעַל דִינָא; eine ebenfalls mehrfach vorkommende Verbindung jener אִישׁ רָאשֵׁי, dieser אִישׁ רָזוֹנִי; Zeile 8 finden beide גְּמוּל, doch Stickel in der Bedeutung *Entgelt*, Tarquini in der Bed. *Werk*; Zeile 9 hat jener מְלֹא *voll*, dieser מִלֵּא *er füllte*. Man sieht schon daraus, dass der semitische Charakter der Sprache nicht sehr zu Tage liegen muss, sonst wäre ein so durchgängiger Widerspruch unmöglich.

Nicht besser verhält es sich mit der Uebereinstimmung des aus den Entzifferungen sich ergebenden Inhalts. Nach Tarquini haben wir eine Grabschrift, von Veltina, dem etruskischen Könige von Perusia, gesetzt seinem Sohne, nachdem dieser in einer Schlacht gefallen war, in welcher die Feinde eines zu Veltina geflohenen Stammfürsten der „Senones", Namens Abana, besiegt wurden. Die Inschrift enthält nach Beschreibung einiger Riten der Todtenverbrennung das Klagelied des Veltina um seinen Sohn, vermuthlich in Versen, welchem ein Chor aus dem Stamm der „Senones" antwortet, worauf Veltina noch eine Nachrede hält. Nach Stickel ist die Inschrift gesetzt von einigen aus ihrer Heimath vertriebenen Bauern, welche in ihr eine Klage

über ihre Unterdrücker ausschütten. Die Bedrückung bestand darin, dass die Veltina, Volsinier, den auf ihrem Boden zinspflichtig angesessenen Rasenern höhere Abgaben auflegten: sie sollten nicht bloss grösseres Mass geben, sondern auch ausser dem im freien Felde wachsenden Waizen den zwischen den Bäumen stehenden versteuern. Zwölf der Hörigen entzogen sich durch Auswanderung dem Druck, aber da sie sämmtlich mit Veltinerinnen verheirathet waren, so durften sie ihre Frauen nicht ohne vollständige Erlegung des Kaufpreises mitnehmen. Des verlassenen Landes bemächtigten sich die Klensier (Einwohner von Clusium), durch welchen Verlust beeinträchtigt die Veltiner die nächsten zehn Auswanderer auch noch für ihre eignen Personen ein Abzugsgeld gleich dem Preis einer Frau erlegen liessen, einer dritten Schaar aber, eben den Verfassern der Inschrift, die Frauen zurückbehielten.

Um auch in der Auffassung des Einzelnen die Verschiedenheit auf einen Blick übersehn zu lassen, mögen die ersten acht Zeilen in der beiderseitigen Lesung und Uebersetzung neben einander gestellt werden.

STICKEL	TARQUINI
הו לאת תנא לארץ ולעמי	חללת תננא לאור אזול עמה
בה קלע אותן ולטינא שאשת	בקר להוטת נאת בעל־דינא אש
לא אבי נעש זללת כאקי	חל אבונאת שלל דך אור אות
תצא נבגש לראי תיון שתי	אז נפש אר תא סנאת תא
איש ראשני שיבא עם אחן	איש הוני יב עמת הן
נסק XII ולטינת אוקשא ראש	נבר יב בעל־דינא סור שלש
בראש גמול מלא סנגל	פרש גמול מלא ושכול
צוגיי נסבי אפלתו לאקי	צוק אנוש כי אב לרל ערו
Dies haben wir zu einem Mal errichtet für das Land und die Leute	Rogus (quod attinet ad rogum) fumus in flammam abiit: una cum
darin. Es vertrieben uns die Veltiner, welche uns keine Frauen	aurora combustus rite *est*. Veltina (Voltinius?) ignem
mit hinwegführen lassen wollten. Wie Aqu	aggesserat. Abuna (Aponius?) exuviis oppressit flammam. Prodigium!
zogen — eine Schmach war's anzusehn — zwölf	eo ipso tempore cadaver ardens *est!* Statio Sense, statio
Mann Rasener aus dem Wohnsitze. Indem unser Brudervolk	viri Raseni clamavit pariter: en,
wegging, wurden zwölf Veltinerinnen, Kopf	separatus est! Duodecies Veltina circumeundo, ter
für Kopf, ein Entgelt vollen Werthes abgeschätzt.	equo vectus opus implevit et orbitate
Verdriesslich über die Abgabe flüchteten sie zu Aqu.	anxius factus, aeger languore, noctu venit ad ostium speluncae ejus.

Aus dieser Zusammenstellung leuchtet ein, dass, wollen wir die philologische Begründung des Gelesenen prüfen, wir nicht vergleichend verfahren können, sondern bei dem Mangel aller Berührungspuncte, jede Deutung für sich betrachten müssen. Den philologischen Standpunct des Hrn. Tarquini zu bezeichnen, dient seine Angabe, er habe, obschon das Etruskische dem

Aramäischen näher stehe, es doch aus dem Hebräischen erklärt, weil dieses allgemeiner bekannt sei. Genauer angesehen verhält sich die Sache so, dass er im Allgemeinen aus dem Hebräischen schöpft und nur einzelne chaldäische Bildungen zu Hülfe nimmt, die er in eine quasi-hebräische Form umsetzt, z. B. *taure* (der Sicherheit wegen gebrauchen wir die von ihm selbst gegebene Umschrift des tuskischen Textes in lateinische Buchstaben bei Anführungen) San-M. Z. 1, das er sich wohl als status emphaticus dachte, durch תּוֹרִי (statt שׁוֹרִי) wiedergiebt; das vorhergehende Wort *ette* erklärt er durch ein aramäischem „*itti*" entsprechendes אֶשִּׁי *ignitus*, obschon das שׁ in dem Worte אֶשׁ keiner Lautverwandlung unterliegt. Auf genaue Wiedergabe der etruskischen Laute kommt es ihm nicht an: *cleusi* Z. 10 z. B. erklärt er durch בִּלְעָבוֹת *quasi ad incipiendum sermonem*; die Buchstaben *t* und *s* scheinen ihm überhaupt für gleich zu gelten, und *s* wird durchgängig behandelt, als ob es nicht da wäre: *puale* Z. 13 ist פְּלָלָה, *tues* SM. 1. טְעַן und dieses *immolavit*, *unes* Z. 6, 10 עֹלָנָה, *icas* Z. 6, 13 יָגָה. Begreiflicher Weise machen die Vocale gar keine Schwierigkeit: *nepus* Z. 4 ist נָפַשׁ u. dgl. viel. Die semitischen Worte sind sichtlich aus dem Lexicon, fast ausschliesslich dem Hebräischen, ohne Rücksicht auf Grundbedeutung und Sprachgebrauch zusammengerafft. Um nur einiges anzuführen, wird דָּךְ *opprimere* in der Phrase *exuviis oppressit flammam*, שְׁבִבָה, das er Z. 19 und 6, 1 aus *satene*, *satena* gewinnt, *querimonia* im Sinne von lamentatio statt accusatio; סֵבֶל דּוֹרֵת קִינָה Z. 23 ist *aerumna trahens triste carmen*; עֲשׂוֹי Z. 14 ist *Sohn*; חָא *Mannschaft*, *Posten* (stuolo, schiera). רָחַל Z. 10 *ingreditur lento gradu* ist offenbar aus der etymologischen Bemerkung eines Lexicons zu רָחֵל geflossen; woher für פָּרוּץ SM. Z. 2 die Bedeutung *persentisce* genommen ist, ist unklar. Die grammatischen Formen werden promiscue gebraucht: מַל Z. 18 ist *qui loquitur*; שָׁלֹשׁ פָּרָשׁ, was doch nur heissen kann „*drei, ein Reiter*" — wird *ter equo vectus*. Von semitischer Construction und Wortstellung muss der Verfasser keinen Begriff haben: er construirt lateinisch mit vorstehendem Genitiv: *abunas pen* wird אֲבוּנָאָה פָּנֶה und dies soll heissen: *Abunae facies*. Selbst der status constructus muss ihm unverbindlich scheinen: er schreibt Z. 11 אָלָה אֲבוּנָאָה — dass es nicht etwa Druckfehler sein kann, ergiebt sich aus der Umschreibung in lateinische Buchstaben *alah* — *foedus* (sic) *Abunae*. Das Adjectiv stellt er voran, wie in jenem אִתִּי תּוֹרִי *ignitus taurus*. Infinitivi constructi gebraucht er wie lateinische Gerundia, סוּר *circumeundo*, צוּק *anxius factus*, עוּת *opem ferendo*, dergleichen Formen ohnehin zu der Annahme eines vorherrschend aramäischen Sprachcharakters schlecht genug passen. Mit der Anführung noch des einen Satzes [עָ]גְלָן דִּין קָלָם פְּלַשׁ קָיֵם פְּלָלָה *Nati supplicium receptionis peregrini ratam fecit mercedem* (*del figlio il supplizio suggellò la mercede dell' aver raccolto un profugo*), wo עגלן *Sohn* von עגל *Kalb* abgeleitet scheint und die mögliche erweiterte Anwendung von *supplicium* auf ein hebräisches דִּין für דִּין *Gericht* übertragen ist, mag es zur Charakterisirung dieser römischen Gelehrsamkeit genug sein.

Besser gerüstet tritt Hr. Stickel auf den Platz. *Der richtigen Grundsätze bei solchen Entzifferungen ist er sich vollkommen bewusst und spricht sie als theoretische Anforderungen bestimmt aus. Es müssen nicht bloss*

Form und Worte, sondern auch Satzbau und Construction dem semitischen Typus entsprechen; das Resultat der Lesung dürfe nur ein solches sein, wie verständigen Leuten vernünftiger Weise zugetraut werden könne dass sie geschrieben, wenn sie sich der Mühe unterzogen eine Inschrift anzufertigen. Dem entsprechend bemüht er sich, in der Ausführung alles Einzelne als der Sprache nach zulässig und dem Inhalt nach äusserst vernünftig zu erweisen, sucht jede Schwierigkeit, jeden als möglich erwarteten Einwand zu beseitigen und hat zu jeder Annahme die Belege aus nahen und entlegenen Gebieten der semitischen Philologie zur Hand. Man kann nur sagen: Ist das Etruskische eine semitische Sprache, so muss sich dies in *solcher* Art nachweisen lassen; lässt sich der Satz so nicht erhärten, so wird man darauf verzichten müssen, es als semitisch zu betrachten. Allerdings aber ist zu fürchten, dass das letztere der Fall sei und dass das Buch Hrn. Stickel's das Gegentheil von dem beweise, was es bezweckt.

Um sich *ein Urtheil zu bilden*, *wird man vor allem die Sprache*, welche sich hier als eine semitische bietet, zu prüfen haben; am natürlichsten kommt dabei zunächst das Verhältniss der Schrift zu der Sprache in Betracht.

Hier ergiebt sich sogleich eine grosse Unwahrscheinlichkeit, dass in den Inschriften ein semitisches Idiom enthalten sein könne, daraus, dass der Schrift die mediae fehlen. Keine semitische Sprache entbehrt diese, wie ihr Mangel überhaupt nur ganzen Sprachclassen, dem Aegyptischen, Dekkanischen z. B., eigenthümlich ist, vielmehr werden sie in allen semitischen Dialecten auf das genaueste unterschieden und dienen wesentlich als Träger begrifflicher Differenzen. War das Etruskische semitisch, so hatte es auch die mediae, wie denn auch Hr. Stickel sie ihm in seiner geredeten Gestalt nicht abspricht. Es besteht nun kein Zweifel, dass das griechische Alphabet, das zu den Tuskern kam, die mediae enthielt, und wie wäre es möglich gewesen, dass sie die Zeichen *für diese ihnen* nothwendigen und wesentlichen Laute verschmäht hätten? Es bliebe nur die Annahme übrig, sie hätten das Alphabet von einem ältern italischen Culturvolke, dem schon die mediae abgingen, empfangen; dafür fehlt jede Spur und auch Hr. Stickel ist weit entfernt dergleichen vorauszusetzen, da er sich ausdrücklich (z. B. S. 276) an Mommsen's Darstellung der italischen Schriftgeschichte anschliesst.

Für jede semitische Sprache sind die vier Gutturalen charakteristisch. Das Verhältniss, in welchem Hr. Stickel sie in den Inschriften ausgedrückt findet, ist dies, dass א überhaupt nicht mehr gebraucht wird, dass die übrigen theils, weil sie nicht mehr gesprochen wurden, ebenfalls des Zeichens entbehrten, theils wirklich, und zwar ה (dies jedoch nur im Anlaut) durch Ǝ, ח durch 𐌇 und ↓, und ע durch ↓ und O dargestellt wurden, von welchen Zeichen das ↓ auch noch dem כ und ח entsprach. Allerdings haben diese Buchstaben in einigen späteren Dialecten ihren eigenthümlichen Hauch durchgängig eingebüsst, aber dies für eine verhältnissmässig so frühe Zeit anzunehmen, hat seine Schwierigkeit. Gesetzt aber, sie wurden im Etruskischen nicht mehr gehört, wie ging es zu, dass sie nun doch in einzelnen Fällen geschrieben sind? wie kamen die Etrusker dazu, in die Griechische Schrift, die doch die Zeichen dafür als solche nicht mehr hatte (höchstens ein 𐌇 für den spiritus asper, aber am wenigsten ein ע), sie nun einzufüh-

ren? Mussten also nun doch die vier Laute, und gerade in ihrer Verschiedenheit, noch hörbar sein, wie erklärt sich, *dass sie dennoch unter einander verwechselt werden und einer für den andern erscheinen?*

Zwei ihnen eigenthümliche Laute besitzen die semitischen Sprachen in ט und ק, welche so fest sind, dass sie in allen auch verderbten Dialecten sich erhalten, während ihre Zeichen für die Griechen durchaus unnütz waren und diese das eine ganz verwarfen, das andere für *eine* ihnen angehörige aspirirte Dentalis gebrauchten. Wie konnten die Etrusker, muss abermals gefragt werden, wenn sie nun durch einen glücklichen Instinct geleitet das ϑ wieder zu ט machten, trotz dem die beiden für sie als Semiten so unterschiedenen dentalen Tenues *so verwechseln*, dass in demselben Worte bald die eine, bald die andere vorkommt, dass ט in Fällen, wo es nach allem sonst bekannten semitischen Sprachgebrauch völlig unstatthaft ist, in אַתָּה, in der Femininendung der Nomina und Verba erscheint, abgesehen davon dass beides auch für ד eintreten muss?

Denn dass ט in seinem eigenthümlichen Laut gehört sei, müssen wir doch auch aus dem parallelen ק folgern, dessen Vorhandensein nach Hrn. Stickel selbst, weil die Sprache semitisch ist, gebieterisch gefordert war, dessen Mangel *„völlig unbegreiflich sein würde"*. Man sieht freilich nicht, warum der Mangel von ד und ג *weniger unbegreiflich* ist, dass aber in einer semitischen Sprache ein ק erwartet werden dürfe, ist ohne Weiteres zuzugeben. Aber gerade ein ק bietet das etruskische Alphabet nirgends dar, und um dazu zu gelangen, wird ein sehr heroisches Mittel gebraucht, nämlich die Figur ꟼ, die wir überall in verwandten Alphabeten und wo im Etruskischen selbst ein Schluss möglich ist, als r finden, nach Gutdünken zwischen ר und ק vertheilt. Eine so gewaltsame Annahme müsste durch gewichtige Gründe unterstützt sein, aber die angeführten sind ausserordentlich schwach, und sichtlich ist der, dass ohne sie bei mehreren Stellen der Text *„völlig unverständlich und sinnlos"* bleiben würde, der eigentlich entscheidende gewesen, der aber eher zu der entgegengesetzten Folgerung hätte führen müssen, dass der Text eben nicht aus dem Semitischen zu erklären sei. Gehen wir auf die angeführten Beweise etwas näher ein, so möchte der Umstand, dass das Zeichen umgekehrt in der Form P in zwei Inschriften erscheint, für sich betrachtet doch offenbar eher als Gegenbeweis gelten, und wenn Hr. Stickel aus dem ganzen Umfang der semitischen Palaeographie nur ein einziges Analogon in der phönicischen Inschrift Carth. III (wo man in der Figur des ק eben wegen der Vereinzelung nur eine vielleicht durch das nebenstehende ל verursachte Verstümmelung erkennen kann) beizubringen weiss, aus einem Gebiet dazu, das doch mit etruskischer Schrift nichts zu thun hat, so wird man eher den Schluss machen, dass palaeographische Begründung dafür nicht zu leisten sei. Als das einleuchtendste Beispiel für die Nothwendigkeit in dem fraglichen Buchstaben auch ein ק zu erkennen, führt Hr. Stickel selbst S. 267 die Zeile 11 der grossen Inschrift an, wo mit r unmöglich ein Sinn zu gewinnen sei, mit ק sich aber ein „sehr passender" ergebe, nämlich wenn man die Gruppe VAOPAV לְאַקְטֵל lese, als Infin. Aphel von קְטַל in der Verbindung *„ein Beil des Tödtens"* oder *„zum Morden"*. Sehen wir auch darüber hinweg, dass die Hiphilbedeutung

hierbei ignorirt wird, nach welcher „ein Beil des zum Tödten Darbietens" (عرّضه للقتل Qam.) herauskommen müsste, so ist doch der ganze Zusammenhang „indem sie statt eines kleineren ein grösseres, statt eines gestrichenen „ein gehäuftes Mass Getreide als Abgabe verlangten, *bereiteten sie eine Trauer „wie ein Beil des Tödtens"* wahrlich nicht so augenfällig „passend", dass er ein so willkürliches Verfahren mit den Schriftzeichen rechtfertigte. Oder wenn das Wort „עֲוִיק" (von עוק) als ein solches hervorgehoben wird, welches zur Erklärung des Zeichens durch ק zwang: was hinderte, nach den vom Verfasser befolgten Grundsätzen in derselben Bedeutung „Bedrückung, Missethat" ein „עֲוִיר" aus dem arabischen عار med. و zu gewinnen? Vgl. Vit. Tim. II. Calc., I, 30. Mang. اراد ان يريح الدنيا من شرّه والعباد والبلاد من عاره وعرّه. Und um neben diesen beiden vom Verfasser vorgezeichneten Beispielen noch ein drittes zu beleuchten, auf dessen Entdeckung er selbst besondern Werth legt: das bisher *ril* gelesene Wort, dem sich ziemlich sicher die Bedeutung *Jahr* beilegen lässt, macht er zu קיל, weil sich für *ril* keine semitische Etymologie auffinden lässt. Um aber für dies קיל eine solche Bedeutung zu gewinnen, hat er nichts, als die unbestimmte Lautähnlichkeit mit gewissen Wurzeln, welche *rollen* bedeuten, und das arabische قائلة *Zeit der Mittagshitze*, in welchem „*der allgemeine Begriff* [des Jahrs oder des Rollens?] *auf einen Theil* [die Siestazeit?] *restringirt*" sei. Letzteres ist doch gewiss nicht von قال *rückgängig machen* (*Kauf*, *Schuld* u. dgl.) zu trennen und bezeichnet den Zeitabschnitt, der die Thätigkeit rückgängig und erschlaffen macht.

Die drei Zeichen für Lippenlaute ᖷ 1 8 werden so vertheilt, dass für consonantisches ו, welches jedoch nur in dem einzigen Wort *veltina* gefunden wird, ᖷ steht, im Uebrigen alle drei Zeichen ganz promiscue nach Bequemlichkeit des Entzifferers für ב und פ stehn, ohne dass irgend ein Gesetz obwaltete. Aehnlich wechseln auch die Sibilanten sogar in demselben Worte.

Den naheliegenden Einwurf, dass auf diese Weise nach Willkür aus vielem vieles gemacht werden könne, hat Hr. Stickel natürlich vorausgesehn und es nicht an einer Erklärung fehlen lassen, die das Auffallende begreiflich mache. Die Schrift drücke eben nur die Sprache aus, wie sie mit dem Ohr aufgenommen worden, sie sei nicht etymologisirend, sondern verhalte sich etwa wie wenn Hebräisch oder Arabisch mit lateinischen Lettern nach dem Gehör wiedergegeben werde. Es giebt allerdings Beispiele, an denen man sich deutlich machen kann, wie eine Sprache in fremden Schriftzügen entstellt und ihrer eigentlichen Charakterzüge beraubt wird; man braucht nur an das Punische des Plautus, an das von deutschen Pastoren wiedergegebene Litauisch, an die amharischen Specimina des englischen Bedienten Pearce zu erinnern. Aber hierbei ist ein wesentliches Moment nicht beachtet: es ist ein grosser Unterschied, ob Fremde oder die Eigenthümer der Sprache selbst sie in angenommenen Schriftzügen schreiben. Die Verwischung der Besonderheiten entsteht im ersteren Fall nicht bloss daher, dass die Schrift nicht passt, sondern vornehmlich daraus, dass das Ohr des Fremden nicht

vorbereitet ist. Der Einheimische dagegen, weil er jede Nuance fühlt, muss sie in Schrift ausdrücken und richtet sich die fremde Schrift danach ein, wie es die Griechen mit der phönicischen, die Kopten mit der griechischen, Perser und Türken mit der arabischen Schrift gemacht haben.

Dem grammatischen Charakter nach ist die Sprache, wie sie Hr. Stickel in den Inschriften findet, seiner eignen Angabe zufolge eine zwischen dem Hebräischen und Aramäischen in der Mitte stehende; genauer würde man sie vielleicht als eine dem Grunde nach hebräische, mit einer Anzahl aramäischer Idiotismen gemischte und ausserdem viel Wildes einschliessende bezeichnen. Wir finden von nur hebräischen Eigenthümlichkeiten ein Niphal, Pual, Hophal (welche im Chaldäischen gar nicht anders wie als Hebraismen vorkommen können), ein Futurum apocopatum, einen Infinitiv der Form קְטֹל, von den dem Lautwechsel unterworfenen Buchstaben das זצשׂ (nur einmal, wo die Convenienz der Bedeutung es gebot, ein inconsequentes מתל), ein י des Status constructus u. s. w.; dagegen erscheinen als aramäisch der Status constructus, die Endungen des Perfects, ־ַת in 3. fem. sing., ־ָא 3. fem. plur., תון 2. m. pl., נָא 1. pl., und einige Vocalisationen. Etwas bunt ist die Mischung wohl; gehen wir in das Einzelne, so zeigt sich noch weniger System. Als Beispiel diene der Status emphaticus. Wir finden ihn im Plur. in der sprachgeschichtlich aus ־ַיָּא zusammengezogenen Gestalt ־ֵי wie im Syrischen und Chaldäischen (denn die S. 15 aus de Dieu angeführte Form ist eben nichts als Status emphaticus, nicht etwa eine Nebenform des Status absolutus); aber wie es einerseits nicht darauf ankommt, diese Contraction auch da zu vollziehn, wo sie nach Analogie des Aramäischen nicht Statt hat, z. B. bei letztvocaligen Wurzeln: עֹשֵׂי, partic. von עשה, so findet sich zur Compensation eine Form ־ַיֵּי, wo ein ij ohne allen Grund eingeschoben ist, in צִגְיֵי von צגג, נְשַׂיֵּי für hebr. נְשִׂים, שָׂרֵי, פְּרוּי. Für jenes ־ַיָּא aber erscheint auch eine Form, nämlich ־ְיָא in לִיסְיָא von לִיס u. a. Dem Gebrauch nach hat dieser Status emphaticus den Status absolutus, dessen einmaliges Vorkommen in der hebräischen Gestalt ־ִים für dialectische Verschiedenheit erklärt wird, so vollständig verdrängt, dass er für alle Functionen desselben, z. B. als Prädicat, sogar bei Participien, wenn sie statt des Verbum finitum als Tempora gebraucht werden, eintritt, und da er mit dem Status constructus zusammenfällt, so hat die Erklärung den erwünschtesten Spielraum. Ganz umgekehrt ist aber der Gebrauch im Singular, hier erscheint die emphatische Form im masc. nur dreimal gegen sieben und sechzig, die Rollen sind vertauscht und der Status absolutus steht auch, wo der Sinn die entschiedenste Determinirung fordert, ja selbst mit dem Status emphaticus des Plural unmittelbar verbunden, wie gleich im Anfang der perusinischen Inschrift לְאֶרֶץ וּלְעַמֵּי *für das Land und für die Leute.*

Auch in der Vocalisation findet sich kein System. Einmal haben die Etrusker Vocale gesprochen, wo sie nach keinem Gesetz hebräischer oder aramäischer Vocalsetzung hingehören, z. B. in der ersten Silbe von קְנִיזִי = ܩܢܘܙܐ, andererseits fehlen sie, wo sie gar nicht entbehrt werden konnten, z. B. in עְבָא, wo die erste Silbe ohne Vocal um so weniger gesprochen werden konnte, als ja gerade die Gutturale alle Kraft verloren

haben sollen (vgl. أُمّ mit خُمّ), und die Möglichkeit, dass der Vocal bloss in der Schrift fehle, ausgeschlossen wird durch die Annahme, die Schrift sei nicht etymologisch, sondern drücke rein die Aussprache aus. Anderswo würden gerade die characteristischen Vocale fehlen, z. B. der in der zweiten Silbe des Impf. Niphal יִנְחֲמֵם. Sehr häufig erscheint ein *i*, wo der Etymologie nach nur *e* erwartet werden kann, in Fällen, wo dies auf ursprüngliches *ai* zurückgeht: נְאַתִי, Impf. von אָתָה, חִימַת perf. von einer Wurzel חים, עֲנִין als Dual, während מַיִם doch מים bildet, im Stat. emph. רְצִינָא, לִיסְיָא, im Stat. constr. שְׂדִי von שָׂדֶה, wofür die Berufung auf אחי אבי in Composition nicht passt. Wollte man dies für eine constante Abschleifung des *ai* in *i* erklären, wie sie etwa äusserster, in den übrigen Dialecten nicht vorkommender *Degeneration* entstamme, so hindert, dass sich umgekehrt *e* findet, wo die Analogie nur *i* zulässt, z. B. jenes קְנֵיתִי für ܩܢܝܬ. Daher kommt es auch auf Vocale nicht an, wo im sonstigen Semitisch der Unterschied des Sinnes eng an sie geknüpft ist: das sonst passive *û* des zweiten Radicals dient hier, verstärkte nomina agentis zu bilden: אַגּוּר ist אִכָּר, *Ackerbauer*. Das stets Adjectiva bildende, antretende *i* steht hier ohne Aenderung der Bedeutung an reinen Substantiven: נִסְכִּי ist gleich נֶסֶךְ und dies wird bloss mit der Bemerkung gerechtfertigt, dass das *i* eine „im Tuskischen beliebte Bildungssilbe" sei, die sich aber in dieser Weise gebraucht in keinem andern von dem Verfasser gelesenen Worte findet, da alle andern mit *i* endigenden Worte von ihm adjectivisch oder als status constructi oder als Zusammensetzungen mit dem Suffix der ersten Person gefasst sind. Auch andere Wortbildungen müssen in Anspruch genommen werden. שְׁפַלְחוּתָא oder eigentlich שְׁפַלְטוּתָא soll S. 67 ein mit doppelter Femininendung gebildetes Wort sein in der Bedeutung *Niederung*. Abgesehn davon, dass die zur Unterstützung des doppelten Feminins angeführten drei Beispiele ganz anderer Art sind, begreift man nicht wie die Sprache darauf gekommen sein sollte, an ein vorhandenes Concretum שְׁפֵלָה eine Abstractendung zu hängen, bloss um es damit abermals zum — Concretum zu machen. S. 267 finden wir נזירו als ein als Verbum stehendes Particip mit dem Suffix in der Bedeutung *contemplantes id (kommt hierher, betrachtend was geschrieben)*, נזר gleich נצר und dies in der Bedeutung von نظر genommen. Die Form des Suffixes ו ist bekanntlich aus ־ָהוּ zusammengezogen, aber am status constructus des Plural ist keine Möglichkeit für ein solches a vorhanden; mit dem Suffix verbinden darf man das Particip nur, wenn es als Nomen steht (Ewald Lehrb. 288. Agrell. Suppl. App. post. p. 1); die Form נציר als intransitive die einen dauernden Zustand anzeigt (wie z. B. aus نظيم ersichtlich ist) kann unmöglich für das aoristische Particip stehen, und ob überhaupt hier ein Semit das Participium und die Construction des Relativs mit vorhergehendem Suffix gebraucht hätte, möchte sehr der Frage unterliegen.

Die Syntax zeigt durchweg eben so grosse Auffälligkeiten. Die Form שְׁתַּיִם, die doch nur Feminin sein kann, gebrauchten die Etrusker als Masculinum. Die Verbalformen in ihrem scharfen Unterschiede festzuhalten, schei-

nen sie sich dispensirt gehalten zu haben; für dieselbe Vergangenheit stehen in der persinischen Inschrift neben den Perfecten die Imperfecte תְּצַּא Z. 4, יְנַחֲמֵם Z. 18 und das Particip עֹשִׁי Z. 24. Der Accusativ dient für alle Verhältnisse: das blosse בְּסִימְלֵי S. 56 soll heissen: *mit ihren Händen*, wobei die Berufung auf den نصب الظرف der arabischen Grammatiker nichts besagt, da dieser doch nur in sehr bestimmten Gränzen gebraucht werden kann und für den Zusammenhang „der Weizen wurde zurückgehalten mit ihren Händen" im Arabischen wie im Hebräischen (Ewald Lehrb. 279 f) ganz unanwendbar sein würde. Wenn Hr. Stickel meint, es sei recht eigentlich ein Accusativus *vasis*, und auf den grammatischen Terminus ظرف Nachdruck legt, so scheint er diesen selbst nicht ganz richtig zu verstehen. Die Satzbildung ist durchgängig eher eine indogermanische als semitische, und das sonst so unverkennbare semitische Colorit wird man gänzlich vermissen. Wo fände sich ein semitischer Text von dem Umfange der persinischen Inschrift, in dem auch nicht ein einziges Mal die Sätze mit ו verbunden wären, wie hier der Fall ist? Participialconstructionen wie צָנְעֵי נְסַבִּי אֶסְלְחוּ „*sich ärgernd über die Abgabe flohen sie*" oder gar, den lateinischen Ablativis absolutis gleich, vorangestellt Z. 5: עַם אַחִין נָסַק „*Indem unser Brudervolk wegging*" gehen ganz aus semitischer Construction heraus, eben so Zwischensätze und Parenthesen gleich folgenden: „*Wie Aqu zogen — eine Schmach war's anzusehn — zwölf Mann aus.*" „*Die Veltiner, weil unser Land an die Klensier kam, richteten an u. s. w.*" Auch die Wortstellung ist eine durch und durch unsemitische; die Gesetze derselben sind in den semitischen Sprachen unverderbter Gestalt so bestimmt und fest, dass Abweichungen davon nur zu rhetorischen Zwecken und immer mit vollkommen durchsichtiger Absicht, was dem Ausdruck keinen geringen Grad von Feinheit giebt, gemacht werden [1]). Hier aber finden wir durchgängig ein ganz anderes System: nicht das Verbum steht im einfachen Satz voran, sondern das Subject; der Accusativ fast nie anders als vor dem Verbum, selbst in Fällen wie נְשָׁךְ לְנַתְּון „*Tribut zu geben*". Für Wortstellungen, wie שְׁאֵשׁת לָא אָבוּ נְשׁוּ זְלָלַת, *qui mulierem noluerunt faceremus migrationem*, (soll heissen: welche nicht wollten dass wir die Weiber mitnähmen), wird man Analoga in allen semitischen Dialecten vergebens suchen.

---

1) So hätte den Erklärer eines im Dom zu Chur als Messgewand aufbewahrten طراز (Mittheilungen der antiq. Gesellsch. zu Zürich XI, 1. 1856. 4.), welcher darauf liest الله أطال لنا إخله „Gott wolle uns seine Vertrauten (Leute) fristen" schon die Nachstellung des أطال, gesetzt auch die übrige Phrase sei arabisch, darauf aufmerksam machen müssen, dass so nicht gelesen werden könne. In Wirklichkeit lautet die sehr deutliche Inschrift السلطان الملك الناصر (für die einzelnen Buchstaben vgl. man z. B. die Münzen bei Pietraszewski nr. 91 und bei Krafft Wiener Jahrbb. LXXXIX. Anz. Bl. nr. XXVII) und gehört wohl einem der drei الملك الناصر genannten Bachriden an, dem Muhammad ben Qalaûn 693—741, oder Shihâbaldin 742—743, oder Nâçiraldin 748—762, so dass das Gewand in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts zu setzen ist.

In lexicalischer Hinsicht müsste die Sprache ebenfalls am nächsten zum Hebräischen gestellt werden, da sich eine verhältnissmässig grosse Zahl solcher Worte findet, die diesem Dialect ausschliesslich eigenthümlich sind, אֵין, שְׂרָה, צְרוּת, לְאֹם, הֲלֹךְ, נגשׂ, עֲלֹז, נשׂא, יצא, עשׂה u. s. w. Daneben aber zeigen sich in bunter Mischung Worte aus allen andern Mundarten. An sich ist es natürlich bei Erklärung eines so alten Textes gestattet, diese in richtigem Masse herbeizuziehen; es ist aber Forderung, die Wörter in ihrem eigentlichen Werthe, der oft nicht leicht zu ermitteln ist, mit Unterscheidung dessen, was als allgemein semitisch gelten kann und was der besondern Entwickelung des einen oder andern Dialects angehört, anzuwenden, nicht bloss Bedeutungen aus dem Lexicon, namentlich dem arabischen, auf gut Glück auszuwählen, und am wenigsten die oft sehr unvollkommen treffenden lateinischen Ausdrücke der Wörterbücher in einem unbestimmten weiteren Sinne zu nehmen, der sich dann oft von der eigentlichen Bedeutung ganz entfernt. Diesen Forderungen entspricht die Entzifferung häufig zu wenig. Von vielen nur einige Beispiele. Für חִיּמַּת, das eine 3. fem. perf. sein soll, wird der Sinn gefunden *mit Häusern besetzen*, weil das arabische Lexicon خيم durch *omnis domus ex luto constructa*, unter Beziehung auf den Divan des Ǵarîr, erklärt. Nun steht aber durch das Zeugniss der arabischen Lexicographen und den constanten Sprachgebrauch des *so* häufigen خيمة fest, dass dies im Gegentheil ein Zelt, eine auf Pfählen errichtete, mit Zweigen oder dgl. gedeckte Hütte bezeichnet, wie es denn unendlich oft als Lagerzelt und in Verbindungen wie خيمة نوز *Zeltnäher* vorkommt, die sich mit einer *domus ex luto constructa* nicht vereinigen lassen. Man müsste die Stelle des Ǵarîr vor sich haben, um zu beurtheilen, wie es sich mit der Angabe des Freytag'schen Lexicons verhält, die wohl aus Reiske's Zusätzen zum Golius stammt und daher, wie anderes aus dieser Quelle, nicht unbesehen hingenommen werden kann. Zu solchem Gebrauch, wie hier, kann man aber nur von der gewöhnlichen Bedeutung ausgehn; freilich wäre, da die Etruskischen Ansiedler in der Padusebene doch gewiss Häuser und nicht Zelte oder Lauben erbauen mussten, mit der gewöhnlichen Bedeutung des arabischen Wortes nichts anzufangen gewesen. Das Verbum جنا nimmt der Verfasser Z. 17 vom Einernten des Getreides, aber es bezeichnet nur das Pflücken der Baumproducte (Qâm.; Zauz. und schol. Calc. zu Amrulq. Muall. 13 (15); schol. Har. 320; schol. Div. Huḏail. 2, 12), und selbst wo es in übertragener Bedeutung steht (Qâm. giebt die vier Objecte الذهب والودع والرطب والعسل, wo zum ersten Ham. 506, v. 2, zum vierten der Vers bei Golius in Erpen. gr. 161. 34, vgl. Maidânî 27. 106, Beispiele bieten), geht diese lediglich von jener aus. So wenig man aber in Deutschland Korn *pflückt*, so wenig ist das Wort auf semitischem Gebiet dafür anwendbar. So ist ركيّة S. 142 nicht *puteus*, sondern das Loch, das man gräbt, einen Baum hineinzupflanzen oder Wasser sich darin sammeln und abklären zu lassen, und „*Wellenloch*" für einen fliessenden Brunnen gesagt zu haben, dürfen wir doch auch den Tuskern nicht zutrauen. Das S. 112 angezogene صلع ist nicht *cutem detraxit* (ich weiss nicht, aus welcher Quelle diese

Bedeutung stammt, wenn es nicht etymologische Combination mit سلخ ist), sondern heisst immer *kahl sein* oder *machen*, wobei also gerade die Haut bleibt, vgl. Ǵauhari bei Schult. Exc. Ham. 414, und צֹלֵף ist nicht der Schinder, sondern der Gerber. Hat Hr. Stickel recht gelesen, so würde das Bild S. 111 dahin zu erklären sein, dass „der böse Herr" den Greis, den *er* anbindet, nicht schinden, sondern bloss *rasiren* will. Das daneben stehende פנה wird durch *vorbereiten*, *zurüsten* gedeutet, während es doch im Sprachgebrauch nicht jedes Zurüsten und Vorbereiten bezeichnet, sondern nur ein solches, das mit einer Wegschaffung verbunden ist, so dass also die Worte nur bedeuten könnten: *einen Greis aufräumen zum Schinden.* Um dem Worte AMA Inschr. XXVII. die Bedeutung *nächtlich* geben zu können, hält Hr. Stickel es für ein Particip von עוש und greift aus dem arabischen Lexicon die Erklärung عاس *noctu obivit* (Qam. الطوفان) auf. Hierin ist aber nicht der Begriff der Nacht der eigentliche des Wortes, wie schon die übrigen Bedeutungen der Wurzel zeigen; es ist nicht mit غشا (عسا?) zusammenzustellen, sondern mit dem bekannten عسّ, in welchem (so wenig, wie man etwa aus Freytag's Ausdruck طائف *circuitores et vigiles nocturni* für die Wurzel طوف die Bedeutung Nacht folgern dürfte) nicht sowohl der Begriff des Nächtlichen obwaltet (der in der vollständigen Redensart sogar erst hinzugesetzt wird, z. B. Abulf. Ann. mosl. I, 152: Omar war أول من عسّ بالليل), als vielmehr der blosse Begriff *herumgehen*, so dass Herr Stickel hier an eine „nachtwächternde Dunkelheit" statt einer nächtlichen gerathen ist. So auch in hebräischen Wörtern: אחז mit על soll ganz gegen die Bedeutung des על heissen *in den Besitz eines kommen*, während es doch eher das Gegentheil ausdrücken müsste; הֵבִיא mit לְ soll heissen *zu etwas machen*, wofür sonst die Verba des Setzens, Gebens u. s. w. dienen; נֶשֶׁךְ לְנָתוּן *Zins geben* soll den Begriff *Zins zu nehmen* ausdrücken und נֶשֶׁךְ Zins im Sinn von *usurae* soll ganz wie im Deutschen auch die Bedeutung *vectigal* haben, wovon aber im Hebräischen keine Spur ist.

Die Vollständigkeit der Darlegung erfordert, auch noch an einem ganzen Satze zu zeigen, welcher mehr oder minder gewaltsamen Operationen es bedurfte, um eine anscheinend semitische Sprache zu gewinnen. Die Wahl ist rein zufällig; es mag der Satz Z. 20 der grossen Inschrift sein, welcher so gelesen wird: צִיאָא שְׁתִינֵי תִּיוֹנֵי אִיכָא וֶלְטִינָה אוּמְטוּת „*Den Auszug betreibende Zehn wurden wie die Veltinerinnen geschätzt*". In diesen wenigen Worten folgende Zumuthungen: 1) צִיאָא für hebr. יְצִיאָה hat sein י verloren, was einigermassen gerechtfertigt ist durch צֵאָה Koth, obschon die gewöhnliche Zusammenstellung des letzteren mit יצא wegen der Lautverschiebung in andern Dialecten nicht ohne Bedenken ist und der Abfall des schwachen Radicals wohl in Wörtern des gewöhnlichen Lebens wie צֵאָה, nicht so leicht aber in abstracteren und seltenen wie יְצִיאָה erwartet werden kann. 2) Dies Wort steht im Status absolutus, obschon der Sinn verlangt und die Uebersetzung selbst zeigt, dass es determinirt ist. Von

einer Sprache, die einen Status emphaticus unterscheidet, sollte man auch hier den genauen Ausdruck erwarten. Da sie diesen nicht giebt, so ist anzunehmen, sie habe zwar für zwei Begriffe zwei Formen gebildet, aber diese nach Belieben gebraucht. 3) Die Voranstellung dieses Accusativs geht aus dem in den Semitischen Sprachen Möglichen heraus, wenn man nicht etwa auf *eine* halbsemitische Sprache wie das Amharische sich berufen will. 4) שְׁחִינֵי wird auf eine von den arabischen Lexicographen dargebotene, im Gebrauch gewiss nur einzeln nachzuweisende Wurzel أسرع = ستا zurückgeführt. 5) Davon soll es abgeleitet sein wie קָצִין von קצה, aber wo kommt sonst im Semitischen in dieser Ableitung *e* als Vocal vor? 6) Es hat sein *a* der ersten Sylbe auch im Plural behalten, während dies doch nach allen Analogien der verglichenen Sprachen und des Etruskischen selbst verkürzt sein müsste. 7) Es könnte nur eine Adjectiv- oder Substantivform sein und regiert doch den Accusativ. 8) Die ihm beigelegte Bedeutung *beeilen* passt zum Zusammenhang nicht, indem es nicht darauf ankommt, dass die Betreffenden *eilig* ausziehn, sondern dass sie überhaupt ausziehn wollen. Die Wahl des Worts *betreibende*, das im Deutschen allerdings für *tractare* und *accelerare* gebraucht wird, soll den Spalt verdecken, aber ستا ist eben kein blosses *tractare*. 9) Das Adjectiv steht seinem Nomen, wozu es Apposition ist, voran. 10) Das Zahlwort תִיזֵן ist aus dem Indogermanischen aufgenommen: es ist *decem*. 11) Dies aufgenommene Fremdwort hat eine Pluralendung bekommen, ungeachtet hier der Plural nur eine Mehrheit von *zehnen* ausdrücken könnte, wie denn wohl keine Sprache, und ihrem constanten Gebrauch nach am wenigsten die semitischen, von dem Wort für zehn einen Plural in ganz gleicher Bedeutung gebildet hat. 12) וֶלְשִׁין ist ein Adjectivum gentilitium mit einer Endung *in* gebildet, welche in keiner semitischen Sprache je gentilitia gebildet hat. 13) וֶלְשִׁינָת als Status absolutus würde, da uns der Status emphaticus ja auf aramäisches Gebiet führt, immer etwas auffallend sein, da hier die Endung des Plur. des Feminin *an* ist. 14) אוּקְשַׁת *ist* aus Hebräischem und Aramäischem gemischt, jenem würde die Hophalbildung, diesem die Conjugationsendung und das א angehören. 15) Die Vocalisation *ukasht* würde den wichtigern Vocal der Endung *at* auslassen und den im Aramäischen sogar nothwendig ausfallenden ausdrücken. 16) Das Femin. sing. nach dem Masc. pl. wird damit gerechtfertigt, *dass* die Zahlen im Semitischen eigentlich Abstracta seien, die als Feminina gelten. Aber durch Zufügung einer Pluralendung, wie sie in תִיזֵנַי angenommen ward, ist ja der Charakter des Abstractums in dem Wort aufgehoben, und die Verbindung eines voranstehenden persönlichen Plurals mit folgendem Fem. sing. wird auch nicht durch den Abstractcharakter semitischer Zahlwörter begründet, da man immer nur sagt יִמָּצְאוּ עֲשָׂרָה Gen. 19, 32 u. ähnl. 17) Die ganze Wortstellung des einfach historischen Satzes, speciell das Verbum am Ende, ist unsemitisch.

Wollte man nun auch, unter der Erwägung, dass keiner Sprache Entwicklungsgang a priori festgestellt und darüber abgesprochen werden kann, dass nichts hindere schon in dem alten Etruskischen eine *degenerirte* und aufgelöste Sprachform, wie etwa in den Neupunischen Inschriften, in dem

spätern Judenchaldäisch, im Amharischen, anzunehmen, und dass überall doch irgend welche nahe oder ferne Analogie beigebracht werde, alles einzelne Anstössige für sich rechtfertigen, so müsste, zumal die Anstössigkeiten in so erdrückender Menge auftreten, dazu ein überwiegender und zwingender Grund sein, der bewiese, dass trotz aller Bedenken so und nicht anders gelesen und erklärt werden könne, und dieser könnte nicht wohl in etwas anderem, als in dem vollen Eindruck der unmittelbar einleuchtenden Richtigkeit des Gelesenen gefunden werden. Für die Richtigkeit einer solchen Entzifferung ist das letzte Kriterium, dass ihr Resultat sofort durch sich selbst, durch Uebereinstimmung von Form und Inhalt, durch Einfachheit und Angemessenheit die Ueberzeugung abnöthige, nur so könne es sein. Nicht anders will auch Herr Stickel nach den schon oben angeführten Worten beurtheilt sein. Aber gerade hier wird die Entscheidung gegen ihn ausfallen müssen. Könnte eine aus lauter grammatischen und lexicalischen Abnormitäten zusammengesetzte Lesung durch den am Ende gewonnenen Sinn gerechtfertigt werden: im vorliegenden Fall würde dies doch nicht geschehen. Es muss bestritten werden, dass der Inhalt seiner Lesungen durchgängig ein einfacher, verständlicher, angemessener sei, ein solcher, wie man ihn von überlegenden Leuten, die einen Zweck hatten, erwarten durfte. Es sind eigentlich nur die ersten Worte der grossen Inschrift, denen wir das Prädicat eines einfachen und einfach ausgedrückten, zweckmässigen Satzes beilegen können; freilich ist auch in ihnen eine starke Licenz: הֲנָכְנָא *wir setzen* soll stehen für הֲנָבְנָא, was durch die zwei alttestamentlichen Beispiele, die man doch nur als Textfehler auffassen kann, nicht gestützt wird, und gegen den Gebrauch des Pronomens הנא könnten Einwendungen Statt haben. Ueberall sonst finden wir Bedenken zu erheben: entweder die Inschrift passt nicht zu dem Gegenstande, oder der Ausdruck nicht zu dem Sinn, oder das Semitische wird Niemand ohne die Uebersetzung, oder die Uebersetzung ohne die Erklärung verstehen. Wer wird den Gedanken: *Der klare rinnende Brunnen fliesst* ausdrücken durch die Worte: *Das Reine des Loches der Welle träufelt von Wasser*, besonders wenn der Brunnen noch ausdrücklich als ein nicht träufelnder, fliessender dem träufelnden Brunnen نَمِير وَكِيفَة entgegengesetzt ist? Wer wird, wie S. 166, sagen: „*Wir lösen von der Gluth den: Missethat hat er begangen* statt *den Missethäter*? Wer hat je S. 171 mit Weinen den *Kopf* zu Grunde gerichtet, statt etwa der Augen?

Analysiren wir eine der kürzesten Inschriften in dieser Beziehung genauer. Auf einer Patere ist nach S. 217 eingekratzt „*Wasserhaltig des Feuers*“. Niemand würde ohne die beigefügte Erklärung wissen können, dass dies den Sinn haben soll: „im Feuer gebrannt, so dass es die Flüssigkeit nicht durchlässt“. Da es nun die Bestimmung derartiger Gefässe ist, Flüssigkeiten zu halten, so erscheint, dies darauf zu schreiben, eben so unmotivirt, und die Hervorhebung des bewirkenden Mittels eben so gleichgültig, als ob man z. B. auf einen Stuhl schreiben wollte: „Zum Sitzen eingerichtet des Leimes“. Ein anderes wäre es, wenn ein seltener und sich nicht von selbst verstehender Gebrauch anzuzeigen gewesen wäre, etwa dass das Gefäss zum Filtriren bestimmt sei. Aber auch nicht einmal als Gegensatz wäre

die Inschrift begreiflich, da die Form des Gefässes, einer Schale mit niedrigem Fuss, die Vorstellung, es könne ein Filter sein, von selbst ausschliesst. Bei dem sprachlichen Ausdruck dieses Gedankens מְנוּתֵי אֲשָׁשִׁים wird das erste Worte zusammengestellt mit einem ungewöhnlichen arabischen, vom Schlauche gebrauchten قنبيت oder كنبيت, über dessen Anwendung wir, da das Wort seinem Gebrauche nach unbekannt ist, nicht rechten wollen, obschon der Qamus es durch مسيك und dies durch كثير الاخذ للماء, *viel Wasser haltend*, erklärt, was doch auf eine flache Schale nicht passt, und die im türkischen Qamus zugesetzte Bedeutung des *festgenähten* Schlauches (daher die Wurzel vielleicht in ቀጸጠ zu suchen ist) auf eine Thonschüssel nicht mit sonderlichem Glück übertragen scheint. Zu ihm soll das zweite Wort im Genitiv stehen, was durch eine unhaltbare Berufung auf die arabischen Grammatiker gerechtfertigt wird; diese nehmen allerdings bei gewissen Genitiven die Auflösung durch من an, wollen aber damit keineswegs sagen, dass nun auch jedes من durch den Genitiv ersetzt werden könne. Aber auch من *von wegen* wäre hier bei Angabe des Mittels nicht anwendbar (nie ist gesagt worden طبخ من النار, sondern بالنار Zamakhsh. Navâb. 179. schol. ed. Schultens), und der Genitiv *wasserhaltig des Feuers* im Arabischen genau so unverständlich, wie er es im Deutschen ist. Endlich wäre kein Grund gewesen das Wort *Feuer* in die Pluralform zu setzen, welche, wenn sie von אֵשׁ überhaupt vorkäme, doch nicht die „Andauer der Feuerung", sondern nur die mehrfachen einzelnen Feuer bezeichnen könnte, deren es aber zum Brennen eines einziges Gefässes nicht bedarf. Und dazu ist der Verfasser genöthigt, eine ganz andere Pluralform, als in allen übrigen Texten, und eine sonst vermiedene orthographische Verdoppelung zu statuiren, welche zu erklären er dann bis zur Annahme eines zweiten Dialects fortgerissen wird.

Nicht eben günstiger lässt sich über den angeblichen Inhalt der grossen Inschrift urtheilen. Welche Unwahrscheinlichkeit liegt schon in der vorausgesetzten Situation, dass einige ihrem Grundherrn durchgehende Bauern vorher einen Stein mit einer Inschrift, in der sie ihre bisherigen Patrone heruntermachen, öffentlich und zwar auf deren Boden selbst errichten, und diese das Denkmal ihrer Tyrannei ruhig stehen lassen, so dass es sich Jahrhunderte hindurch erhält. Und der unerträgliche Druck besteht namentlich darin, dass sie auch von dem Getreide, das zwischen den Bäumen wuchs, Abgabe geben sollen, eine Zumuthung, die Hrn. Stickel mit sittlicher, an mehr als einer Stelle ausgesprochener Entrüstung über *die darin zu Tage tretende Gier*, Grausamkeit und schmähliche Härte erfüllt. Aber hierauf noch näher einzugehen scheint überflüssig, da jeder Leser sich darüber selbst sein Urtheil bilden kann.

Eben so ist es hier nicht am Ort, das was in Beziehung auf die historischen Verhältnisse sich über oder gegen den semitischen Ursprung der Etrusker sagen lässt, näher zu erörtern; es ist das in der That auch erst von den philologischen Resultaten abhängig. Nur auf eins mag noch kurz hingewiesen werden, was einen wesentlichen Mangel in dem Verfahren des Hrn. Stickel bildet: auf sein Ignoriren solcher Monumente, an denen vor

allen die Probe seiner Behauptung zu liefern war. Niemand z. B. darf es unternehmen, über die Zahlwörter der Etrusker Entdeckungen zu machen, ohne sich mit den Würfelinschriften in Gerhard's Arch. Ztg. 1848. S. 375 auseinander zu setzen. Und so wäre vor allen Dingen eingehende Rücksicht zu nehmen gewesen auf alle solche Inschriften, die jeder unbedenklich für bilingues erkennen muss. Wenn Hr. Stickel, ausgehend von O. Müller's Bemerkung, dass in Tuskisch-lateinischen Inschriften die verschiedenen Texte häufig sich nicht entsprechen, diese für völlig verschieden nehmen und die vorhandene Uebereinstimmung daraus erklären zu können glaubt, dass man aus dem Vorrath Urnen wählte, auf denen bereits ein an den darauf zu setzenden Namen lautlich anklingender Spruch stand (S. 173. 179): so befreit das nicht von der Verpflichtung, zunächst den Beweis an solchen zu führen, die sich fast Buchstabe für Buchstabe entsprechen, wie folgende beide im Bulletino d. a. corr. 1841 p. 13. 14. mitgetheilte:

P. Volumnius A. F. Violens Cafatia natus

VRI+RBƎƆ VR RИИM I VƎꟻ ꞀVᒣ

und

VRИ+ИꟼR VИƎM Ǝ+ИIVƆ

Q. Sentius L. F. Arui natus

(wo mit Gennarelli +ИƎM gelesen werden zu müssen scheint). Obschon nun nicht zu zweifeln steht, dass Hrn. Stickel's Kunst auch aus diesen Namen Sentenzen von „tiefster Innigkeit" (S. 185) herauszulesen wisse, so sind wir doch eben so überzeugt, dass nach wie vor auf solche unabweisbare Beispiele hin *die Annahme der Metronymica auf al*, über die Hr. Stickel sehr richtig sein „gänzliches Vernichtungsurtheil" (S. 176) noch zurückhalten will, gesichert bleiben wird. Dadurch allein ist aber schon die Möglichkeit, dass die Sprache der *„Festmauerlinge"*, wie Hr. Stickel (S. 238) den Namen Etrusker übersetzt, wirklich semitisch gewesen, in die weiteste Ferne gerückt.

Wenn sonach sowohl gegen das Resultat im Ganzen, als auch die Einzelheiten der Lesung Einspruch erhoben werden muss, so soll damit doch das wirkliche Verdienst des Buches, das freilich als ein negatives zu bestimmen ist, nicht geläugnet werden. Die Möglichkeit, dass das Etruskische mit dem Semitischen in Verhältniss stehe, musste einmal ernstlich untersucht werden, und das ist in ihm auf eine Weise geschehn, bei der alles aufgeboten ist, was sich irgend zur Bejahung der Frage beibringen lässt. Wie Hr. Stickel seine Methode beschreibt, hat er überall nicht bloss das Nächstliegende genommen, sondern mit mühsamen Fleiss alle Möglichkeiten der Erklärung umsichtig durchgeprüft und nur das, was sich ihm nach reifer Erwägung als das Beste darstellte, für seine Deutung beibehalten. Wir dürfen wohl annehmen, das, was er bietet, sei wirklich das Passendste was sich von der Voraussetzung des semitischen Charakters der etruskischen Sprache aus gewinnen liess, und es stellt sich dadurch als Schuld des Stoffes, nicht des Entzifferers heraus, wenn das Etruskische sich nicht in das Semitische fügen will.

J. Gildemeister.

هذا شرح ديوان المتنبّى للامام . . . . . الواحدى

***Mutanabbii** carmina cum commentario **Waḥidii** ex libris manu scriptis qui Vindobonae Gothae Lugduni Batavorum atque Berolini asservantur edidit Fr. **Dieterici** . . . . Prima Pars.* Berolini . . . . MDCCCLVIII. ٢٧٤ S. 4.

Mit Freuden muss jeder Freund der Arabischen Litteratur das Erscheinen dieses Werks begrüssen. Denn unter allen Umständen steht soviel fest, dass der nach dem fast allgemeinen Urtheile grösste Dichter der letzten Periode, in welcher die arabische Poesie noch ein etwas anderes als bloss pathologisches Interesse gewährt, unsere volle Aufmerksamkeit verdient. Freilich lauten die Urtheile der Kenner meist dahin, dass Mutanabbi lange nicht den Ruhm verdiene, dessen er bei den spätern Arabern geniesst, und dass er besonders den bessern der vorislâmischen Dichter weit nachstehe. Und dies Urtheil kann nicht durch das gerade entgegengesetzte Hammer's entkräftet werden; denn dieser war einerseits selbst viel zu sehr dem spätern Arabisch-Persisch-Türkischen Geschmack hingegeben, um unparteiisch urtheilen zu können, andrerseits ist es ihm bei seinem raschen Arbeiten nie gelungen, die schwierige Sprache der **alten** Dichter auch nur einigermassen zu verstehn [1]). Wer nun, wie Ref., dem Studium dieser alten Dichter viele Zeit und Mühe gewidmet hat, der wird nicht umhin können, im Wesentlichen Reiske und de Sacy beizustimmen; jedoch kann Ref. nicht leugnen, dass er bei Mutanabbi etwas mehr gefunden hat, als er erwartete. Wir haben in ihm entschieden einen grossen dichterischen Geist vor uns, dessen Fehler mehr der Zeit und den Verhältnissen, als ihm selbst, anzurechnen sind.

Wir müssen zuerst bedenken, dass M. ein Dichter des 4ten Jahrh.'s d. H., sodann, dass er ein **höfischer** Dichter ist. Die Gesunkenheit des Geschmacks in seiner Zeit ist zu bekannt, als dass sie einer näheren Schilderung bedürfte: sie zeigt sich in jedem Gedichte Mutanabbi's in Uebertreibungen [2]), in gesuchten Bildern, in frostigen Vergleichungen, welche mit wissenschaftlichen Kunstausdrücken angestellt werden, und in Haschen nach Wortspielen, in welchen es freilich die spätern Zeiten noch zu einer ganz andern Höhe gebracht haben. Schon der sprachliche Grund, auf dem diese Dichter stehen, ist unnatürlich, indem sie im Allgemeinen zwar die veralteten Wörter vermeiden, sonst aber ganz die Sprache der alten Wüstendichter beizubehalten suchen [3]), welche damals entschieden schon todt war. Als Hofdichter ist nun M. durchaus glatt und gefeilt [4]), aber, so sehr er den Ausdruck seiner Gefühle übertreibt, fast stets ohne Gefühl und **unwahr**.

---

1) Wer einige Belege für diese Behauptung wünscht, der vergleiche nur die in der kürzlich erschienenen Ausgabe von Alḥâdira's Diwân (ed. Engelmann) angeführten Uebersetzungen Hammer's mit dem Originale.

2) Siehe z. B. gleich p. ١٠٢ u. s. w.

3) Vergleiche den Tadel, den in dieser Hinsicht Aṯṯa'âlibi über M. ausspricht, bei *Dieterici*, Mutanabbi und Seifuddaula, 37.

4) Charakteristisch für den Unterschied der damaligen Volks- von dieser höfischen Sprache ist ق, ١٤

Eine schlimme Erbschaft, welche das Wüstenlied der spätern Dichtung hinterlassen hatte, war der نسيب, der ursprünglich so charakteristische und schöne erotische oder elegische Eingang des Gedichts. Da musste nun der Dichter wohl oder übel, alt oder jung, mit der Schilderung von Gefühlen anfangen, welche ihm ganz fremd waren, und so machen diese Eingänge bei den Spätern (schon bei Ǵarir durchaus) immer leicht den Eindruck des Unwahren. Auch bei Mutanabbi, der sich freilich mitunter von diesem Zwange frei macht, ist dies nicht anders, so viel Kunst er auch auf diesen Theil verwendet [1]). Und so merkt man seinem Lob und Tadel überall an, dass es ihm gar nicht Ernst damit ist und dass er unter Umständen mit demselben Gleichmuthe auch gerade das Gegentheil behaupten könnte. So frivol er ist, so drängt sich doch nirgends so das volle Wonnegefühl des Genusses durch, wie etwa bei Ḥâfiẓ [2]). Aber als Hofdichter vermeidet er auch alles Anstössige: schmutzige Ausdrücke und pöbelhafte Ausfälle, die bei den besten Arabischen Dichtern so häufig sind, finden sich wenigstens in diesem ersten Theil fast gar nicht. Und was ihn, wie schon Attaʿâlibî bemerkt [3]), hoch über alle andern panegyrischen Dichter hebt, ist die Selbstachtung, welche er den von ihm Gefeierten gegenüber bewahrt. Er weiss, dass er nicht nur ein grosser Dichter, sondern auch ein *tapferer Mann* ist, und Verse, wie طّ, ١ ff.; قلقّ u. s. w. machen manches Andere wieder gut; einen solchen Hochsinn muss man gerade einem Hofdichter doppelt anrechnen. Dazu kommen aber noch manche Vorzüge, welche ihn als Dichter hoch stellen: eine lebendige, oft freilich alles Maass überschreitende Phantasie, originelle Erfindung, Witz und Gewandtheit im Gebrauch der Sprache. Die Beschreibungen, welche freilich bei ihm nicht so häufig sind, wie bei den alten Dichtern, sind oft sehr schön und anschaulich; Bilder wie das in سبّ, ٣٣, sind nicht selten. Besonders zeichnen sich seine Jagd- und seine Stegreifgedichte durch Frische und Lebendigkeit aus. — Was den Inhalt anbetrifft, so besteht die bei Weitem überwiegende Zahl aus Lobgedichten auf Fürsten und hohe Beamte, und zwar deutet der Dichter fast immer mehr oder weniger offen an, was er für diese Lobgedichte erwarte. Oft liegt die ganze Bitte um Belohnung in dem weitläufig ausgeführten Preise der Freigebigkeit des Angeredeten. Wie oft man aber diese Anspielungen absichtlich missverstand, zeigen uns solche Aussprüche, wie قّ, ٥, welche M.'s wahre Ansicht enthüllen. Ueberhaupt liegt der von Ibn Ǵinnî zu رقّ, ٣٩ geäusserte Verdacht, der Dichter persiflire den Besungenen unter dem Schein des Lobes, öfter nahe, besonders bei allzu überschwenglichen Lobeserhebungen.

---

1) So spricht er denn auch z. B. in einem ausdrücklich als Jugendgedicht bezeichneten Liede von seinem grauwerdenden Haare: يقظّ, ١ ff.

2) Ganz Ḥâfiẓisch aber klingt der Vers حّ, ٦

3) a. a. O. S. 71.

Um neben der Charakteristik des Dichters, welche natürlich leicht weiter ausgeführt werden könnte, auch etwas von der Sprache zu sagen, so ist diese die gewöhnliche der damaligen Hofdichter, mitunter mit veralteten Wörtern ausgeschmückt, aber im Ganzen leicht dahinfliessend. Als Einzelheiten bemerke ich z. B., dass M. sehr oft die Verba tert. Hamz. als tert. و oder ى gebraucht, dass er einen gar zu häufigen Gebrauch von dem in der alten Sprache nur selten [1]) für إِذًا gebrauchten ذا (als reinem Flickwort) macht. Auch habe ich an einer Stelle (leider habe ich sie mir nicht notirt) رآءِ (râ'a) für رَأَى (ra'â) gefunden, wie auch Mutanabbi u. Seif. p. 54 رآءها zu lesen ist. Eine genaue Untersuchung wird gewiss viel Stoff für das zukünftige Lexikon finden, worunter vielleicht auch einzelne Wörter, welche M. wie so viele Spätere nach missverstandenen Stellen alter Dichter falsch gebraucht.

Der Commentar des Wâḥidî ist im Ganzen recht zweckmässig. Die geringe zeitliche Entfernung zwischen dem Dichter und ihm macht, dass gänzliche Missverständnisse sich in ihm weit seltner finden, als in den Scholien zu vorislâmischen Poesien. Dazu kommt, dass die Tradition in der genauen Erklärung vom Dichter an ununterbrochen bis zu Wâḥidî geht. Der Commentator giebt in der Einleitung eine Uebersicht über die ihm voraufgehenden Erläuterungen unsers Dichters, von denen er besonders den Ibn Ǵinnî oft zu polemischen Zwecken citirt. Die Erklärung der einigermassen chronologisch angeordneten Gedichte beschränkt sich meist auf einfache Auslegung der Worte und des Sinnes, mit kurzen Beweisen und polemischen Bemerkungen, ohne sich lange bei der Auseinandersetzung der einfachsten grammatischen Regeln aufzuhalten, welche manche andere Commentare so unerträglich macht. Wâḥidî citirt oft Verse anderer Dichter, besonders solcher, welche demselben Dichterkreise angehören, wie M., mitunter jedoch auch älterer, wie Alḥâdira's, der Alḫansâ, Zaid-alḫail's u. s. w.; gewöhnlich sucht er durch diese Citationen zu erklären, woher M. diesen oder jenen Gedanken genommen habe, oder wie er von Andern nachgeahmt sei; freilich geht er, wie andere Arabische Philologen, hierin oft zu weit. Der Commentator steht nicht auf dem Standpunkt der absoluten Bewunderung des Dichters, er meint sogar in der Einleitung, dieser sei nur durch ein besonderes Glück zu seinem Ruhme vor allen andern Zeitgenossen gelangt, und wirft ihm im Einzelnen öfter Fehler vor; besonders heftig tadelt er M., wenn dieser mitunter seine leichtfertige Gesinnung in religiösen Dingen zu offen äussert (wie S. 30, 96, 230, 240), wobei man freilich bedenken muss, dass Wâḥidî auch Theolog war, der nicht weniger als vier Korancommentare geschrieben hat [2]). Unbegreiflich ist

---

1) Aber doch bisweilen, z. B. Ḥamâsa ٥١٣, ٥٥٥ u. s. w. Hiernach ist etwas zu modificiren, was Ewald, Gramm. arab. §. 454 über dies ذا sagt.

2) Drei gewöhnliche تفاسير: den بسيط, وسيط und وجيز, und ein Buch في أسباب النزول.

freilich, wie er solchen Schmutz in seinen Commentar aufnehmen konnte, wie wir ihn S. 342 finden. Der ästhetische Standpunkt Wâḥidi's ist, im Gegensatz zu dem der grossen Philologen des 2ten und 3ten Jahrh.'s, der seiner Zeitgenossen, denen die neueren Dichter weit vorzüglicher schienen, als die alten [1]. Uebrigens wird man sich nicht wundern, wenn auch unser Commentar zuweilen falsche Erklärungen giebt, zumal da die ältern Erklärungen schon oft mit einander in Widerspruch stehen.

Die Ausgabe selbst ist mit grosser Sorgfalt gemacht. Hr. Prof. Dieterici hat sich durch den jahrelangen auf dieselbe verwendeten Fleiss ein entschiedenes Verdienst um unsere Wissenschaft erworben. Der Text ist durchgehends vocalisirt, ebenso die citirten Verse. Im Texte selbst finden sich, da der Sinn, die Grammatik und das Metrum genau beachtet sind, fast gar keine Fehler [2]; wenigstens sind uns nur folgende wenige aufgefallen. In قا, ١٥ الهندوانيّات und قو, ٢٣ الهندوانى ist das ه mit Kasra, statt mit Ḍamma zu versehen, vgl. Lubb-allubâb s. v. [3]; سو, ٢٤ verlangt das Metrum اليمين für اليمنى; قر, ٢ ist nach الّتى ein Wort ausgefallen; قط, ١٧ und قم, ٤ ist zu schreiben ولو انّى und ولو انّها; قما, ١ lese man كيغلغ statt كيغلغ (des Metrums wegen); قمز, ١ besser منظوم; im folgenden Gedichte sind die Reimworte mit Sukûn, statt mit Kasr zu versehn (Metrum Sarî'). Die citirten einzelnen Verse, deren Verständniss oft schwer ist, wie jeder, der Scholien und Grammatiker kennt, begreifen wird, sind im Allgemeinen auch sehr correct; jedoch finden sich hier etwas häufiger Verstösse gegen den Versbau. So verlangt S. 8 Z. 5 v. u. der Reim سجحلة; das Metrum fordert S. 11 Z. 6 v. u. ليس für تليس; S. 44 Z. 5 ff ist der Reim durch نِ, nicht durch نْ zu bilden; S. 101 Z. 14 verlangt das Metrum die gewöhnliche Form وإن أعقد; S. 151 Z. 6 v. u. مخدرات; S. 187 Z. 9 v. u. ونوى; S. 198 Z. 12 منقر und كالعسل. Ausserdem möchten wir S 21 Z. 14 lesen يعتلى مثلها; S. 29 Z. 4 wäre dem Metrum vielleicht durch جنّان als Plur. v. جانّ (فعّال von فاعل) zu helfen; S. 45 Z. 2 v. u.

---

1) Siehe die Einleitung und vgl. Dieterici a. a. O. 16 f.

2) Natürlich war die Aufgabe nicht, den Text M.'s selbst herzustellen, sondern den, welcher dem Waḥidi vorlag.

3) Auch Ḥamâsa 297 steht das Wort mit ـُ. Die Form scheint vom Persischen Plural هندوان auszugehen. [Für هندوانى s. den türk. Ḳâmûs. Fl.]

scheint zu lesen وَلُطِّفَ; S. 90 Z. 6 v. u. تَجْلِيلِ; S. 197 Z. 7 v. u. وَتُرَى; S. 304 Z. 1 ist den Arabischen Lautgesetzen gemässer das durch v. 15 bestätigte الرُوقُبَارِقَ zu lesen, obgleich die Vocale (nicht der Text) des Lubb-allubâb Sukûn vorschreibt [1]); S. 318 letzte Z. ist zu schreiben أَنَّى (mit أ, vgl. Sur. 9, 30); S. 341 Z. 13 وَمَا إِنْ. Keinen passenden Vorschlag haben wir für Besserung des Verses S. 175 Z. 3, des falschen الشَّدَاتِ S. 176 letzte Z. und einiger Wörter in dem ziemlich unsinnigen Gereime S. 296 Z. 6 ff., wenn dies, wie الأَبْيَات besagt, wirklich aus ordentlichen Versen besteht. Druck- oder Schreibfehler endlich, wie كُنْدَةَ für كِنْدَةَ S. 5 Z. 1; جُـلَّاهُ (mit Tašdîd) für جَـلَاهُ S. 31 Z. 10; خَنْدَفِ für خِنْدِفِ S. 48 Z. 12; أَبْصَرِبُ für أَبْصَرَتْ S. 54 Z. 9 v. u.; وَعُتَّات für وَعَتَّابِ ebend. Z. 8 v. u.; يط, ٣٠ (mit غ) والغَجَنْم; احدًا für احدًا (ohne Tanwîn) ا, ومَجَّ; مُحَرِّمُ (mit Tanwîn) يه, وسَجَّ; الجُعدى für الجَعدى S. 198 Z. 15; الأَكَّام für الآكام (ohne Madda) لح, صَرَّ; لآذانها für لِأُذانها (ebenso ohne Madda) لب, قَدَّ; مَتْقَعِ für مَتَقَعِ يط, فَطَّ; الانقياد, لح (mit falschem ـُ) [2]) S. 360 Z. 6 und einige andere der Art, so wie nicht ganz orthographische Schreibweisen, wie معاقبا für معاقيا [3]) S. 176 Z. 7 v. u. finden sich in dem im Allgemeinen sehr correct gedruckten Buche verhältnissmässig in geringer Anzahl. Ueberhaupt wird man leicht sehen, dass diese wenigen Bemerkungen, welche so ziemlich Alles enthalten, was dem Ref. bei der Lectüre der Verse und eines grossen Theils des Commentars aufgefallen ist, dem Verdienste der fleissigen Arbeit durchaus keinen Abbruch thun.

In dem hoffentlich bald folgenden 2ten Theile werden die berühmtesten Gedichte M.'s: die Saifîjât, sowie die Kâfûrîjât u. a. enthalten sein. Wenn der Umfang des Werkes auch wohl nicht gestatten wird, genauere Variantenlisten zu geben, so wird der Hr. Herausgeber doch hoffentlich eine Darstellung der verschiedenen Recensionen dieses Diwâns und der Hauptcommentare, so wie neben den andern Registern ein Verzeichniss der citirten Dich-

---

1) Eigentlich sind ja auch im Persischen solche Silben wie رود mit einem kurzen im Verse silbenbildenden Nachhall versehen, welcher im Arabischen — in der ältern Zeit wenigstens — durch einen vollen Vocal wiedergegeben wird.

2) Vgl. Arnold's Chrestomathie, Vorrede S. XXVIII, u. Ztschr. VIII, 617 Anm.

3) Vgl. Fleischer in der Vorrede zu Arnold's Ausg. der Mu'allaqât S. 7.

ter mit genauer Vocalisirung und, wo möglich, kurzen chronologischen Daten geben.

Und so wollen wir denn zum Schlusse dies Werk allen Arabisten noch ein Mal bestens empfehlen, indem wir zugleich den Wunsch aussprechen, dass bald auch andere bedeutende Arabische Dichter durch ähnliche Ausgaben zugänglich gemacht werden mögen. Th. Nöldeke.

Over Inscriptien van Java en Sumatra voor het eerst ontcijferd door R. H. Th. Friederich, lid van de directie van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, lid van de deutsche Morgenländische Gesellschaft, honorair lid van de Bombay branch of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. 99 S. 4. nebst drei Inschriften-Tafeln. Batavia 1857.

Durch die obige Schrift hat der Verfasser sich ein sehr anzuerkennendes Verdienst um die ältere Geschichte Java's und Sumatra's erworben, weil er in ihr zuerst drei auf diesen Inseln gefundene Inschriften genau bekannt gemacht und sorgfältig erläutert und aus einigen andern brauchbare Angaben hervorgehoben hat; durch diese, so wie durch jene Inschriften wird ein neues Licht auf die frühern Zustände beider Eilande geworfen. Der Verf. hatte schon früher (Ztschr. d. D. M. G. X, S. 591 ff.) zwei Javanische Inschriften herausgegeben und aus zwei andern einzelne Stellen mitgetheilt. Um dieses nebenbei zu bemerken, so findet sich von der ersten Inschrift, von der *A. Weber* a. a. O. eine genaue Copie des von *Raffles* veröffentlichten Facsimiles nebst einer Umschrift in lateinischer Schrift mitgetheilt hat, ein anderes Facsimile in Bijdragen tot en Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië IV, pl. IX, p. 113 in der Abhandlung von *Salomon Müller over eenige Oudheden van Java en Sumatra*, welches in allen wesentlichen Punkten mit dem andern übereinstimmt. In dem Vorworte (S. 1—7) hat der Verfasser zuerst die Wichtigkeit der Inschriften für die Geschichte Indiens überhaupt und die des Indischen Archipels insbesondere dargethan, weil durch sie die schriftlichen Quellen ergänzt und berichtigt werden; er hat zweitens gezeigt, dass die von *Raffles* und *John Crawfurd* in Verh. der Bat. Genootsch. VIII, S. 315—325 herausgegebenen Inschriften nicht mit der gehörigen Genauigkeit wiederholt worden sind. Der Verfasser hat drittens daran erinnert, dass die Europäischen Gelehrten, die sich bisher mit Inschriften aus dem Indischen Archipel beschäftigt haben, keine gründliche Kenntniss des Sanskrits, der Kavi und der Polynesischen Sprachen in der Regel besessen haben.

Die erste Inschrift ist in den Ruinen eines Tempels bei Malang im südöstlichen Java entdeckt worden; sie bietet zwar nur die Namen von vier Dhyâni Buddha nebst denen ihrer Gemahlinnen und denen von vier untergeordneten Wesen, besitzt jedoch den Werth, dass sie ein Licht auf den damaligen Zustand der Religion Çâkyamuni wirft und beweist, dass damals diese mit dem Çivaismus vermischt worden war. Dieser Umstand veranlasst den Verfasser eine Eintheilung der Buddhistischen Religionsgeschichte in Perioden

aufzustellen, von denen er folgende vier annimmt: 1) die des ältesten Buddhismus; 2) die des Âdi-Buddha's; 3) die der Dhyâni Buddha und der Dhyâni Bodhisattva, und 4) die der Vermischung des Buddhismus mit dem Çivaismus. Von diesen vier Perioden kann die zweite nicht als eine für alle Buddhisten gültige betrachtet werden, weil die Vorstellung von Âdi Buddha sich nur im westlichen Indien und hier zwar vor den Anfängen der christlichen Zeitrechnung, in Nepal und vielleicht im westlichen Tübet nachweisen lässt. Dann dürfte die Verehrung der Dhyâni Buddha und Dhyâni Bodhisattva schon vor dem 4ten Jahrhunderte anzusetzen sein, weil die Mahâyâna-Sûtra, in denen diese Wesen auftreten, bereits von der 4ten Buddhistischen Synode unter Kanishka 10—40 n. Chr. Geb. in den Kanon der heiligen Schriften aufgenommen worden sind. Dann ist daran zu erinnern, dass eine der wichtigsten Schriften dieser Art der Saddharmapuṇḍarika oder der Lotus des guten Gesetzes von dem berühmten chinesischen kaiserlichen Dolmetscher Kumârajiva nach einer Mittheilung von *Stanislas Julien* zwischen 397 und 403 in die chinesische Sprache übertragen worden ist; die Urschrift wird daher ziemlich viel älter sein. Die Beschränkung jener göttlichen Wesen auf fünf, ihre Erschaffung und ihre Ausstattung mit Çakti oder Personificationen ihrer Kräfte, die den Nepalesischen Schriften eigenthümlich sind, fallen gewiss in eine viel spätere Zeit, jedoch nicht so spät als man bisher geglaubt hat. Was den Anfang der 4ten Periode, der der Verschmelzung Buddhistischer und Çivaitischer Ansichten betrifft, so wird diese in Nepal erst im 12ten Jahrhundert eingetreten sein, dagegen auf Java nach Inschriften schon im 9ten; in diese Zeit darf die Inschrift von Malang (S. 7—17) gesetzt werden. Die in ihr erwähnten Namen sind die folgenden: 1) Amitâbha und Pâṇḍaravâsini, welche bei den Nepalesen Pâṇḍarâ heisst; pâṇḍara weisslich gelb und vâsini eine weisse Pflanze, die Borcheria bedeutet, weichen beide Namen nicht wesentlich von einander ab. 2) Axobhya und Locanî; diese beiden Namen finden sich auch bei den Nepalesen. 3) Ratnaprabha; die Gattin dieses Dhyâni Buddha wird in einer Inschrift bei *Raffles* II, pl. 66 Bharâlî Mâmakî genannt. Das erste Wort ist das Feminin von bhaṭâra und aus diesem durch den Uebergang des ṭ in ḍ = r und den des r in l entstanden; es bedeutet im Sanskrit ehrwürdig, in den Javanischen Inschriften dagegen göttlich. Nach Pâṇini V, 1, 30 wäre Mâmikâ die richtige Form. 4) Amoghapâçu; die Nepalesen nennen ihn Amoghasiddha; da er auf Nepalesischen Bildern mit einem pâçu, einem Netze und einem triçûla, einem Dreizacke ausgestattet erscheint, erklärt sich aus diesem Umstande die Verschiedenheit beider Namen; es erhellt auch hieraus, dass auf den Amoghasiddha Symbole Çiva's übertragen worden sind. Seine Gemahlin Târâ ist noch nicht in Javanischen Inschriften aufgefunden worden. Nach ihm folgen die Namen von vier untergeordneten Wesen: Hayagriva; dieser erscheint in den Nepalesischen Schriften als der Begleiter des Bodhisattva Padmapâṇi's; den Brahmanen gilt er als ein Daitya oder böser Geist. Den nächsten Namen Sudhana-Kumâra betrachtet der Verfasser mit Unrecht als einen einzigen; es wird richtiger sein zwei anzunehmen. Der erste Name bezeichnet den Kuvera, den Gott des Reichthums; der zweite den Kriegsgott; durch diese Theilung erhalten wir die erforderlichen vier Namen. Der vierte wird am richtigsten Dhûrjjâṭi gelesen und bezeichnet Çiva als den Träger

der jaṭâ, des diesem Gotte eigenthümlichen Haarzopfes. Das Verhältniss dieser vier untergeordneten Wesen zu den höhern ist unklar. Es ergiebt sich aus dieser Aufzählung, dass der erste Dhyâni Buddha, Vairocana, fehlt und dass die Javanischen Buddhisten das Göttersystem, von dem hier die Rede ist, in unvollständiger Gestalt erhielten, allein es auf eigenthümliche Weise vervollständigten. Ihre Abneigung gegen die Brahmanen scheint die Javanischen Buddhisten veranlasst zu haben, dreien von ihren Göttern eine untergeordnete Stelle zu geben. Sie erhielten ohne Zweifel ihre Kenntniss von diesem göttlichen Wesen aus Bengalen, wo bekanntlich die Secte der Çâkta sehr verbreitet ist.

Die zweite (S. 18—30) und die dritte (S. 31—75) Inschrift gehören zu den ältesten bisher bekannt gewordenen. Sie sind beide auf Sumatra in dem Gebiete Menang Karbau wie der Name richtiger geschrieben wird als Menang Kabau, gefunden worden und zwar die zweite in der Stadt Surnaso, die dritte in der Stadt Pager-Ruyong. Die zweite enthält fünf, die dritte dagegen ein und zwanzig Zeilen; nur die letztere trägt ein Datum, nämlich 578 nach der Çâka-Aera oder 656 nach Chr. Geb. Beide haben zum Urheber den König Âditvadharma. Das Hauptergebniss aus diesen Inschriften ist, dass die Buddhistische Religion damals auf Sumatra das Uebergewicht erlangt hatte. Die Berufung auf die Dharaṇî (II, 4) beweist, dass Schriften dieses Titels, welche magische Formeln enthalten, damals schon nach Sumatra gebracht worden waren. Zwar werden (III, 2) Buddha und Çambhu oder Çiva neben einander angerufen; der zweite jedoch nur einmal, der erste dagegen öfters. Er wird (III, 7) Svayąmbhû genannt, mit welchem Namen die Buddhisten den Âdi-Buddha bezeichnen. In dem Beinamen Amarâriya (sic; III, 2) besagt der zweite Theil, dass Buddha das Muster der Ârya sei, d. h. solcher, welche die Grundlehren der Buddhistischen Religion erforscht und erkannt haben. Es wird ferner (III, 9) der Setzer der Inschrift mit dem Sohne Buddha's Râhula verglichen und ihm nachgerühmt, dass er die ganze Erde zu einem vihâra oder Kloster gemacht habe. Dieser von ihm der Buddhistischen Religion zugestandene Vorzug hindert ihn jedoch nicht tolerant zu sein. Er erkennt an (III, 9), dass die Rechte der Brahmanen anzuerkennen seien und schreibt vor (III, 11 u. 16), dass die Deva zu verehren seien; er hatte ferner einen guru oder geistlichen Lehrer angestellt und wird (III, 3) mit Dharmarâja, dem Gotte der Gerechtigkeit, und Indra, dem Könige der Götter verglichen. Dieser Umschwung in religiösen Zuständen Sumatra's muss nach dem Jahre 424 eingetreten sein, weil Fahien (Foe koue ki p. 317) bezeugt, dass auf dem benachbarten Java es viele Brahmanen, dagegen nur wenig Buddhisten gäbe.

Von den Titeln Âditjadharma's kommen besonders zwei in Betracht. Der erste wird vom Verfasser gelesen Palâçasaptanggarâja, welches übersetzt wird König der sieben Theile von Magadha. Palâça ist ein sehr ungewöhnlicher Name Magadha's, welches Land ohnehin nicht hierher gehört; das Facsimile bietet pâtakâ dar; ich schlage vor pâtakah zu lesen und es mit dem vorhergehenden Compositum zu verbinden. Saptânga beziehe ich auf die Eintheilung Sumatras in acht Königreiche, deren Marco Polo gedenkt (s. *Marsden* Note 1197 in s. Ausg. p. 600). Wenn ich annehme, dass Âditjadharma ausser Menang Karbau, welches unter dem Erdgleicher liegt,

noch sechs Reiche beherrschte, so stütze ich mich auf eine aus Java gebrachte Inschrift in meinem Besitze, aus der hervorgeht, dass dieser König über Jâvamahîtala regierte; wenn man Anstoss daran nehmen könnte, dass hier die spätere Aussprache dieses Namens erscheint, so spricht dagegen der Charakter des Alphabets für das hohe Alter der Inschrift. Der zweite Titel, der hier in Betracht kommt, lautet (III, 19) Prathamajavabhûdeva, d. h. König des ersten oder des vordersten Java's. Der Verfasser bezieht mit Recht S. 77 u. 81 diesen Namen auf Sumatra, irrt dagegen wenn er Jabadiu des Ptolemaius hält. Dagegen spricht zuerst die Lage dieser Insel, die nach ihm im Süden der Chryse Chersonesos liegt, was nur auf Java passt, allein nicht auf Sumatra, welches im Westen von Mâlaka liegt. Erst bei spätern Schriftstellern finden wir den Namen Java auf Sumatra übertragen: Marco Polo nennt diese Insel Java minor (*s. Marsden* Note 1195, p. 599) und einige Arabische und Persische Schriftsteller Giava (s. hierüber *Salomon Müller's* Bijdragen tot de kennis van Sumatra S. 21 ff.). Dann ist zweitens zu erwägen, dass der alte Name der Insel Java geblieben ist, während er bei Sumatra ausser Gebrauch gekommen ist. Es bleibt somit nur der einzige Grund übrig, dass der Alexandrinische Geograph der Insel Java Reichthum an Gold und, wie der Name der Hauptstadt Argyre, auch an Silber zuschreibt, was allerdings auf Java nicht passt; man wird daher zu der Vermuthung geführt, dass die Griechisch-Römischen Kaufleute irrthümlich den Reichthum an diesen Metallen von der goldnen Halbinsel auf das nahe gelegene Java übertragen haben. Auch die Vermuthung des Verfassers S. 81, dass in dem Namen Sabadibai beim Ptolemaios VII, 3, 5 die neuere Aussprache des Namens Java vorliege, ist nicht stichhaltig, weil die Hellenen das Indische c durch s und das Indische j durch z wiedergeben, wie z. B. in Sandrokyptos = Candragupta und Ozene = Ujjeni, der Prâkritform von Ujjayinî.

S. 75 ff. trägt der Verfasser einige allgemeine Bemerkungen über den Inhalt der drei vorhergehenden Inschriften vor; da ich schon von ihren Daten von den damaligen religiösen Zuständen Java's und Sumatra's und dem Umfange des Reichs Âdityadharma's gehandelt habe, brauche ich nur die Bemerkung des Verfassers über Schrift und Sprache S. 78 ff. kurz den Lesern vorzulegen.

Er geht davon aus, dass das Material noch nicht genüge, um vollständig sichere Ergebnisse vorzulegen, weil die Alphabete auf Java und Sumatra keinem einzigen Vorderindiens genau entsprechen, eine Erscheinung, die sich daraus erklärt, dass die Insulaner ihre Schrift nicht nur aus den Ganges-Ländern, sondern auch aus dem Dekhan erhielten. Am meisten stimmt die Schrift der Javanisch-Sumatrischen Inschriften mit der von Mâlaka überein. Es lassen sich vier Gestaltungen des Alphabets auf diesen beiden Inseln nachweisen, deren Vorbild in der Inschrift von Kedda (Journ. of the As. Soc. of Beng. XVII, 2, p. 72, pl. IV) vorzuliegen scheint; diese Inschrift enthält das bekannte Glaubensbekenntniss der Buddhisten. S. 86 theilt der Verfasser ein Verzeichniss der in den Inschriften auf Java und Sumatra vorkommenden Buchstaben mit. Was die Sprache betrifft, so ist diese im Allgemeinen Sanskrit; es kommen nur zwei Ausnahmen vor, nämlich theils Abweichungen von dem regelmässigen Sprachgebrauche, theils finden sich Malaiische, nicht

aber Javanische an einigen Stellen; — eine Erscheinung, die sich daraus ableiten lässt, dass die in Rede stehenden Inschriften in Gegenden abgefasst sind, wo die heilige Sprache der Brahmanen nicht herrschte. Den Schluss S. 86 ff. bilden Bemerkungen über einige Stellen noch nicht bekannt gemachter Inschriften, die bei der Benutzung dieser Denkmale von Nutzen sein werden, die aber nicht hier berücksichtigt werden können. Der Verfasser verdient das Lob, dass er genau Rechenschaft von den ihm vorliegenden Lesarten der Inschriften und den von ihm mit denselben vorgenommenen Aenderungen abgelegt hat. Dass er nicht überall das Richtige getroffen habe, wird keinen mit dem Gegenstande vertrauten befremden; in einigen Fällen sind seine Vorschläge zu berichtigen. Er liest z. B. S. 83 den Namen der Hauptstadt Âdityadharma's Bhûratnâsuratalapattana oder Ambaratnâsuratalapattana; es ist aber klar, dass dieser Name zu lang gerathen ist und es wird daher bhûratna zu lesen sein; wir erhalten dadurch einen passenden Namen der Hauptstadt „Juwel der Erde" und die Hauptstadt hiess nur Suratalapattana. In Beziehung auf seine Erklärungen hätte der Verfasser sich an die sicheren Bedeutungen der Sanskritwörter halten müssen. Um auch hiervon ein Beispiel zu geben, so erklärt er S. 51: raṇakrishṭapa (III, 8) durch „Herr der Schlachten und der Ackerbauer"; krishṭa bedeutet aber nicht Ackerbauer, sondern gepflügt und die Verbindung von Schlachten und Ackerbauern muss Bedenken erregen; ich vermuthe daher, dass nach pa die Silbe cya ausgefallen sei; krishṭapacya bezeichnet eine auf einem gepflügten Boden gereifte Frucht; verbinden wir damit das folgende pâlakha, so erhalten wir ein Beiwort, welches besagt, dass Âdityadharma die von ihm in Schlachten errungenen Früchte behauptete. Ich schliesse diese Anzeige mit dem Wunsche, dass es dem Verfasser gelingen möge, seinen Plan, eine vollständige Sammlung der Javanischen und Sumatraischen Inschriften herauszugeben, auszuführen, weil die meisten dieser Inschriften noch nicht bekannt gemacht worden sind und die es sind, zum kleinsten Theile entziffert und erklärt worden sind.

Chr. Lassen.

Der Ursprung der Sprache, im Zusammenhang mit den letzten Fragen alles Wissens. Eine Darstellung, Kritik und Fortentwickelung der vorzüglichsten Ansichten von H. Steinthal, Dr. Zweite Ausgabe.

Die Sprachphilosophie als ein eigener Zweig des Wissens hat schon im Alterthum eine gewisse sich im Zusammenhange fortsetzende Geschichte gehabt. Auch in der neuen Zeit hat sie ihr Recht auf eine solche Stellung mindestens vom vorigen Jahrhundert an fortwährend geltend zu machen gestrebt. Die Frage nach ihrer Zukunft aber mag wohl in verschiedenem Sinne eine Beantwortung finden.

Das Verhältniss der Sprachphilosophie zur Sprachwissenschaft überhaupt ist offenbar ein ähnliches als das der Naturphilosophie zur Naturwissenschaft. Auch das endliche Schicksal der Sprachphilosophie scheint daher nur ein ähnliches sein zu können als das der Naturphilosophie; die letztere diente uns als ein Surrogat insolange unsere empirische Kenntniss von der Natur noch eine mangelhaftere war als jetzt; auch der Sprachphilosophie aber

möchte es beschieden sein mit dem weiteren Fortschreiten der empirischen oder historischen Sprachforschung allmälig aus der Reihe der selbstständigen Disciplinen eliminirt zu werden.

Es scheint aber überhaupt unrichtig, philosophisches und empirisches Wissen von der Sprache als im specifischen Gegensatz zu einander stehend zu denken. Die neuere historische oder vergleichende Sprachwissenschaft bestimmt die Gesetze, von welchen die Entwickelung und Gestaltung des ganzen Materiales der Sprachen beherrscht wird und sie ist insofern wesentlich unterschieden von der älteren rein empirischen oder bei der blossen Erkenntniss des Einzelnen stehen bleibenden Philologie, ja man kann sie überhaupt als eine genetisch erklärende Naturwissenschaft von der Sprache bezeichnen; alle Wissenschaft aber, die an Gesetzen ihren Inhalt hat, hat etwas Philosophisches an sich; denn das Philosophische ist zuletzt nichts Anderes als das begrifflich Geordnete, gleichviel ob es durch Erfahrung gewonnen oder durch inneres Denken; eine rein oder specifisch philosophische Sprachwissenschaft aber wird nur schwer neben dieser neueren historisch naturwissenschaftlichen Erkenntniss der Sprache ihre Stelle finden können.

Nicht alle Probleme aber, welche die Sprache unserem Erkennen bietet, sind durch diese letztere Richtung weder bisher gelöst worden noch werden sie auch später von ihr gelöst werden können. Das Wichtigste was wir in neuerer Zeit über die Sprache gelernt haben, ist dass es nicht nach Laune und Zufall sondern nach Gesetzen in ihr zugehe, dass sie nicht etwas Todtes oder Mechanisches sondern etwas Lebendiges oder Organisches, nicht ein willenloses Werkzeug in der Hand des Menschen sondern eine selbstständige und eigene Kraft ihm gegenüber sei: diese Anschauung von der Sprache ist das Gemeinsame, auf dem alle neuere Forschung über sie wurzelt; über die ganze Natur dieser Gesetzmässigkeit und den Begriff des Ursprunges der Sprache überhaupt aber mag allerdings noch weiterhin philosophirt werden und namentlich ist es der Verfasser der vorliegenden Schrift, der unter Anschluss an seine früheren Werke den Standpunct der specifischen Sprachphilosophie festzuhalten sich bestrebt.

Es werden hier zunächst die wichtigsten der neueren sprachphilosophischen Ansichten ihrer historischen Reihenfolge nach durchgegangen, die noch rohe mechanische Auffassungsweise Tiedemanns, — Herder und Hamann, die Gährungsperiode der neueren Sprachphilosophie, — W. von Humboldt, der entscheidende Knotenpunct, in welchem die innern Widersprüche des ganzen Problems der Sprachforschung in der Gestalt von sich ausschliessenden Antinomieen hervortreten, — der Mysticismus Schellings und die Vertretung der Hegelschen Auffassung auf dem Gebiete der Sprache durch Heyse. Der unverkennbare Parallelismus zwischen der Geschichte der neueren Sprachphilosophie und der Reihe der philosophischen Systeme hätte von dem Verf. vielleicht noch kräftiger ausgeführt werden können. Grimm, bei welchem historischer, künstlerischer und auch philosophischer Sinn sich mit einander verbindet und dessen Abhandlung über den Ursprung der Sprache wohl als der innerste Gedanke der ganzen neueren Wissenschaft über diesen Punct angesehen werden kann, erfährt doch insofern eine Kritik von dem Verf., als auch er ihm in jenen Humboldtschen Widersprüchen oder Antinomieen über die Entstehung der Sprache befangen gilt; eine Kritik, deren Wahrheit nicht

zu bestreiten sein würde, wenn es überhaupt als möglich erscheinen könnte, auf die Frage ob die Sprache durch das Denken oder dieses durch jene erschaffen und in welchem Sinne sie selbst als ein Eigenthum des Individuums oder des Volksganzen anzusehen sei, eine einfache und feste Antwort zu finden. Der Verf. bekennt sich selbst am Schlusse seiner historischen Darstellung wie schon in seinen frühern Schriften zu dem Anstreben einer psychologischen Erklärungsweise der Sprache, namentlich unter Abweisung des subsidiarischen Beistandes von Seiten der Logik; umgekehrt aber ist ihm auch die Erforschung der Sprache ein wesentliches Mittel für den Aufbau einer von ihm geforderten Wissenschaft der psychischen Ethnologie; zu diesem Ende beabsichtigt derselbe eine „Zeitschrift für Sprachwissenschaft und Völkerpsychologie" unter seiner und des durch die Schrift: Das Leben der Seele, bekannten Herrn Lazarus Leitung erscheinen zu lassen, wozu das Vorliegende als eine Art von Programm anzusehen sein dürfte.

Der Unterzeichnete, welcher seine eigenen sprachphilosophischen Ansichten in seiner 1858 erschienenen Philosophischen Grammatik niedergelegt hat, glaubt insbesondere die Ansicht festhalten zu müssen, dass unser Wissen über den Ursprung der Sprache ebenso wie über die erste Entstehung aller anderen menschlichen und natürlichen Dinge eine gewisse nicht zu überschreitende Grenze habe und dass die Widersprüche, die in allem anfänglichen Entstehen für uns enthalten sind, in keiner Weise jemals durch die Kategorieen des Verstandes vollständig werden aufgelöst werden können. Weder der einzelne Mensch hat jemals an seiner eigenen Wiege gestanden noch scheint auch der menschliche Geist überhaupt an die seinige zurücktreten zu können; die Sprache aber ist eine Thatsache, die in dem ganzen Organismus der menschlichen Lebenseinrichtungen ihre nothwendige Stelle einnimmt. Als solche mag sie über ihre blosse empirische Feststellung hinaus nach ihren mannichfaltigen Beziehungen weiter durchforscht werden; das Besondere der Sprache ist jedenfalls immer für die psychologische Eigenthümlichkeit der Völker charakteristisch und die Geschichte der Sprache ist zuletzt nur eine einzelne Seite der Geschichte des menschlichen Geistes überhaupt. Es entsteht aber die Sprache nicht allein aus dem menschlichen Geist selbst heraus, sondern nur durch eine erkennende Beziehung desselben auf die Welt der Dinge, die ihn umgiebt; denn eben nur durch sie orientirt sich der Geist in dieser letzteren; der Zusammenhang oder das Wachsthum aus der Seele ist daher jedenfalls nur die eine, der Zusammenhang oder die Uebereinstimmung mit der Natur des Wirklichen ist die andere Seite, welche die Sprache der Betrachtung in sich darbietet. Die Sprache ist etwas das gegenwärtig als ein untrennbares Medium der Auffassung zwischen uns und der Welt steht; daher fragt es sich, inwiefern ist sie ein wahres und genügendes Abbild der Dinge für den Geist oder nicht. Hierzu aber kann die Grammatik weder der Verbindung mit der Logik noch auch selbst der mit der Metaphysik entrathen. — Obgleich zum Theil anderer Ansicht als der Verf., kann Ref. doch nicht umhin auch in der vorliegenden Schrift einen dankenswerthen Beitrag zur Verständigung über das Problem der Sprache zu begrüssen.

Leipzig, November 1858. Conrad Hermann.

Protokollarischer Bericht über die in Wien vom 25. bis 28. September 1858 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Wien d. 25. Sept. 1858.

Nach Eröffnung der allgemeinen 18ten Versammlung der Philologen, Schulmänner und Orientalisten durch den Präsidenten, Professor Miklosich, begaben sich letztere in das ihren Sitzungen bestimmte Local der k. k. Universität, woselbst der erwählte Vorsitzende, Hofrath v. Hammer, die Sitzungen mit einer kurzen Ansprache eröffnete. Er hiess die Versammlung in der Hauptstadt Oesterreichs willkommen, dessen Verdienste um das Studium der morgenl. Sprachen von den deutschen Orientalisten selbst durch die für ihre diesjährige Zusammenkunft auf Wien gefallene Wahl in schmeichelhafter Weise anerkannt seien. Zugleich theilte derselbe mit, dass auf Veranlassung der gegenwärtigen Versammlung folgende Arbeiten hiesiger Professoren eingegangen seien: Blütenkranz aus Dschamis zweitem Diwan -- den hochverehrten Deutschen Gästen zur Begrüssung in der Kaiserstadt dargebracht von *Moriz Wickerhauser*. Wien, 25. Sept. 1858. 8. — أ ؤ ئ Ueber das Zeichen Hamze und die drei damit verbundenen Buchstaben Elif, Waw und Ja der Arabischen Schrift von *H. A. Barb*, Prof. d. Pers. Sprache am k. k. polytechn. Institute in Wien. Wien. 1858. 8. — Notiz über die Wüsten-Araber, übersetzt ins Deutsche aus Nr. 32 des arab. Journals Hadikat ul Akhbar von *Anton Hassan*. Wien. 1858. 8. (lithogr.).

Nach Verlesung des Mitglieder-Verzeichnisses wurde auf Vorschlag des Präsidenten Prof. Wickerhauser zum Vicepräsidenten, Hofsecretär Freiherr v. Buschmann und Prof. Barb zu Secretären ernannt. In die Commission zur Prüfung der Rechnungen wurden der Präsident, der Vicepräsident, Prof. Flügel und Dr. Arnold; in die Commission zur Bestimmung des nächsten Versammlungsortes Prof. Wickerhauser und Prof. Fleischer gewählt. Zur Ansicht wurde vorgelegt: Bd. VII. des Hadschi Chalfa von Prof. *Flügel*, und von *Chalil Effendi* durch Dr. Behrnauer: Reise des Beiruter Arztes Selim Bostros, welche letztere zugleich für die Bibliothek überreicht wurde. Hierauf hielt Prof. *Barb* einen Vortrag über die Präteritalbildung des persischen Verbum, woran er folgenden Antrag knüpfte: es möge eine Discussion oder eventuelle Prüfung eingeleitet werden, um 1) zu entscheiden, ob und inwieweit die von ihm aufgestellten Gesetze über die Präteritalbildung des Verbum in der pers. Sprache vom specifischen Standpunkte des organischen Baues dieser Sprache Anspruch auf Giltigkeit haben, und 2) ob und in welcher Art deren Giltigkeit vom Standpunkte der vergleichenden Sprachwissenschaft angefochten werden könne und ob nicht vielmehr ein daher ent-

standener Widerstreit sich vermitteln lasse. Den Ansichten des Prof. Barb stellte Prof. *Boller* die seinigen entgegen; an der weiteren Discussion betheiligten sich Prof. Flügel, Prof. Pott und Dr. Böttcher; weil aber auf diese Weise kein entscheidendes Resultat sich ergab, so wurde beschlossen, die ganze Streitfrage in der Zeitschrift zum Austrage zu bringen [1]. Am Schlusse der Versammlung legte Prof. Anger im Namen des Hofrath Stickel dessen Werk: „Das Etruskische durch Erklärung von Inschriften und Namen als Semitische Sprache erwiesen. Leipz. 1858." vor.

Zweite Sitzung.

Wien d. 27. Sept. 1858.

Nach Verlesung und Genehmigung des Protokolls der vorhergehenden Sitzung wurde auf Bericht und Antrag der Commission zur Prüfung der Rechnungslegung für 1857 dem Cassirer Barzmann Décharge ertheilt. Prof. Fleischer theilte mit, dass, da wegen Mangel einer besonderen Einladung ein definitiver Beschluss über den nächsten Versammlungsort nicht habe gefasst werden können, vorläufig Braunschweig unter Voraussetzung der Genehmigung durch die dortige hohe Staatsbehörde als solcher bestimmt sei; für den Fall, dass sich Hindernisse einstellten, werde vom Präsidium ein anderer Ort gewählt und zu seiner Zeit öffentliche Mittheilung darüber gemacht werden. Hierauf wurde zu den Ergänzungswahlen für die in Hamburg 1855 gewählten Vorstandsmitglieder Brockhaus, Hoffmann und Wüstenfeld geschritten. In Betracht, dass die beiden ersteren für jetzt im Vorstande unentbehrlich sind, wurden sie durch Acclamation wiedergewählt; in die dritte Stelle wurde von 23 Stimmgebern Hofrath v. Hammer mit 19 Stimmen gewählt; Prof. Wüstenfeld erhielt 2 Stimmen, die Proff. Fleischer und Flügel je 1 Stimme. Ersterer nahm die Wahl an, und es besteht somit jetzt der Vorstand aus folgenden Mitgliedern:

gewählt in	Stuttgart 1856.	Breslau 1857.	Wien 1858.
	Arnold.	Middeldorpf.	Brockhaus.
	Anger.	Pott.	v. Hammer.
	Fleischer.	Rödiger.	Hoffmann.
	Spiegel.	Weber.	

Nach der Wahl wurden die Geschäftsberichte des Secretariats durch Dr. Arnold, der Redaction in Vertretung des abwesenden Prof. Brockhaus durch Prof. Anger [2]), der Bibliothek durch Prof. Rödiger [3]) erstattet. Aus dem Secretariatsberichte dürfte hier hervorzuheben sein, dass seit der vorigen Generalversammlung 27 neue Mitglieder beigetreten sind und die Gesammtzahl der ordentlichen Mitglieder sich auf 328, der Ehrenmitglieder auf 14, der correspondirenden auf 30 beläuft. Um eine Uebersicht über die räumliche Ausdehnung unserer Gesellschaft zu gewinnen, war folgende statistische Zusammenstellung der Mitgliederzahl, wie sie sich auf die ver-

---

1) Der Vortrag des Hrn. Prof. *Barb* wird im nächsten Hefte mitgetheilt werden. D. Red.

2) s. Beilage B. S. 323. 3) s. Beilage C. S. 325.

schiedenen Länder vertheilt, gemacht. Von den 14 Ehrenmitgliedern leben 4 in Frankreich, 3 in England, 2 in Deutschland (v. Humboldt und Bunsen), je 1 in Italien, der Türkei, Russland, Afrika und Nord-Amerika. Von den 30 correspondirenden Mitgliedern kommen 12 auf Europa (5 in England, je 1 in Griechenland, Frankreich, Schweiz, Schweden, Dänemark, Preussen; Pruner-Bey's Aufenthalt ist unbestimmt), 10 auf Asien, 4 auf die Europ. Türkei, 3 auf Afrika, 1 auf Nordamerika. Die 328 ordentlichen Mitglieder vertheilen sich wie folgt: Europa 303; Asien 14; Nord-Amerika 7; Afrika 4. Von den 303 Europäern kommen 218 auf Deutschland, nämlich: Preussen 82; Sachsen 37; Oesterreich 35; Baiern 12; Hannover 8; Sächs. Herzogthümer 8; Würtemberg 8; freie Städte 8; Baden 7; Hessen 5; Mecklenburg 3; Oldenburg 2; Holstein 2; Braunschweig 1. Von den 14 in Asien lebenden Mitgliedern befinden sich in Holländ. Indien 7; Ostindien 4, Vorderasien 2; im Asiat. Russland 1. Von den 29 gelehrten Gesellschaften und Instituten, mit welchen unsere Gesellschaft in Austausch der Publicationen steht, sind 22 in Europa, 5 in Asien und 2 in Amerika. — In Verbindung mit dem Redactionsberichte brachte Prof. Anger einen Antrag des Prof. Brockhaus ein: Die Versammlung möge die Genehmigung zum Drucke und zur Gratisvertheilung einer Probe des von Consul Wetzstein eventuell auf Kosten der Gesellschaft zu edirenden Antara ertheilen [1]), was einstimmig angenommen wurde. Ebenso schloss Prof. Rödiger an den Bibliotheksbericht den Antrag, die Generalversammlung möge dem Vorstande empfehlen, den Prof. Wright in Oxford bei Herausgabe der arabischen Originalgrammatik al-Kâmil von al-Mubarrad zu unterstützen, welchem Antrag die Versammlung durch Aufstehen beitrat. Prof. Wüstenfeld machte sodann Mittheilung über seine Ausgabe der Chroniken von Mekka, legte den bis auf wenige Bogen gedruckten zweiten Band derselben vor und beantragte, die Gesellschaft möge genehmigen, dass bei dem Drucke des dritten Bandes das grössere Werk des Fâsi zu Grunde gelegt werde. Die Genehmigung wurde ertheilt. Dr. Behrnauer überreichte für die Bibliothek seine Ausgabe des Suleimannameh, Prof. Seligmann seine Ausgabe des persischen medicinischen Werkes Abu Manṣur's, dem er einige Worte über die literarhistorische und graphische Wichtigkeit dieses Werkes beifügte und ausführte, wie namentlich in ersterer Beziehung das Werk für den Zusammenhang der griechischen und indischen Medicin von Bedeutung sei. Dr. Behrnauer berichtete hierauf über seine bevorstehende Ausgabe des Risâlet Ibn Zaidûn's [2]). Prof. Fleischer brachte der Versammlung einen Gruss des Hrn. Staatsrath v. Dorn, machte einige geschäftliche Bemerkungen und stellte den Antrag: „Die Generalversammlung wolle beschliessen, die Redaction der von der D. M. G. herausgegebenen „„Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes““, mit Inbegriff jeder von dem Redacteur selbst besorgten Manuscriptrevision, mit 1½ Thaler für den Bogen zu honoriren“, worüber die Beschlussnahme auf die folgende Sitzung verschoben wurde. Schliesslich sprach Prof. Wüstenfeld im eigenen

1) S. den Redactionsbericht S. 323.

2) Dieser Bericht wird im nächsten Hefte erscheinen. D. Red.

wie im Namen der übrigen anwesenden Orientalisten den Wunsch aus, dass die Drucklegung des von Hrn. Prof. Flügel verfassten Katalogs der oriental. Handschriften der k. k. Hofbibliothek in Wien bei der k. k. Regierung befürwortet werden möge, und Prof. Flügel erklärte, dass er gegründete Hoffnung habe, diesen Wunsch bald erfüllt zu sehen.

Dritte Sitzung.

Wien d. 28. Sept. 1858.

Nach Verlesung und Genehmigung des Protokolls der zweiten Sitzung wurde der gestern eingebrachte Antrag des Prof. Fleischer, nachdem derselbe ihn des Weitern auseinandergesetzt hatte, einstimmig angenommen. Hierauf hielt Prof. Anton Hassan einen Vortrag über das Bedürfniss einer praktischen Richtung im Unterrichte der arabischen Sprache und berichtete über die von ihm beabsichtigte Herausgabe eines arabisch-deutschen und deutsch-arabischen Wörterbuches. Dr. Bötticher erbat sich Personalnotizen für eine von ihm unter dem Titel: „Bibliotheca Semitica" herauszugebende bibliographische Sammlung. Ihm folgte Dr. Jellinek mit einem Vortrage über den Beschluss der vorjährigen Generalversammlung, die Targums kritisch bearbeitet herauszugeben, in welchem er namentlich auf die Wichtigkeit der Arbeiten von Luzzatto und Jeitteles für diesen Zweck hinwies, so wie auf die in der k. k. Bibliothek in Wien befindlichen zwei Handschriften des talmudischen Lexikon Aruch, welche von den Editionen, die corrumpirt seien, ganz abwichen und in denen sich zahllose Citate der aramäischen Versionen fänden. Ferner machte er darauf aufmerksam, dass behufs einer kritischen Ausgabe der Targums auch die im Talmud, den Midraschim und den Exegeten bis zum 13. Jahrh., namentlich Raschi und Mose ben Nachman aus Recanati, befindlichen Citate zu sammeln und zu vergleichen seien. In Bezug auf dieselbe Angelegenheit berichteten Prof. Rödiger und Anger über die bisherigen Ergebnisse; ersterer wies zugleich auf die Weitschichtigkeit und Schwierigkeit der hierzu erforderlichen Vorarbeiten hin; letzterer theilte mit, dass Dr. Levy in Breslau eine Vergleichung von 434 lectiones varr. Luzzatto's von Onkelos mit der complutensischen Ausgabe und einem vortrefflichen MS. der Breslauer Magdalenen-Bibliothek besitze und die Sammlung der Commission zur Verfügung stellen zu wollen erklärt habe. Dr. Arnold richtet hierauf in Auftrage des Prof. Zacher in Halle einige Anfragen an die Versammlung über die Erklärung morgenländischer Namen, welche in den Gedichten des Mittelalters sich finden, wie der Planetennamen im Parcival, des mahometanischen Gottes Tervagant oder Tervigant, des Apoll Kahun oder Kahuz, der neben den Sarazenen erwähnten Esclers u. a., so wie, ob sich Keime der Gralsage in der Rabbinischen (span.) Litteratur finden, ob über die neutralen Engel, die in der Gralsage erwähnt werden, aus morgenländischen Quellen etwas bekannt sei u. s. w. Da die Sitzung bereits zum Schlusse drängte, wurde die über diese Punkte ohne besonders Erfolg geführte Discussion abgebrochen und die Versammlung sprach auf Antrag des Prof. Fleischer nur noch ihr Bedauern aus, dass der wissen-

schaftliche Jahresbericht des Dr. Gosche wegen verspäteten Eintreffens (er konnte nicht mehr von der Mauth erlangt werden) und der Bericht des Dr. Blau über seine Reise nach Persien wegen Mangels an Zeit nicht mehr verlesen werden konnten. Nachdem hierauf noch das Protokoll der gegenwärtigen Sitzung verlesen war, schloss der Präsident die Versammlung mit einer kurzen Abschiedsrede, welche Geh. Regierungsrath Bernstein dadurch erwiderte, dass er dem Präsidium und dem Büreau den Dank der Versammlung aussprach.

Beilage A.

Verzeichniss der Mitglieder der Orientalisten-Versammlung in Wien [1]).

*1. Hofrath Anton v. Hammer in Wien.
*2. Prof. Dr. Anger aus Leipzig.
*3. Prof. Dr. Fleischer aus Leipzig.
*4. Dr. Arnold aus Halle.
*5. Prof. Dr. Jülg aus Krakau.
*6. Prof. Moriz Wickerhauser aus Wien.
*7. Dr. W. Behrnauer, Docent des Türkischen in Wien.
8. Anton Hassan aus Wien.
*9. Prof. Dr. Schmölders aus Breslau.
10. Scholz, Privatdocent aus Breslau.
*11. Dr. Julius Friedr. Böttcher aus Dresden.
*12. G. J. Ascoli aus Görz.
*13. F. Wüstenfeld aus Göttingen.
*14. Prof. Pott aus Halle.
*15. Dr. Magnus, Privatdocent aus Breslau.
*16. Prof. Dr. F. R. Seligmann aus Wien.
17. Eduard v. Klezl, k. k. Hof- und Ministerialrath.
18. Dr. Ami Boué, k. k. Akademiker aus Wien.
*19. Dr. Larsow, Professor aus Berlin.
*20. Friedrich Müller aus Wien.
*21. Geh. Reg.-Rath u. Prof. Dr. Bernstein aus Breslau.
*22. Ritter Alphons v. Questiaux, k. k. Vicekanzler u. Dolmetsch.
23. Gabriel Freiherr v. Herbert, k. k. Internuntiatur-Dolmetsch-Adjunct.
*24. Dr. Grätz, Seminarlehrer aus Breslau.
25. Dr. Max Uhlemann, Privatdocent aus Göttingen.
26. Freiherr Felix Pino-Friedenthal.
27. Piquerè, Prof. in der k. k. oriental. Akademie.
28. Strantz, Elève in der k. k. oriental. Akademie.

---

1) Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

29. Heinrich Suchecki, k. k. Univ.-Prof. aus Prag.
*30. Prof. Dr. Gustav Flügel aus Dresden.
31. محمد سالم افندی Mehmed Salim Efendi, kais. türk. Hauptmann aus Constantinopel.
32. علی رضا افندی Ali Risa Efendi, desgl.
33. Alois Müller aus Wien.
*34. Dr. Heinrich Barth aus London.
*35. Prof. Dr. Stenzler aus Breslau.
*36. Rupertus M. Přecechtěl, Prof. aus Pesth.
*37. Alexander v. Dorn, k. k. österr. Statthalterei-Prakt.
*38. Simon Reinisch, Amanuensis der k. k. Universitäts-Bibliothek in Wien.
*39. Dr. A. Jellinek aus Wien.
40. محمد وحدت Mehmed Wahdet, kais. türk. Lieutenant aus Constantinopel.
41. Robert Rösler aus Wien.
*42. S. Pinsker aus Odessa.
43. حافظ حسنی Hafis Hüsni, kais. türk. Hauptmann aus Constantinopel.
44. یوسف حسنی Jusuf Hüsni, kais. türk. Major aus Constantinopel.
45. Hammer, kais. österr. Hauptmann aus Wien.
46. Ambrozy, Oberlieutenant aus Wien.
47. H. Scherff aus Eisenberg b. Altenburg.
*48. Prof. Barb aus Wien.
*49. Karl Freiherr v. Buschmann aus Wien.
50. Phil. v. Körber, k. k. Oberst, Director der k. k. oriental. Akademie.
*51. V. Weiss von Starkenfels, k. k. österr. Legationsrath.
52. P. A. Munch, Professor in Christiania.
*53. Dr. Rödiger, Professor in Halle.
54. P. Ignaz Schükür, Mechitharist in Wien.
55. P. Alexander Balgy, desgl.
*56. Prof. Dr. Goldenthal in Wien.
*57. P. Wilhelm Neumann, Cisterzienser vom Heil. Kreuz.
*58. Dr. Moritz Eisler, Director in Nicolsburg.
59. P. v. Klezl, k. k. Rath u. Postdirector in Constantinopel.
60. Prof. Boller in Wien.

Beilage B.

Redactionsbericht des Prof. Dr. Brockhaus.

(Schreiben an den Herrn Präsidenten der Orientalisten-Versammlung in Wien.

1) Der 12te Band der Zeitschrift der D. M. G. liegt vollständig Ihrer Beurtheilung vor. Auch dieser Band hat wieder manchen interessanten und wichtigen Beitrag zur tieferen Kenntniss des Orients gebracht. Alle Reste der in früheren Bänden angefangenen Aufsätze sind glücklich aufgeräumt, und der Redaction wird es, indem der Zeitschrift die „Abhandlungen" zur Seite gehen, von jetzt ab möglich sein, den Uebelstand ganz zu vermeiden, der in der theilweisen und zerstückten Bekanntmachung grösserer Arbeiten liegt, bis dahin aber leider nicht zu umgehen war.

2) Das Register zu den 10 ersten Bänden unsrer Zeitschrift ist mit dem 3ten Hefte dieses Jahrganges versandt worden. Es ist von Herrn Professor Redslob mit grosser Sorgfalt ausgearbeitet worden. Die Gesellschaft ist diesem Gelehrten für seine mühselige und genaue Arbeit zu grossem Danke verpflichtet. Es sind von mir Vorkehrungen getroffen, dass das Register zu der zweiten Folge unsrer Zeitschrift, welche Band XI bis XX umfassen wird, ziemlich gleichzeitig mit dem letzten Hefte erscheinen kann.

3) Der wissenschaftliche Jahresbericht über die literarischen Erscheinungen auf dem Gebiete der Orientalischen Literatur während des Jahres 1857, der in dem eben vollendeten Jahrgange hätte mitgetheilt werden sollen, ist leider nicht in die Hände der Redaction gekommen.

4) Von der oben erwähnten zweiten periodischen Publication der D. M. G., nämlich den Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, sind im Laufe dieses Jahres wieder 2 Hefte fertig geworden. Die eine Abhandlung, von Herrn Dr. Haug, liefert wichtige Beiträge zur Erklärung einiger der schwierigsten Abschnitte des Zendawesta. — Die andere Abhandlung, von Herrn Professor Weber, theilt zum erstenmale ausführliche Proben aus einer der zahlreichen Religionsschriften der Jaina's mit, und erläutert durch diese sehr glücklich einzelne Partien der indischen Geschichte und Chronologie.

Es befinden sich noch mehrere wichtige Abhandlungen in den Händen der Redaction, die allmählig, soweit es die finanziellen Kräfte unsrer Gesellschaft gestatten, gedruckt werden sollen. Mit der nächst folgenden Abhandlung wird der 1. Band geschlossen werden.

5) Noch habe ich über zwei Unternehmungen, deren technische Durchführung mir anvertraut wurde, kurzen Bericht zu erstatten. Die erste ist die Fortsetzung der Aethiopischen Bibelübersetzung. Herr Prof. Dillmann, der das wichtige Werk mit seltner Kenntniss und Gelehrsamkeit begonnen hat, ist auf den Wunsch der Gesellschaft eingegangen, und wird durch deren Mithülfe und Unterstützung, innerhalb der von der Breslauer Generalversammlung festgesetzten Grenzen, das Ganze zu Ende führen. Der Druck konnte leider nicht gleich begonnen werden. Es hatte sich nämlich bei dem Octateuchus der Uebelstand herausgestellt, dass die Zeilen zu nahe

an einander standen, was das Lesen erschwert und das Auge leicht ermüdet. Es mussten daher bei der Fortsetzung weitere Spatien gewählt werden, dadurch aber kamen natürlich weniger Zeilen auf die Seite, und folglich wurde das Ganze voluminöser und kostspieliger. Ferner fanden gelehrte Kenner des Aethiopischen im Allgemeinen die angewendeten Typen, die sogenannten Ludolf'schen, zu wenig dem eigentlichen Charakter der Aethiopischen Schrift entsprechend, und durch ihre kolossale Grösse unnütz Raum verschwendend. Es stellte sich daher für den weiteren Druck des umfangreichen Werkes die Nothwendigkeit einer neuen kleineren und dem eigentlichen Ductus mehr sich anschmiegenden Aethiopischen Schrift heraus. Nach den besten Mustern, die Herr d'Abbadie aus Paris die Güte hatte uns zu liefern, und unter der steten Aufsicht des Herrn Dillmann, hat eine Leipziger Schriftgiesserei die Herstellung einer neuen Aethiopischen Schrift auf ihre Kosten übernommen. Noch in *diesem* Jahre *werden* die Typen fertig werden, und es steht dann nichts mehr entgegen, dem Beschlusse der Gesellschaft gemäss, den Druck der Aethiopischen Bibel zu beginnen. Schon bei der nächsten Generalversammlung wird Ihnen ein erstes Heft vorgelegt werden können.

Was zweitens die Herausgabe des arabischen Textes des berühmten Heldenromans Antar betrifft, die Herr Consul Wetzstein in Damaskus auf Kosten der Gesellschaft zu übernehmen sich bereit erklärt hat, so stellte sich bei genauer Berechnung heraus, dass die Herstellung des ganzen Werkes ein enormes Kapital in Anspruch nehmen würde. Es schien mir für die Kasse unsrer Gesellschaft gefährlich, ein solches Unternehmen ohne Sicherheit, die bedeutenden Kosten bald gedeckt zu sehen, zu beginnen. Ich habe daher Herrn Wetzstein gebeten, zuerst etwa einen Bogen Text mit Uebersetzung, und einer kurzen Einleitung, in welcher er über das Buch selbst, besonders aber über seine handschriftlichen Hülfsmittel und über die Principien, nach denen er den Text herstellen wolle, berichtete. Dieses Material wollte ich dann in Form einer Broschüre in vielen Exemplaren drucken und gratis überall in den weitesten Kreisen vertheilen lassen, zugleich mit einer Aufforderung zur Subscription. Stellte sich dann nach einer gewissen Zeit heraus, dass sich eine genügende Zahl von Subscribenten gefunden habe, und die Gesellschaft es somit wagen könne, das Werk zu unternehmen, so sollte sogleich mit dem Drucke des ersten Bandes begonnen werden. Ich habe bis jetzt die gewünschte Probe von Hrn. Wetzstein noch nicht erhalten. Sollte sie aber, wie *ich* hoffe, bald eintreffen, so bitte ich nachträglich die Versammlung um Genehmigung zum Drucke derselben. Ich glaube, dass die Gesellschaft auf diese Weise vor jeder finanziellen Bedrängniss bewahrt wird, und dennoch die Wege zur Erreichung des ehrenwerthen Zieles eröffnet.

6) Zuletzt spreche ich gegen Alle, die mich freundlichst durch Rath und That bei der Redaction unterstützten, insbesondere gegen meine beiden Herren Collegen Fleischer und Anger, meinen verbindlichsten Dank aus.

Beilage C.

Bibliothek-Bericht von Prof. Dr. Rödiger.

Da der von mir der Breslauer Generalversammlung abgestattete Bericht nicht zum Abdruck gekommen und auch der Stuttgarter nur protokollarisch notirt worden ist, so sehe ich mich veranlasst, den Inhalt der letzteren beiden Berichte mit dem in Wien gegebenen zu verschmelzen und demnach die Jahre 1856, 1857 und 1858 zusammenzufassen.

Die Zugangs-Numer der gedruckten Bücher ist in diesen drei Jahren von 1617 bis zu 2069 gestiegen, abgesehen von den vielen Fortsetzungen periodischer oder in Heften und Lieferungen erscheinender Schriften, die bei ihrer Numer bleiben. In der andern Abtheilung unserer Accessionen, welche Handschriften, Münzen u. dgl. umfasst, stehen unsre Sammlungen noch bei einer geringeren Zahl, 247, darunter sind jedoch nicht wenige Collectivnumern, besonders unter dem Münzenvorrath.

Ich nehme zuerst meine Klage vom vorigen Jahre wieder auf über die Unterbrechung der schönen und werthvollen Zusendungen, die uns früher aus Indien in so reicher Anzahl zukamen. Die Bibliotheca Indica namentlich ist im Jahre 1856 bei Nr. 139 stehen geblieben. Mehrere der Werke, welche in diese Reihe von Publicationen gehören, sind unvollendet, nämlich eilf Sanskritwerke, vier arabische und ein persisches, zusammen sechszehn. Drei davon gehören zur Veda-Litteratur, je zwei zur indischen Philosophie und Mythologie, ein Werk in Sanskrit ist astronomisch, ein anderes schönwissenschaftlich, und eins betrifft die Prakritsprache. Am meisten ist noch rückständig von den von Sprenger angefangenen oder durch ihn angeregten sehr umfänglichen arabischen Publicationen, zum Theil für das Studium so brauchbare Bücher, dass es ein Jammer ist, sie nicht vollständig zu haben. So ist das biographische Werk des Ibn Ḥaǵar nur etwa zur Hälfte gedruckt, die dreizehn Fascikel des „Dictionary of persons who knew Mohammed" machen nur ein Viertheil des Ganzen aus, ebenso ist „Tusy's list of Shiah books" noch weit zurück, u. A. Zur Vollendung aller dieser unterbrochenen Druckwerke würden mindestens noch funfzig Numern der Bibliotheca Indica erforderlich seyn, auf deren Herstellung wir unter gegenwärtigen Umständen schwerlich noch hoffen dürfen. Es versteht sich, dass auch die zahlreichen Geschenke, die wir von der Regierung der nordwestlichen Provinzen Indiens sowie von einzelnen dortigen Gelehrten zu erhalten pflegten, in dieser schweren Zeit ausblieben. Nur das Journal der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen scheint langsam seinen Fortgang zu nehmen; es sind uns davon wenigstens die Numern des J. 1857 zugekommen, und auch vom Journal der Asiatic Society in Bombay ist 1857 ein Band erschienen. Ebenso hat uns der Hof der Directoren der Ostindischen Company mit dem 3. Theil des Müller'schen Rigveda und einem neuen Bande der Wilson'schen Uebersetzung bedacht, desgleichen mit den schönen photographischen Ansichten muhammedanischer Bauwerke in Bijapur (bis jetzt 4 Lieferungen), und mit dem Bericht über die Sendung des Capitän Henry Yule nach Ava. Mit den übrigen Gesellschaften, Akademien und Instituten geht unser Schriftentausch regelmässig fort. Von der kais. Akademie der Wissenschaften zu Wien erhalten wir fortwährend die Sitzungsberichte ihrer philosophisch-historischen Classe,

das Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen nebst dem „Notizenblatt" und den „Fontes rerum Austriacarum"; ebenso Abhandlungen, Berichte und andere Schriften von den Akademien zu Berlin, München und St. Petersburg, von der Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen, von den asiatischen Gesellschaften in Paris, London und Amerika, und so von andern Vereinen und Instituten, die in den frühern Berichten wiederholt namhaft gemacht worden sind. Neuerlich sind wir in Schriftentausch getreten mit der Kais. Russischen Geographischen Gesellschaft in St. Petersburg und mit der Numismatischen Gesellschaft in London; von ersterer sind bereits werthvolle Gaben eingelaufen (Acc. Nr. 2015—2019). Seit längerer Zeit erhalten wir die „Verhandelingen" und die „Tijdschrift" der Gesellschaft zu Batavia, die Schriften des Königl. Instituts für Sprach- Land- und Völker-Kunde von Niederländisch Indien, die armenische Zeitschrift „Europa" von der Mechitharisten-Congregation in Wien, A. Petermann's Mittheilungen aus Justus Perthes geographischer Anstalt, Frankel's Monatsschrift für Wissenschaft des Judenthums, u. a. periodische Schriften. Die von Lepsius herausgegebenen „Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien", deren Besitz wir der allerhöchsten Gnade Sr. Majestät des Königs von Preussen verdanken, sind durch die zuletzt eingegangenen 25 Lieferungen ihrer Beendigung sehr nahe gerückt, sofern die Bände III—IX. und XI. jetzt ganz vollständig vorliegen, Bd. I. bis auf sieben Karten fertig ist, an Bd. II. noch 24 Blätter fehlen, und ausserdem nur zwei Bände rückständig sind, der X. und XII. [1]). Von der Kön. Niederländischen Regierung haben wir die drei bis jetzt erschienenen Abtheilungen des Maḳḳari erhalten, die von Wright, Krehl und Dozy edirt sind. Das Curatorium der Universität Leyden erfreute uns durch ein Exemplar von Abulmaḥâsin's Annalen. Und so sind uns von Regierungen und anderen hohen Behörden noch andere Geschenke zu Theil geworden. Auch die Verlagshandlungen, die Missionsgesellschaften und die Verfasser oder Herausgeber haben es an sich nicht fehlen lassen. Durch so viele schöne und brauchbare Bücher ist unsre Bibliothek nun schon recht ansehnlich geworden. Beispielsweise sey noch Folgendes erwähnt: die Ergänzung des exegetischen Handbuchs zum A. T. von dem Verleger Hrn. Hirzel in Leipzig, mehrere der vom Institut zur Förderung der israelitischen Literatur herausgegebenen Schriften durch Dr. Jellinek's Vermittelung, Josenhans' Atlas der Missionsgesellschaft zu Basel, Saweljeff's archäologische und numismatische Abhandlungen (Acc. Nr. 1752—1771), mehrere Calwer Missionsschriften von Dr. C. Barth eingesandt (1982—1999), ebenso Beiruter Tractate in arabischer Sprache von Dr. Van Dyck uns zugeschickt (2041—2068), Chwolsohn's Ssabier, Spiegel's Grammatik der Huzvaresch-Sprache, der ganze 3. Band von Lassen's indischer Alterthumskunde, Vullers' persisches Lexicon Bd. 1 und Anfang des 2. Bandes, H. Barth's Reisen in Afrika Bd. 1—4, Robinson's Biblical Researches in Palestine 2. Ausg. mit dem neuen Bande über die zweite Reise und dessen deutscher Uebersetzung, Hammer-Purgstall's grosse Literaturgeschichte der Araber bis zu Bd. 7, die letzte Frucht eines rastlos für Wissenschaft und Litteratur opferwilligen und angestrengt thätigen Lebens, die letzte Ar-

---

1) S. meinen Jahresbericht, Zeitschr. X, 780 f.

heit eines hochverdienten Mannes, der sicherlich sich gefreut hätte, an dieser Stätte heute mitten unter uns zu seyn, wenn er noch unter den Lebenden wäre. — Meine Liste führt noch weiter: Garcin de Tassy's Ausgabe des Manṭiḳu-'ṭ-ṭair von 'Aṭṭâr, Brockhaus' Ausgabe des Ḥâfiẓ, Wüstenfeld's Ibn Duraid und genealogische Tabellen, Lerch's kurdische Forschungen, Dorn's muhammedanische Quellen 2. und 3. Theil und manche andere bedeutende Bücher; dazu die von Middeldorpf übergebenen Handschriften und Münzen (Nr. 236—245), welchen sich die demnächst zu verzeichnenden vortrefflichen Handschriften und Münzen anschliessen, die Blau auf seiner persischen Reise für die D. M. G. erworben, und die Münzen, die Böhmer aus Tanger mitgebracht hat, unter welchen einige phönikische.

Eine gute Zahl interessanter und bei uns nicht leicht habhafter Drucke ist für unsere Bibliothek durch Doubletten-Tausch gewonnen worden, wozu die Breslauer Generalversammlung ihre Genehmigung gab [1]). Die Bücher gehören besonders ostasiatischen Sprachen an, namentlich mehrere in Tavoy gedruckte Karen-Schriften, Bibelübersetzungen in chinesischen Provinzialdialekten mit lateinischen Lettern gedruckt, Bridgman's Chrestomathie im Canton-Dialekt, Percival's Sammlung tamulischer Sprüchwörter, ein tamulisches und ein bengalisches Lexicon, ferner eine bulgarische Grammatik, das N. T. in Puschtu, die türkische Grammatik von Muhammed Fuâd Efendi und Aḥmed Ǵevdet Efendi, Einiges in afrikanischen, Anderes in indianischen Sprachen (Nr. 1938—1981).

Die von der Generalversammlung in Hamburg zur Completirung der Bibliothek bewilligte kleine Summe von jährlich 15 Thalern [2]) wurde bisher theils zur Ergänzung unvollständig vorhandener Werke verwendet, theils zum Ankauf von Originaltexten, von welchen die Bibliothek nur Uebersetzungen besass, theils auch zur Erwerbung von Handschriften und seltenen Drucken, von brauchbaren Hülfsmitteln für das Studium oder sonstigen zu vortheilhaftem Kauf sich darbietenden Büchern unsres Faches, wobei auf etwa verlautende Wünsche einzelner Mitglieder der Gesellschaft stets gebührende Rücksicht genommen ist. So ist es gelungen, von dem Journal der Londoner geographischen Gesellschaft, welches wir von Bd. 20 an besassen, die ganze zweite Reihe von Bd. 11 bis 19 herbeizuschaffen, ausserdem sind z. B. gekauft Bartrihari's Sprüche von Bohlen, Hitopadesa von Schlegel und Lassen, Willmet's arabisches Lexicon, Abraham Ecchellensis syrische Grammatik und eine arabische Handschrift. Endlich hat der Vorstand auch beschlossen, auf das in Beirut erscheinende arabische Journal zu abonniren, welches nicht nur für den Orient ein förderndes Bildungsorgan werden kann, sondern auch für uns seines Inhalts wie seiner Sprachform wegen Interesse hat, zumal der Herausgeber Khalil-Khûri das Feuilleton benutzt, um noch ungedruckte Texte der arabischen Litteratur zu veröffentlichen.

Je mehr unsre Bibliothek an Umfang wächst, desto mehr steigert sich ihre Benutzung durch die Mitglieder der D. M. G., und es hat sich gezeigt, dass sie selbst da bisweilen aushilft, wo grössere Bücherschätze vorhanden sind, wenn diese eins oder das andere vermissen lassen.

---

1) Zeitschr. XII, 194. 2) Zeitschr. X, 313.

Beilage **D.**

Extract
aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft auf das Jahr 1857.

Einnahmen.

Rℓ.	ngr.	₰	
2158 Rℓ.	18 ngr.	6 ₰.	Cassenbestand vom Jahre 1856.
5 »	— »	— »	Beiträge der Mitglieder auf das Jahr 1852.
5 »	— »	— »	dergl. auf das Jahr 1853.
30 »	1 »	4 »	dergl. auf das Jahr 1854.
106 »	20 »	8 »	dergl. auf das Jahr 1855.
353 »	19 »	1 »	dergl. auf das Jahr 1856.
1012 »	5 »	8 »	dergl. auf das Jahr 1857.
— »	— »	— »	für frühere Jahrgänge d. Ztschr. u. Jahresber.
88 »	— »	— »	Zinsen von hypothek. angelegten Geldern.
59 »	2 »	— »	zurückerstattete Vorschüsse und Auslagen.
1979 »	21 »	2 »	Unterstützungen, als:
			200 Rℓ. — ngr. — ₰ von der Kön. Sächs. Regierung.
			200 » — » — » von der Kön. Preuss. Regierung.
			322 » 17 » — » von der Kais. Kön. Oesterr. Regierung — 500 fl. Conv. Geld.
			114 » 8 » 5 » von der Kön. Württemberg. Regierung — 200 fl. Rhein.
			1142 » 25 » 7 » von Sr. Majestät dem Könige von Bayern — 2000 fl. Rhein.
200 Rℓ.	— ngr.	— ₰.	Geschenk.
16 »	7 »	5 »	Insgemein.
247 »	10 »	— »	Saldo aus der Rechnung des Hrn. F. A. Brockhaus pr. 1857.
6261 Rℓ.	16 ngr.	4 ₰.	Summa. Hiervon
3291 »	22 »	5 »	Summa der Ausgaben, verbleiben
2969 Rℓ.	23 ngr.	9 ₰.	Bestand.

Ausgaben.

Rℓ.	ngr.	₰	
1009 Rℓ.	15 ngr.	3 ₰.	für Druck, Lithographien, Holzschnitte etc.
692 »	20 »	— »	Unterstützung orient. Druckwerke.
500 »	— »	— »	dergl. zu einer Reise nach dem Orient.
529 »	— »	— »	Honorare für die Zeitschrift u. Abhandlungen.
210 »	— »	— »	für Redaction der Zeitschrift und sonstige Geschäftsführung.
50 »	— »	— »	für Cassenführung.
50 »	— »	— »	Reisekosten zur General-Versammlung.
25 »	— »	— »	für Beihülfe bei Catalogisirung d. Bibliothek.
64 »	1 »	1 »	für Buchbinderarbeit.
14 »	26 »	5 »	zu Completirung der Bibliothek.
88 »	11 »	— »	Porti etc.
19 »	14 »	5 »	Vorschüsse.
5 »	15 »	— »	für Druck und Ausfertigung von Diplomen.
33 »	9 »	1 »	Insgemein.
3291 Rℓ.	22 ngr.	5 ₰.	Summa.

Dr. A. G. Hoffmann,
als Monent.

J. C. Harzmann,
d. Z. Cassirer der D. M. G.

SEINE HOCHWOHLGEBOREN UND HOCHWÜRDEN

HERRN

GEORG HEINRICH BERNSTEIN

KÖNIGLICH PREUSSISCHEN GEHEIMEN REGIERUNGSRATH

DOCTOR DER THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE

ORDENTLICHEN PROFESSOR DER MORGENLÄNDISCHEN SPRACHEN AN DER UNIVERSITÄT BRESLAU

VIELER GELEHRTEN GESELLSCHAFTEN MITGLIED

U. S. W.

DEN UMFASSENDEN GRÜNDLICHEN UND BESONNENEN SPRACHKENNER UND SPRACHFORSCHER

DEN LANGJÄHRIGEN SEGENSREICH WIRKENDEN LEHRER UND BERATHER DANKBARER SCHÜLER IN DER NÄHE UND FERNE

DEN RASTLOSEN FÖRDERER WISSENSCHAFTLICHER WAHRHEIT UND KLARHEIT DURCH GEDIEGENE SCHRIFTEN

DEN ANERKANNTEN MEISTER DER SYRISCHEN SPRACHKUNDE UND URHEBER EINER NEUEN AERA DER SYRISCHEN LEXIKOGRAPHIE

BEGRÜSST

AM FUNFZIGSTEN JAHRESTAGE

SEINER ERNENNUNG ZUM DOCTOR DER PHILOSOPHIE

MIT FREUDIGER THEILNAHME HERZLICHEN GLÜCKWÜNSCHEN UND INNIGER VEREHRUNG

ALS EINEN IHRER BEGRÜNDER UND KORYPHÄEN

DIE DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

HALLE UND LEIPZIG

DEN XII. JANUAR MDCCCLIX.

Dr. ARNOLD.
Dr. A. F. POTT.
Dr. RÖDIGER.

Dr. ANGER.
Dr. BROCKHAUS.
Dr. H. L. FLEISCHER.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1858:

510. Herr Dr. Laurenz Reinke in Langförden (Grossherzogth. Oldenburg).
511. „ Comte Adolphe de Gobineau, Premier Secrétaire d'Ambassade de France auf Château de Trye (Oise).
512. „ Karl Freiherr v. Buschmann, k. k. Hofsecretär in Wien.
513. „ Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Vicekanzler u. Dolmetsch in Wien.
514. „ Wilhelm Fröhlich, Cand. der Phil. u. Theol. in Breslau.
515. „ Dr. Joseph Budenz, Prof. am Gymnasium in Stuhlweissenburg.

Für 1859:

516. Herr Victor Weiss v. Starkenfels, k. k. österr. Legationsrath in Wien.
517. „ Alexander v. Dorn, k. k. österr. Statthalterei-Beamter in Wien.
518. „ Wilhelm Neumann, Cisterzienser im Stift Heil. Kreuz bei Baden.
519. „ Dr. Moritz Eisler, Director in Nicolsburg.
520. „ Joseph Födes, Privatbeamter in Wien.
521. „ Dr. J. Levy, Rabbiner in Breslau.
522. „ Dr. S. Th. Aufrecht in Oxford.
523. „ Joh. Ferd. Nordling, Acad. Adjunct. in Upsala.
524. „ Dr. Mögling in Mercára bei Mangalore (Indien).
525. „ Rev. F. W. Gotch in Bristol.
526. „ John S. Dawes, Clergyman of the Church of England, z. Z. in Halle.
527. „ Leopold Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufseher im Csongrader Comitat zu Szegedin.
528. „ Napoleon La Cécilia in Jena.
529. „ Licent. F. H. Reusch, Prof. der kathol. Theol. in Bonn.
530. „ Dr. Georg Curtius, ord. Professor d. Philol. u. d. klass. Litt. in Kiel.
531. „ Dr. A. M. Goldschmidt, Prediger d. israel. Gemeinde in Leipzig.
532. „ H. Zirndorf, Prediger der israel. Gemeinde in Liptó-St. Miklós in Ungarn.
533. „ Spoerlein, Pastor in Antwerpen.

Zum correspondirenden Mitgliede ist durch den Vorstand ernannt worden:

Herr Dr. Cornelius Van Dyck in Beirut.

Herrn Geh. Reg.-R. Dr. Bernstein begrüsste der Vorstand der D. M. G. zu seinem funfzigjährigen Doctorjubiläum mit einer Votivtafel (s. d. vorherg. Seite).

Veränderungen des Wohnortes, Beförderungen u. s. w.:

Herr *Götze*: jetzt Gymnasiallehrer in Stendal.
„ *Hertzberg*: jetzt in Berlin.
„ *Himpel*: jetzt in Tübingen.
„ *Kruger*: jetzt in Hamburg.

Herr *Land*: jetzt in London.
" *Loewe*: jetzt in Brighton.
" *Magnus*, Prof. extraord. in Breslau.
" *Meisner*: jetzt in Adelsdorf bei Goldberg.
" *Nöldeke*: jetzt Hülfsarbeiter im Departement der morgenländischen Handschriften an der kön. Bibliothek in Berlin.
" *Olshausen*: Geh. Regierungs- und vortragender Rath im Ministerium der geistlichen, Unterrichts- u. Medicinalangelegenheiten in Berlin.
" *Petreuz*: jetzt Hauslehrer in Schlodien.
" *Pinsker*: jetzt in Wien.
" *Wiedfeldt*: jetzt in Luplow bei Kleeth in Mecklenburg.

Die 200 fl. Unterstützung von Seiten der Königl. Württembergischen Regierung sind auch für die Etatsperiode 1858—61 bewilligt und für das Jahr 1858 bereits ausgezahlt worden.

Bei dem Besuche, welchen eine Anzahl fremder Theilnehmer an der Orientalistenversammlung in Wien der k. k. Hof- und Staatsdruckerei abstattete, wurde denselben im Namen und Auftrage des Directors, Herrn Hofr. v. Auer, der Katalog u. s. w. (s. S. 339. Nr. 2133.) überreicht.

Verzeichniss der bis zum 18. Februar 1859 für die Bibliothek der D. M. Gesellschaft eingegangenen Schriften u. s. w. [1]).

(Vgl. Bd. XII. S. 732—735.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kais. Akad. d. Wissenschaften zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de la classe des sciences historiques, philologiques et politiques de l'Académie Impériale des sciences de Saint-Pétersbourg. Nr. 346—354. (Tome XV. No. 10—19.) 4.

Von der Redaction:

2. Zu Nr. 155. a. Zeitschrift der D. M. G. Register zu Band I—X, Leipzig 1858. 8.
b. Zeitschrift der D. M. G. Zwölfter Band. IV. Heft. Mit 5 Kupfertafeln. Leipzig 1858. 8.

Vom Herausgeber:

3. Zu Nr. 199. כוכבי יצחק וגו׳ — Vierundzwanzigstes Heft. Kochbe Jizchak — herausgegeben von *M. E. Stern*. Wien 1858. 8.

Von der Société Asiatique zu Paris:

4. Zu Nr. 202. Journal Asiatique — Cinquième série. Tome XI. XII. Paris 1858. 2 Bde. 8.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.
Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Rödiger. Dr. Anger.

Von der k. k. Akademie der Wissenschaften zu Wien:

5. Zu Nr. 294. Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe.

a. XXIII. Band. Jahrgang 1857. Heft I—V. [Jänner bis Mai.] (Mit 7 Tafeln.) Wien 1857. 8.

b. XXIV. Band. Jahrgang 1857. Heft I und II. [Juni, Juli.] (Mit 2 Tafeln.) Wien 1857. 8.

c. XXV. Band. Jahrgang 1857. Heft I—III. [Oct. bis Dec.] Wien 1858. 8.

6. Zu Nr. 295. a. Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen. — — Achtzehnter Band. II. Wien 1857. 8.

b. Notizenblatt. Beilage zum Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen. — — Siebenter Jahrgang. 1857. (24 Numern.) Wien 1857. 8.

c. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichts-Quellen — — Zweite Abtheilung: Diplomataria et Acta. XIV. Band. Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig. III. Theil. A. u. d. T.: Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante. Vom neunten bis zum Ausgang des fünfzehnten Jahrhunderts. Herausgegeben von Dr. *G. L. Fr. Tafel* und Dr. *G. M. Thomas*. III. Theil. (1256—1299.) Wien 1857. 8.

d. Dasselbe. XV. Band. Urkundenbuch zur Geschichte Siebenbürgens. I. Theil. A. u. d. T.: Urkundenbuch zur Geschichte Siebenbürgens. Erster Theil, enthaltend Urkunden und Regesten bis zum Ausgang des Arpadischen Mannsstammes (1301). Aus den Sammlungen des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde bearbeitet und herausgegeben von *G. D. Teutsch* und *Fr. Firnhaber*. Wien 1857. 8.

Von der Dümmlerschen Verlagshandlung:

7. Zu Nr. 368. Indische Studien — — herausgegeben von Dr. *Albrecht Weber*. Mit Unterstützung der D. M. G. Vierter Band. Drittes Heft. Berlin. 1858. 8.

Von der Asiatic Society of Bengal:

8. Zu 593 u. 594. Bibliotheca Indica — —.

a. No. 140. The Mârcandeya Purâṇa; edited by Revd. *K. M. Banerjea*. Fasciculus III. Calcutta 1856. 8.

b. No. 141. The Sânkhya-Pravachana-Bhâshya, a commentary on the aphorisms of the Hindu atheistic philosophy; by Vijnâna Bhikshu. Edited by *Fitz-Edward Hall*, M. A. Fasciculus III. Calcutta 1857. 8.

c. No. 142. Sarvadarśana Sañgraha; or an epitome of the different systems of Indian philosophy. By Mádhaváchárya. Edited by Paṇḍita Iśwarachandra Vidyásâgara. Fasciculus II. Calcutta 1858. 8.

d. No. 143—145. The Lalita-Vistara, or memoirs of the life and doctrines of Śâkya Siñha. Edited by Râjendralál Mittra. Fasciculus III—V. Calcutta 1858. 3 Hefte. 8.

Von d. Royal Geographical Society in London:

9. Zu Nr. 609. Vol. II. No. III. Proceedings of the Royal Geographical Society of London — —. June, 1858. London. 8.

Von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin:

10. Zu Nr. 641. Philologische und historische Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Aus dem Jahre 1857. Berlin 1858. 4. [Mit 6 Tafeln.]

11. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. September 1857 — Juni 1858. (Sept. Oct. in 1 Hefte.) Berlin 1857. 1858. 9 Hefte. 8. (Nov., Dec. 1857, April, Juni 1858 mit je 1, Jan. 1858 mit 2 Tafeln.)

Durch Ankauf erworden:

12. Zu Nr. 821. *C. F. Schnurrer*, Bibliothecae arabicae P. V. VII. Tubingae 1803. 1806. 4. (P. VII. Doubl.)

Von d. Asiatic Society of Bengal:

13. Zu Nr. 1044. Journal of the Asiatic Society of Bengal. No. CCLXIV. No. V. — 1857; No. CCLXVII. No. II. — 1858. Calcutta 1858. 2 Hefte. 8.

Von der Mechitharistencongregation zu Wien:

14. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1858. Nr. 17—26, nebst Titel zum Jahrgang 1858. 1859. Nr. 2—4. 4.

Von der k. k. Akademie der Wissenschaften zu Wien:

15. Zu Nr. 1333. Monumenta Habsburgica. Sammlung von Actenstücken und Briefen zur Geschichte des Hauses Habsburg in dem Zeitraume von 1473 bis 1576. — — Erste Abtheilung: Das Zeitalter Maximilians I. Dritter Band. A. u. d. T.: Actenstücke und Briefe zur Geschichte des Hauses Habsburg im Zeitalter Maximilian's I. Aus Archiven und Bibliotheken gesammelt und mitgetheilt von *Joseph Chmel*. Dritter Band. Wien 1858. 8.

Von den Herausgebern:

16. Zu Nr. 1432. Die Lieder des Hafis. Persisch mit dem Commentare des Sudi herausgegeben von *Hermann Brockhaus*. Zweiten Bandes erstes Heft. Leipzig 1858. 4.

17. Zu Nr. 1509. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums — — herausg. vom Oberrabbiner Dr. *Z. Frankel*. Siebenter Jahrgang. August bis December 1858. Achter Jahrg. Jan. 1859. Leipzig. 6 Hefte. 8.

Von der Société de Géographie zu Paris:

18. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie — — Quatrième série. Tome XIII. No. 75. — Mars. Tome XIV. No. 84. — Décembre. Paris 1857. Tome XVI. Nos. 91 & 92. — Juillet et Août (in 1 Hefte); Nos. 93 & 94. — Septembre et Octobre (in 1 Hefte). Paris 1858. Zus. 4 Hefte. 8.

Von Justus Perthes' Geographischer Anstalt zu Gotha:

19. Zu Nr. 1644. Mittheilungen aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie von Dr. *A. Petermann*. 1858. V—X. Gotha. 6 Hefte. 4.

Von dem Koninklijk Instituut voor taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië:

20. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië etc. Nieuwe volgreeks. Tweede Deel. Amsterdam en Batavia 1858. 8.

Von Herrn Oberrabbiner Dr. Frankel:

21. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenkelscher Stiftung". — — Voran gehet: Die Religionsphilosophie des Mose ben Maimon (Maimonides). Von Dr. *M. Joël*. Breslau 1859. 4.

Vom Verfasser:

22. Zu Nr. 1848. Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Afrika in den Jahren 1849 bis 1855 von Dr. *Heinrich Barth*. Tagebuch seiner im Auftrag der Brittischen Regierung unternommenen Reise. Vierter Band. Mit Karten, Holzschnitten und Bildern. Fünfter Band. Mit Karten, Holzschnitten und Bildern. Gotha 1858. 2 Bde. 8.

Von dem Koninklijk Instituut voor taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië:

23. Zu Nr. 1856. Werken van het Koninklijk Instituut voor taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië. Tweede afdeeling. Afzonderlijke werken etc. Auch u. d. T.: Reis naar het oostelijk gedeelde van den Indischen Archipel, in het jaar 1821; door *C. G. C. Reinwardt*. Uit zijne nagelaten aanteekeningen opgesteld, met een levensberigt en bijlagen vermeerdered; door *W. H. de Vriese* — —. Met 19 platen. Uitgegeven van wege het Koninkl. Inst. etc. Amsterdam 1858. 8.

Von den Directoren der Ostindischen Company:

24. Zu Nr. 1881. a. Taj Bowree. Photographed from the Original Drawings by Cundall, Howlett, and Downes. [1 Blatt Text, 8 Blatt Lithographien.] Fol.

 b. Ashar Moobaruck. Photographed etc. [1 Bl. Text, 12 Bl. Lithographien.] Fol.

Vom Verfasser, Herrn Prof. A. D. Bache, durch die Smithsonian Institution:

25. Zu Nr. 1886. Report of the Superintendent of the coast survey, showing the progress of the survey during the year 1856. Washington 1856. 4. [Mit 66 Tafeln, meist Karten.]

Vom Verfasser:

26. Zu Nr. 1921. Forschungen über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer von *Peter Lerch*. Zweite Abtheilung. Kurdische Glossare, mit einer literar-historischen Einleitung. St. Petersburg 1858. 8.

Von der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft, durch Subscription:

27. Zu Nr. 1935. Ḥadikat el-Aḫbâr. (Journal in arab. Sprache.) Jahrg. I. 1858. No 9. 22—57. Folio.

Von der Kaiserl. Russ. Geographischen Gesellschaft:

28. Zu Nr. 2016. Вѣстникъ императорскаго русскаго географическаго общества 1858. 5—7. St. Petersburg. 3 Hefte. 8.

II. Andere Werke:

Von den Verfassern, Herausgebern oder Uebersetzern:

2070. Die philonische Philosophie. In ihren Hauptelementen dargestellt von Dr. *M. Wolff*. Zweite, vermehrte und theilweise umgearbeitete Ausgabe. Gothenburg 1858. 8.

2071. a. Versäumte Schulung für angehende Forscher auf jeglichem Felde der Alterthumsforschung. Von *Karl Augustus Erb*. (Die einleitenden Zeilen unterzeichnet: Schwetzingen, 6. Aug. 1858. — Am Rande: 1tes Prodromus-Blatt.) 8 SS. 8.

 b. Dasselbe: 1tes bis 3tes Prodromusblatt. Mannheim. 3 Bogen 8. [Nr. 1 Doubl. von a.]

2072. Das Etruskische durch Erklärung von Inschriften und Namen als semitische Sprache erwiesen von *Johann Gustav Stickel*. Mit Holzschnitten und drei Bild- und Schrifttafeln. Leipzig 1858. 8.

2073. Makassaarsche Spraakkunst, door *B. F. Matthes*. Uitgegeven voor rekening van het Nederlandsch Bijbelgenootschap. Amsterdam 1858. 8.

2074. كتاب النزهة الشهية في الرحلة السليمية. Beirut 1856. 8.

2075. Notiz über die Wüsten-Araber übersetzt ins Deutsche aus No. 32 des arabischen Journals Hadikat ul akhbar von *Anton Hassan*. (7 SS. deutscher, 8 SS. arabischer Text, lithogr.) Wien 1858. 8.

2076. أ ؤ ئ Ueber das Zeichen Hamze und die drei damit verbundenen Buchstaben Elif, Waw und Ja der arabischen Schrift. Von *H. A. Barb.* Wien 1858. 8.

2077. Sulaiman des Gesetzgebers (Kanûnî) Tagebuch auf seinem Feldzuge nach Wien im Jahre 935/6 d. H. = J. 1529 n. Chr. Zum ersten Male im türkischen Originaltexte herausgegeben, mit einer deutschen Uebersetzung und mit Anmerkungen versehen von Dr. *W. F. A. Behrnauer.* Den deutschen Orientalisten auf der Generalversammlung zu Wien überreicht im Herbst 1858. Wien 1858. 8.

2078. Blütenkranz aus Dschamis zweitem Diwan bei der XVIII. General-Versammlung der D. M. G. den hochverehrten deutschen Gästen zur Begrüssung in der Kaiserstadt dargebracht, von *Moriz Wickerhauser.* Wien 1858. 8.

2079. Codex Vindobonensis sive medici Abu Mansur Mowaffak bin Ali Heratensis liber fundamentorum pharmacologiae. Linguae ac scripturae persicae specimen antiquissimum. Textum ad fidem codicis qui exstat unici edidit, in Latinum vertit, commentariis instruxit Dr. *Franciscus Romeo Seligmann.* Pars I. Prolegomena et textum continens. Accedunt tabulae tres lithographicae. Vindobonae 1859. 8.

2080. Die drei ersten Bogen des Sonderabdrucks von Hrn. Dr. *Behrnauer's* Ausgabe des كتاب الروضتين in der Beiruter Zeitung حديقة الاخبار. (1858.) 8.

2081. 8/20. Januar 1858. Bericht über: „Résumé de l'ouvrage Kourde d'Ahmed Effendi Khani, fait et traduit par *A. Jaba*; von *P. Lerch.* (Aus den Mélanges asiatiques T. III.) [1858.] 8.

2082. Beiträge zur Erklärung der persischen Keilinschriften von *F. Bollensen.* (Aus den Mélanges asiatiques T. III.) St. Petersburg 1858. 8.

2083. Auszüge aus muhammedanischen Schriftstellern, betreffend die Geschichte und Geographie der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres, nebst einer kurzen Geschichte der Chane von Scheki. Arabische, persische und türkische Texte. Herausgegeben von *B. Dorn.* St. Petersburg 1858. 8.

2084. Over inscriptien van Java en Sumatra, voor het eerst ontcijferd door *R. H. Th. Friederich.* Batavia 1857. 4.

2085. Nachträgliche Bemerkungen zu Hermas von *Rudolph Anger.* III. Heft. Ueber eine aethiopische Uebersetzung des Hermas. (Aus Gersdorf's Repertorium 1858. Bd. IV. Heft 2. besonders abgedruckt.) Leipz. 1858. 8.

2086. Lecture des textes cunéiformes par M. le Comte *A. de Gobineau.* Paris 1858. 8.

2087. Primer of the Haussa Language, by the Rev. *J. F. Schön.* London, s. a. 8.

2088. Vocabulary of the Haussa language. Part I. — English and Haussa. Part II. — Haussa and English. And phrases, and specimens of translations. To which are prefixed, the grammatical elements of the Haussa language. By the Rev. *James Frederick Schön.* London 1843. 8. (1 Band.) 2 Exx.

2089. Letäfin Musa nāfūri. The first book of Moses. Translated from the original into Hausa by the Rev. *James Frederick Schön.* London 1858. 8.

2090. The Gospel according to St. Matthew. Translated into Hausa by the Rev. *James Frederick Schön.* London 1857. 8.

2091. Labāri nāgari kāmmāda anrūbātasi dagá Lukas. The Gospel according to St. Luke. Translated from the original into Hausa by the Rev. *Jam. Fr. Schön.* London 1858. 8.

2092. The Gospel according to St. John. Translated into Hausa by the Rev. *Jam. Fr. Schön.* London 1857. 8.

2093. The Acts of the Apostles. Translated into Hausa by the Rev. *Jam. Fr. Schön.* London 1857. 8.

2094. Монеты Джучидовъ, Джагатаидовъ, Джелаиридовъ, и другія, обращавшіяся въ золотой ордѣ въ эпоху Тохтамыша. Сочиненіе П. Савельева. -- Выпускъ первый. St. Petersburg 1857. 8. (Münzen der Dschutschiden, Dschagataiden, Dschelaïriden, die bei der goldnen Horde zur Zeit des Tochtamysch in Gebrauch waren, von P. Saweljew. 1. Lieferung.)

2095. Der Ursprung der Sprache, im Zusammenhange mit den letzten Fragen alles Wissens. Eine Darstellung, Kritik und Fortentwickelung der vorzüglichsten Ansichten von *H. Steinthal*, Dr. Zweite umgearbeitete und erweiterte Ausgabe. Berlin 1858. 8.

2096. On the *rectifications of sacred and profane chronology*, Which the newly discovered Apis-Steles render necessary. Extracted from „The Journal of Sacred Literature and Biblical Record," for October, 1858. Edited by the Rev. *Henry Burgess*, LL. D. Ph. D. For private use. London. 8.

2097. Le Boustân de Sa'dî. Texte persan avec un commentaire persan publié sous les auspices de la la Société Orientale d'Allemagne par *Ch. H. Graf.* Vienne, Imprimerie Impériale de la Cour et de l'Etat. 1858. Hoch-4.

2098. Grammatik und Wörterbuch der Kassia-Sprache von *H. C. von der Gabelentz.* 1858. 8.

2099. Die Aussprache des Gothischen zur Zeit des Ulphilas. Eine sprachwissenschaftliche Abhandlung von *Wilh. Weingaertner.* Leipzig 1858. 8.

2100. Ben Chananja. Monatschrift für jüdische Theologie. Herausgeber und Redacteur: *Leopold Löw*, Oberrabbiner zu Szegedin. Erster Jahrg. (in 12 Heften.) Szegedin 1858. 8.

2101. Nach Jerusalem! Von *L. A. Frankl*, Th. 1. Griechenland, Kleinasien, Syrien. Th. 2. Palästina. Leipzig 1858. 2 Bde. 8.

2102. Bericht über die Erwerbung von sieben Racenschädeln während einer Reise im Oriente. Von *Dr. L. A. Frankl.* (Aus d. XXVIII. Bande — — der Sitzungsberichte der mathem. naturw. Classe der kais. Akad. d. Wiss. besonders abgedruckt.) Wien 1858. 8.

2103. Nach der Zerstörung. Hebräische Elegieen von *L. A. Frankl.* In hebräischer Nachbildung von Dr. *Max Letteris.* Wien 1856. 8.

2104. Inschriften des alten jüdischen Friedhofes in Wien. Beitrag zur Alterthumskunde Oesterreichs von *L. A. Frankl.* Wien 1855. 8.

2105. Des portraits de femme dans la poésie épique de l'Inde. Fragments d'études morales et littéraires sur le Mahabharata, par *Félix Nève.* Bruxelles 1858. 8.

Von Herrn Hofrath Dr. Stickel:

2106. Blätter der Erinnerung aus dem Orientalischen Seminarium des D. Stickel — —, den früheren Mitgliedern von den jetzigen gewidmet zum 15. August 1858. Mit einem Vorworte des Directors und einer Abhandlung über die sogen. Meiningischen Gefässe von *W. Gottschild.* Jena 1858. 8. [Mit einer Steindrucktafel.]

Von Herrn Oberst von Körber, Director der orientalischen Akademie in Wien:

2107. Gedenktafel der Säcularfeier der orientalischen Akademie zu Wien. (3. Jan. 1854.) 1 Bogen Roy.-Folio.

Von der Redaction:

2108. The Atlantis: a register of literature and science. Conducted by Members of the Catholic University of Ireland. No. II. July, 1858. With Facsimile and Map. London. 8.

Von Herrn Missionar Schön:

2109. A grammar and vocabulary of the Yoruba language, compiled by the Rev. *Samuel Crowther* — —, together with introductory remarks, by *O. E. Vidal*, D. D. London 1852. 8.

2110. Haussa Primer (Ueberschrift von Seite 1; Haupttitel nicht vorhanden. Am Schlusse: Berlin, printed by C. and F. Unger.) 8. 2 Exemplare.

2111. Fārawā letāfin māgāna Hausa ko mākōyi māgānan gāskia da bainya ga rai hal ābbadā wōnda gōni mālāmi Yakūbu ya rūbūta ya aikē ga Hausawa dūka tūre da gaisuāsa. Berlin 1857. 8. (Haussa-Vocabularium in arabischer Schrift mit lateinischer Transscription nach Lepsius' System.) 2 Exx.

Von Herrn P. Sawelieff in St. Petersburg:

2112. Труды восточнаго отдѣленія императорскаго археологическаго общества. Часть пятая. — Dasselbe: Часть шестая. (T. V. VI.) (Enth.: T. V.: russische Uebersetzung von Raschid-eddin's Geschichte der Mongolen, Einleitung; T. VI. die mongolische Chronik „Altan-Tohtschi" Mongolischer Text nebst russischer Uebersetzung und Anmerkungen des Lama Galsan Gombojew.) St. Petersburg 1857. 2 Bde. 8.

Von der Kaiserl. Russischen archäologischen Gesellschaft:

2113. Dasselbe. T. VI. (Doublette zur vorigen Numer).

2114. Извѣстія восточнаго отдѣленія императорскаго археологическаго общества. Часть первая. Выпускъ 1-й. — Dasselbe: Выпускъ 2-й. St. Petersburg. 1858. 2 Hefte. 8. (Bulletin der orientalischen Section der kaiserlichen archäologischen Gesellschaft. I. Theil. 1. 2. Lieferung.)

Von der Kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen:

2115. Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts. Von *W. Wattenbach*. Eine von der Kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen gekrönte Preisschrift. Berlin 1858. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung, F. Heinicke in Berlin:

2116. Arbeiten der Kaiserlich Russischen Gesandtschaft zu Peking über China, sein Volk, seine Religion, seine Institutionen, socialen Verhältnisse u. s. w. Aus dem Russischen nach dem in St. Petersburg 1852—57 veröffentlichten Original von Dr. *Carl Abel* und *F. A. Mecklenburg*. Erster u. zweiter Band. Berlin 1858. 2 Bde. 8.

Von unbekannter Hand:

2117. 8/20. Januar 1858. Einige Nachrichten über die Sprache der Kalganen, von *L. Radloff*. (Aus den Mélanges russes Tom. III. S. 569—607.) 8.

Von Herrn Staatsrath v. Dorn:

2118. Объясненіе восточныхъ надписей. Письмо Профессора Каземъ-Бека къ Академику Броссе. (Съ приложеніемъ таблицы надписей. [Erklärung oriental. Inschriften. Schreiben des Prof. Kasembeg an den Akademiker Brosset etc. Abdruck aus dem 3. Thl. des Bulletin der Kais. Akad. d. Wissensch. 1. u. 2.

Abth.] Unterzeichnet: С. Петербургъ 20. Мая 1855 г. (Перепечатано изъ III-го тома ученыхъ записокъ императорской академiи наукъ по первому и третьему отделенiямъ.) 8. Mit einer Tafel in Fol.: воспоминанiя о взятiи Варны 29го Сентября 1828 года [Erinnerungen an die Einnahme von Varna, 29. Sept. 1828], enthaltend türkische Inschriften.

2119. مخزن الاسرار قوران . سنة ١٨٥٨ ١٢٧۴ 8.

Von der Redaction der Revue Amér. et Orient.:

2120. Revue Américhine et Orientale. 1858. — Première année. — No. 1. Octobre. Paris 1858. 8.

2121. De la parenté du Japonais avec les idiomes tartares et américains par *Hyacinthe de Charencey*. Paris 1858. 8. (Zweiter Titel: Annales de philosophie chrétienne. Quatrième série. Tome XVIII. — No. 103; 1858. (57e vol. de coll.)

Von Hrn. Dr. Blau auf seiner persischen Reise im Sommer 1857 für die D. M. G. erworben [1]:

2122. *Mirzâ Mahdîkhan's* Geschichte Nâdir Schâh's, in persischer Sprache. Tabriz 1271 H. in Folio. Lithogr., mit einigen colorirten Illustrationen. (Sehr mangelhaft gedruckt. Vgl. Dr. Blau's Schreiben, oben S. 259. Nr. 26.)

1223. Dass. Werk. (Eine andere Ausgabe.) Tabriz 1272 H. in Folio. Lithogr., mit (andern nicht colorirten) Illustrationen. (Besserer Druck. Vgl. oben S. 259. Nr. 27.)

Von der Meyer'schen Hofbuchhandlung in Lemgo und Detmold:

2124. Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der Indo-Germanischen Sprachen, unter Berücksichtigung ihrer Hauptformen, Sanskrit; Zend-Persisch; Griechisch-Lateinisch; Littauisch-Slawisch; Germanisch und Keltisch, von *Aug. Friedr. Pott*. Zweite Auflage in völlig neuer Umarbeitung. Erster Theil: Präpositionen. Lemgo und Detmold 1859. 8.

Durch Ankauf erworben:

2125. Grosse Zusammenstellung über die Kräfte der bekannten einfachen Heil- und Nahrungsmittel von *Abu Mohammed Abdallah ben Ahmed* aus Malaga, bekannt unter dem Namen *Ebn Baithar*. Aus dem Arabischen übersetzt von Dr. *Joseph von Sontheimer*. 2 Bde. Stuttgart 1840. 1842. 8.

2126. Réflexions sur l'étude des langues asiatiques adressées à Sir James Mackintosh, suivies d'une lettre à M. H. H. Wilson. Par *A. W. de Schlegel*. Bonn et Paris 1832. 8.

2127. Il Vangelo di Nostro Signore Gesù Cristo; secondo San Giovanni; tradotto in lingua Italiana e Maltese, secondo la Volgata. Londra 1822. 8.

2128. Liber Ruth, aethiopice, e vetusto Manuscripto, recens ex Oriente allato erutus, et latinitate fideliter donatus. Nunc primum *φιλογλώσσων χάριν* in lucem editus a *Johan. Georg. Nisselio*. Lugduni Batav. Typis et impensis Authoris. 1660. 4.

2129. Prophetia Joel, aethiopice, interpretatione latina ad Verbum donata, et perbrevi vocum Hebraicarum et Arabicarum Harmonia illustrata;

1) Vgl. unten die Handschriften, Münzen u. s. w.

labore et studio M. *Theodori Petraei*, Cimbri. Lugduni Batav., Sumptibus Auctoris, et Typis Nisselianis. 1661. 4.

2130. Vaticinium Malachiae, prophetarum ultimi, aethiopice, latino idiomate ad Verbum donatum, et ad usum ac captum τῶν φιλογλώσσων accommodatum; Nunc primum publici juris factum à M. *Theodoro Petraeo*, Cimbro. Lugduni Bat., Sumptibus Auctoris, et Typis Nisselianis. 1661. 4. (Die letzte Seite enthält noch Jesa. LVI, vs. 1—7. aeth. u. lat.)

2131. S. Johannis apostoli et evangelistae Epistolae Catholicae Tres, Arabice et Aethiopice. Omnes ad verbum in latinum versae, cum Vocalium Figuris exactè appositis . . . Curâ ac Industria *Johan. Georgii Nisselii* & *Theodori Petraei*. Lugd. Batavor. Ex Officinâ Johannis et Danielis Elsevier. Sumptibus Auctorum. 1654. 4.

2132. S. Jacobi apostoli Epistolae catholicae versio Arabica & Aethiopica, latinitate utraque donata . . . . Operâ . . *Joh. Georg. Nisselii*, & *Theodori Petraei*. Lugd. Batavor. 1654. 4.

Von Herrn Hofrath v. Auer in Wien:

2133. Katalog der in der Wiener k. k. Hof- und Staatsdruckerei gedruckten philologischen Werke und Broschüren. 1858. 12.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.:

Von Herrn Dr. O. Blau auf einer Reise in Persien im Sommer 1857 für die D. M. G. erworben [1]):

a. Handschriften:

248. Pers. Hs.: Akbar-nâmeh von Abû-'l-Fazl, *erster* Theil (in zwei Abtheilungen: 1. Akbar's Abkunft, Timur, Babur, Humayun, 2. Akbar's Regierung bis zum 17. Jahre). 320 Bl. in gr. Fol. Vollständig; deutlich u. sorgfältig geschrieben im J. 1019 H. (Vgl. oben S. 258 unter Nr. 1.)

249. Pers. Hs.: Mirkhond's Geschichtswerk روضة الصفا, Th. IV. (Ṭâhiriden, Ṣaffâriden, Sâmâniden, Ġaznawiden, Bûiden, Fâṭimiden, Ismâ'îli's, Selġûkiden, Khârizmšâh's, Moẓaffariden, Atabek's, Goristan, Khilǧ, Nimrûz, Kurt). 225 Bl. in Fol. Schönes Neskhi (Kurâni), correct, geschrieben im J. 1030 H. (Oben S. 257. Nr. 4.)

250. Pers. Hs.: Iskander Munschi's تاريخ عالم آراى عباسى Theil II. Abth. 1. und 2. (oder nach andrer Theilung Th. II. und III.), enth. die Geschichte Schâh 'Abbâs des I. (des Grossen). 363 Bl. in kl. Fol. (Oben Nr. 5.)

251. Pers. Hs.: تاريخ معجم (dieser Titel ist auf dem ersten Blatte von späterer Hand beigeschrieben), eine Geschichte der alten pers. Dynastien, der Pischdadier, Kayaniden und Sasaniden, in künstlicher und sehr geblümter Prosa, mit vielen eingeflochtenen Versen, Koranstellen

---

1) Vgl. das Schreiben des Dr. Blau oben S. 256 ff. Die Numern des dort gegebenen Verzeichnisses sind hier in Parenthese beigefügt. Ich verzeichne hier alles, was Dr. Blau mir bei seiner Durchreise durch Halle am 10. Juni v. J. persönlich übergeben hat, wozu auch die oben S. 338 unter Nr. 2122 u. 2123 verzeichneten zwei lithographischen Werke gehören. Die übrigen Hss. und Bücher sind erst später aus Persien nach Constantinopel gelangt. Von da wollte sie der türk. Legationsrath Aristarchi-Bey nach Deutschland mitnehmen. Da aber dessen Abreise sich verzögerte, so musste eine andere sichere Gelegenheit abgewartet werden. Sie sind bis heute (d. 4. Febr. 1859) noch nicht in Halle angelangt. E. Rödiger.

und arabischen Phrasen (in der Manier Waṣṣâf's). 172 Bl. in Octav. Der vollständige Titel ist nach Hâġi Khalfa nr. 12382: معجم فى[1] آثار ملوك عجم. Der Verfasser heisst bei H. Kh. فضل الله بن عبد الله [القزوينى], im 7. Jahrh. der Hiġra, zur Zeit des Atabek von Luristan[2]), Nuṣratu-'d-dîn Ahmed, dem das Buch gewidmet ist (s. unsere Hs. fol. 11 recto). (Oben Nr. 7.)

252. Pers. Hs.: Hâtifi's Timur-Nâmeh (auch ظفرنامهٔ منظوم genannt), romantisches Gedicht, dem Iskander-Nâmeh des Nizâmi nachgebildet[3]). 194 Bl. in Quart. Prachtexemplar auf Pergamentpapier, in schönem Ta'lîḳ, der Text in Linieneinfassung, goldgesprenkelt, die Ueberschriften auf Goldgrund, doch der breite Rand durch Gebrauch schmutzig geworden: geschrieben im J. 969 H. von محمد بن علاء الدين رزهٔ. Vollständig und correct. (Oben Nr. 9.)

253. Pers. Hs.: Diwân des Emir Khusrô Dehlewi. 347 Bl. in Folio. Prachtexemplar auf Hanbalyk-Papier, in schönem Ta'lîk, der Text in Linieneinfassung, die Ueberschriften in goldfarbiger und blauer Schrift, die ersten sechs Verse auf die mit Arabesken in gold- und blaufarbigem Grunde verzierten beiden ersten Seiten vertheilt. Kostbarer Einband in gepresstem Leder mit Thier- und Baumfiguren auf Goldgrund. Alles gut erhalten. Geschrieben im J. 911 H. von Murschid-ed-din Muhammed in Schirâz. Vollständig und correct. (Vgl. oben S. 258. Nr. 11.)

254. Pers. Hs.: Hâfiz' Diwân. Mit der Vorrede des Muhammed Gulendâm. 110 Bl. in Octav. Etwas flüchtiges Ta'lîk. Geschrieben in Isfahân 1225 H. Correct und vollständig, nur das letzte Blatt beschädigt. (Oben Nr. 13.)

255. Pers.-türk. Hs.: Hâfiz' Diwân, mit dem türkischen Commentar Surûri's. *Erster* Theil (enth. die Ghazelen bis zum Reimbuchstaben ظ). 248 Bl. in Folio. Gutes und starkes türk. Neskhi. Geschrieben von Mustafa ben Fazl Efendi im J. 1118 H. Mit vielen Randbemerkungen (auch diese meist von Surûri, z. B. aus seinem arab. Comm. zu Sa'di's Gulistan). Eine revidirte treffliche Handschrift. (Oben Nr. 14.)

256. Türk. Hs.: Diwân Newâï's, d. i. Mir 'Ali Schêr's, alt-türkisch (Dschagatai). 229 Bl. in kl. Folio. Schöne gleichmässige Ta'lîk-Schrift. Prachtexemplar, der Text in Linieneinfassung und mit Gold- und Farbenverzierung, drei Seiten auch durch Bilder illustrirt. Geschrieben von Hidâyet, dem Schreiber aus Schirâz (هدايت الكاتب الشيرازى). Das erste Blatt fehlt. Auch der Einband ist prachtvoll. (Oben Nr. 15.)

257. Pers. Hs.: Mahmûd Kâčâr (محمود قاچار) von den Dichtern seiner Zeit, biographische Notizen über dieselben und Auswahl ihrer Gedichte. 268 Bl. in Folio. Titel des Werks: سفينة المحمود, in vier Abschnitten

---

1) Flügel im H. Kh. V, p. 628 übersetzt معجم durch „Lexicon alphabetice dispositum"; das ist aber nicht die Form des Buches.

2) حاكم لرستان, nicht „praefectus Rostani", wie bei Flügel. (Verbessert in Vol. VII. praef. p. X.)

3) S. den Schlussgesang. Daher die irrige Angabe von späterer Hand fol. 1 recto: تمرنامه وسكندرنامه.

(مجالس), 1) Fetḥ 'Alî Schah und andere Dichter der königlichen Familie, 2) Wezire und Gelehrte der Zeit als Dichter, 3) Dichter von Irân (in fünf حديقة, a) 'Irâk, b) Fârs, c) Khorâsân, d) Gîlân u. Ṭabaristân, e) Âzerbâiğân), 4) des Verfassers eigene Gedichte. Der Vf. beendigte das Werk im J. 1240 H. Vollständig und correct; ziemlich gute Hand. (Oben Nr. 16.)

258. Pers. Hs.: Sa'di's Gulistan. Mit einzelnen meist türk. Marginalien von verschiedener Hand. 135 Bl. in Duodez. Vollständig, gut geschrieben. (Oben in Blau's Schreiben nicht mit verzeichnet.)

259. Türk. Hs.: Aḥmed Rezmi (رزمى) Efendi's Bericht über seine Gesandtschaft am Preussischen Hofe (vgl. von Hammer's Geschichte des Osman. Reiches VIII, 272). 35 beschriebene Blätter in kl. Folio. (Oben nicht aufgeführt.)

260. Armen. Hs.: Fragment einer Hs. der armenischen Evangelien (Matth. 21, 23 — Luc. 5, 24). Vorn und hinten defect und sonst sehr beschädigt. 99 Bl. in Quart. Schöne starke und alte Schrift, zwei Columnen auf jeder Seite durch rothe Linien geschieden, rothe Initialen. Eine Lücke fol. 28 von jüngerer Hand ergänzt.

261. Syr. Hs.: Kitâbhâ de Madrâschi (ܟܬܒܐ ܕܡܕܪ̈ܫܐ): Hymnen und Gebete der Nestorianischen Kirche, in poetischer Form, mit liturgischen Weisungen. 85 Bl. in Octav, ein Blatt, fol. 40, von späterer Hand ergänzt, wie auch die letzten drei Bl. Zusätze von späterer Hand enthalten. Die Sammlung selbst vollständig. Nestorianische Schrift. Gebraucht u. beschmutzt, aber überall leserlich.

b. Inschriften:

262. Gypsabguss der Keilinschrift des Pfeilers Keli Schin bei Uschnu, drei Platten in Holzrahmen. S. diese Zeitschrift Bd. VIII. S. 601. (Vgl. oben S. 259. Nr. 39.)

263. Papierabdruck der Keilinschrift von Taschtepe am Südufer des Urumia-See's (welche Rawlinson zu undeutlich fand, um sie zu copiren). 1 Bl. in Doppel-Folio. (Vgl. oben S. 259. Nr. 40.)

c. Münzen.

264. Vierzig Silbermünzen. (Darunter z. B. 3 Pehlewi-Münzen, 2 armenische, 4 Khalifen-Münzen von Manṣûr und Mahdi, je eine von Olğâitu mit den Namen der 12 Imame, von Kiliğ Arslan und von Abû Sa'id, u. a. bemerkenswerthe Stücke, deren nähere Beschreibung wir uns vorbehalten.)

265. Dreizehn Kupfermünzen. (Sechs mit Kopf oder andrem Bild.)

Von Herrn von Chanykoff:

266. Papierabdruck (mit Dinte umzogen und auf Leinwand geklebt): Sasanidische Inschrift von Derbend. 1 Bl. in Folio. (Vgl. oben S. 259. No. 41.)

Von Herrn Dr. M. A. Levy in Breslau:

267. Abdruck eines im Britischen Museum befindlichen Siegelsteines mit dem Bilde eines Skorpions. (S. Zeitschr. Bd. XI. S. 320. Bd. XII. S. 160.)

Von Herrn Dr. Ed. Böhmer in Halle:

268. Eine kleine Silbermünze.

269. Hundert Kupfermünzen, in Tanger gesammelt, theils gangbare Marokkanische, theils alte römische u. a., auch einige phönikische Münzen.
270. Eine Kupfermünze, die in der grossen Pyramide bei Gizeh gefunden sein soll. (Es ist eine türkische Münze mit der Aufschrift مصر.)[1])

Von Herrn Dr. Pinsker:

271. Ein in der Krim gefundenes Bruchstück eines mit hebräischen Buchstaben und arabischen Vocal- und Lesezeichen geschriebenen Korans (Sure 42, 13 bis 43, 45). Pergament, 8 Blatt kl. 4. (Zum Theil durch Feuchtigkeit beschädigt, das letzte Blatt zerrissen.)

Von Herrn Dr. Gottwaldt:

271. Drei Silbermünzen von Toktamysch Chan, zwei in Neu-Sarai, die dritte in der Horde أوردو (im fürstlichen Heerlager) geprägt.

---

1) Eine nähere Beschreibung dieser zum Theil seltenen und eigenthümlichen Münzen wird vorbehalten.

Berichtigungen
zu Zeitschr. XIII, 1—2.

S. 7 Z. 11 „heftigern" l. heftigerem.
„ 11 Anm. 1 Z. 2 ein Komma nach „einfällt" zu setzen.
„ 144 vorl. Z. „müsste" l. musste.
„ 165 drittl. Z. „Abbâs" l. 'Abbâs.
„ 194 Z. 7 v. u. „überstieg" l. übersteigt.
„ 201 Z. 11 d. Uebers. „Filsdecken" l. Filzdecken.
„ 208 Z. 5 „ڠانيله" l. ڠانيه.
„ 210 Z. 7 hinter ارادة zu setzen (².

Zu S. 269, Anm. 2. In der Einleitung des unserem Helme fast gleichzeitigen Gulistân (geschr. 1258) stehen die Worte مالك رقاب الامم مولى ملوك العرب والعجم in Beziehung auf den persischen Atabeg Sa'd bin Abi-Bakr (Semelet's Ausg. S. 10 Z. 14) mit richtigem رقاب.

Ueber den heutigen stand der Phönikischen forschungen.

Von

Dr. H. v. Ewald.

Niemand der den jezigen zustand unsrer Phönikischen erforschungen und erkenntnisse etwas näher kennt, wird läugnen dass wir seit den lezten zwanzig jahren darin fortschritte gemacht haben welche alles übertreffen was man vorher leicht für möglich gehalten hätte. Eine menge von entdeckungen wichtiger urkunden der verschiedensten art begegnete aufs glücklichste einem ausserdem schon auf diesem gebiete Phönikischer forschungen aufs lebhafteste angeregten eifer: und indem dieser eifer wiederum seiner seits jener schönen vermehrung der stoffe und hülfsmittel der schwierigen erforschung stets lebendig entgegenkam, ist durch dieses seltene zusammentreffen eine förderung unserer wissenschaftlichen erkenntnisse entstanden deren bedeutung niemand weiter verkennen kann. Es ist wohl gut und für manches erspriesslich bei den eben beginnenden anfängen und ersten festern gründungen einer neuen wissenschaft diese erfreuliche seite recht hervorzuheben.

Von der andern seite aber ist auf diesem felde eines fast ganz neuen erkennens und wissens gerade in der neuesten zeit wiederum aufs neue manche bestrebung emporgetaucht welche die ächten fortschritte aufhalten und viele schon gewonnene richtige erkenntnisse wieder verfinstern kann. Da die arbeit hier allerdings so schwer und der fähigen arbeiter keine grosse zahl ist, so ist es zwar im allgemeinen nicht sehr auffallend dass manche irrthümer hier noch zähe sich erhalten oder auch neu entstehen und sich festsezen wollen. Bei solchen ganz neu entstehenden und aus vielen ursachen sehr schwierigen arbeiten thut geduld von allen seiten noth, von seiten der arbeitenden wie von seiten der ruhiger zuschauenden: jene dürfen sich die mühe nicht verdriessen lassen stets noch neu zu lernen sowie ein neues stück aus den verschütteten überbleibseln des alterthumes wieder sicher ans licht tritt; diese dürfen die unruhen oder auch gar die ereiferungen und erhizungen welche unter den arbeitenden selbst sich bilden können, nicht zu schwer nehmen. Nur wenn unter den arbeitenden selbst oder solchen die sich den schein von mit-

arbeitenden geben aus irgendwelchen ursachen bestrebungen emporkommen wollen welche die höchsten grundsäze aller wissenschaft verlezen oder das in einer besondern wissenschaft schon sicher erkannte wieder verläugnen, kann man dem einreissenden schaden nicht früh und nicht ernst genug steuern.

Das Phönikische Alterthum ist bekanntlich innerhalb dieser lezten zwanzig jahre von zwei seiten aus wissenschaftlich erforscht. Von seite der blossen geschichtlichen betrachtung und begründung aus ist es durch das grossangelegte werk Movers' einer ebenso ausführlichen als vielseitigen untersuchung unterworfen. Dieses werk gereicht der Deutschen wissenschaft in vieler hinsicht sosehr zur ehre dass man seine durch den zu frühen tod des verfassers herbeigeführte nichtvollendung bedauern muss: denn ausser diesem grossen mangel der ihm nun wohl unersezlich anhaftet, kann man zwar manches mit recht an ihm vermissen, besonders sofern seine späteren theile von den heute nur noch sehr wenig genügenden auch ansich zu oberflächlichen ersten zu weit abstehen, ferner sofern es dem verfasser an einer umfassenden und selbstständigen kenntniss der Morgenländischen sprachen fehlte, und wie sein sprachlicher so auch sein geschichtlicher blick zu enge war [1]: allein im ganzen ist es doch aus einer so reinen liebe zur erforschung schwieriger gegenstände und einem so unverdrossenen fleisse hervorgegangen dass ich nicht entfernt die zahl derer vermehren möchte welche jezt

---

1) Dies gilt auch noch von dem lezten 1856 erschienenen theile des werkes: zb. wie Movers s. 80 f. beweisen will das Hebräische wort für kebsweib פִּילֶגֶשׁ pilégesh (so vorne mit gedehntem laute aus פִּלֶּגֶשׁ pillégesh) sei aus dem Griechischen *παλλακίς* entlehnt. Allein dieses wort hat im Griechischen selbst keine ableitung und ursprüngliche klarheit; man könnte höchstens an einen zusammenhang desselben mit dem namen der Pallas (als wäre diese die Jungfrau) denken, was doch in keiner weise genügt; und nach dem allgemeinen gange der geschichte der menschlichen bildung kam das wort viel eher aus Asien zu den Griechen und Römern als umgekehrt. Allerdings ist es uns bisjetzt ein räthsel wie dieses wort in so alten zeiten gerade den Hebräern Griechen und Lateinern gemeinsam seyn konnte; im Phönikischen haben wir ein solches wort noch nicht wiedergefunden; in den übrigen Semitischen sprachen sind ganz andre wörter für diesen begriff stehend geworden, und nur das Chaldäische לְחֵנָא könnte vorne verstümmelt mit ihm gleicher abstammung seyn. Doch kann auch das Armenische հարճ trotz der scheinbar grossen abweichung der laute desselben ursprunges seyn, da im Armenischen das anlautende *p* sehr stark in *h* übergeht und *r* mit *l* wechselt. Jedenfalls geht das wort welches sich schon im ältesten Hebräischen findet aber in diesem keine ableitung hat, auf ein uraltes volk zurück in welchem die ehe früh in doppelter gesezlicher abstufung geordnet war und von dessen mitte aus sich solche sitten schon in vorgeschichtlicher zeit weithin verbreiteten. Es schliesst sich so manchen andern worten dunkel gewordener abkunft an welche als zeugnisse der mächtigen bildung eines vorgeschichtlichen volkes schon bei den uns bekannten ältesten völkern erscheinen.

nach dem tode seines verfassers seine verdienste zu verringern und gerade das beste was an Movers ausgezeichnet war zu verkennen und zu entstellen für gut finden [1]). Was ich hier ausführen will, betrifft vielmehr nur solche schriften und aufsäze welche das Phönikische alterthum von seiten seiner sprache und schrift erläutern wollen: nur bei diesen trifft das unerfreuliche ein wovon ich zu reden anfing; aber sofern alle höhere geschichtliche betrachtung eines alterthumes ohne einen festen grund in sprache und schrift eitel bleiben muss, ist es hier gerade auch am nothwendigsten die irre werdende forschung stets auf den rechten weg zurückzurufen. Auch so werde ich mich, wo beispiele nöthig werden, nur auf die schriften dieser beiden lezten jahre beschränken.

1.

An den beiden langen inschriften von Massilia und Sidon besizen wir jezt die wichtigsten hülfsmittel um das Phönikische seinem ganzen wesen nach sowohl in sprache als schrift vollkommner wiederzuerkennen: aber da die erstere dieser beiden uns bisjezt dennoch nur sehr verstümmelt erhalten ist, so ist es vorzüglich die von Sidon von welcher wir heute beständig am nächsten ausgehen müssen und auf deren richtiges verständniss nicht genug fleiss verwandt werden kann. Bei der erkenntniss der hohen wichtigkeit dieser urkunde für diesen ebenso wie noch für viele andre zwecke habe ich sie von anfang an sehr scharf ins auge gefasst, sobald ich ein zuverlässiges abbild von ihr empfing meine bekannte Abhandlung über sie veröffentlicht, alle die übrigen grösseren oder kleineren abhandlungen welche über sie erschienen theils in vielen aufsäzen der Göttingischen Gelehrten Anzeigen theils in den Jahrbüchern der Biblischen wissenschaft näher beurtheilt, und noch im October 1857 bei einer gegebenen gelegenheit Spätere zusäze zu jener abhandlung folgen lassen [2]) welche eine noch etwas verbessertere übersezung sowie einige weitere erläuterungen und nachweisungen enthalten. Auf alle diese meine theilweise sehr zerstreuten erörterungen mag mir wohl verstattet seyn hier hin-

---

1) wie dies z. b. in einem aufsaze der Tübingischen Quartalschrift geschehen ist. Dieser beurtheiler verkennt und verwirft gerade das beste bei Movers.

2) Diese Späteren zusäze finden sich am ende der Abhandlung sowie diese im siebenten bande der Abhh. der Königl. Ges. der WW. in Göttingen 1857 erschien: sie werden aber auch für die besizer des schon 1856 herausgegebenen besonderen druckes der Abhandlung umsonst verabfolgt, und ich wünsche dass alle leser der abhandlung auch diese zusäze wohl beachten. Man findet in ihnen auch alle die zerstreuten stellen angegeben wo ich mit rücksicht auf andre abhandlungen und ansichten die inschrift weiter erläuterte, wobei jedoch der aufsaz in den Gött. Gel. Anz. 1857 s. 268—272 nachzutragen ist; auch die in der DMGZ. 1857 s. 328 von Dr. C. Wex über das wort למלכי z. 1 aufgestellte meinung ist dort beurtheilt.

zuweisen, da man oft manches in ihnen nicht so wie zu wünschen wäre beachtet hat. In allen jenen bemerkungen ist zugleich ein bedeutender theil des heutigen zustandes dieser Phönikischen wissenschaft beschrieben: und ich würde hier viel umständlicher seyn müssen, wenn ich nicht darauf verweisen könnte.

Eins der wichtigsten ergebnisse meiner wiederholten erforschung dieser inschrift war nun aber dieses dass die inschrift, so lang sie ist, doch eine vollkommne einheit ihres inhaltes zeigt und als schuzschrift eines sarges deren worte dem hier ruhenden könige selbst in den mund gelegt werden nichts enthält was nicht theils der sache nach theils infolge der alterthümlichen vorstellungen über die Todtenruhe völlig am rechten orte wäre. Man erwartet ganz von selbst dass eine inschrift welche sich schon äusserlich als mit sogrosser sorgfalt ausgeführt und völlig als éin zusammenhangendes werk zeigt wie die von Sidon, eine innere einheit ihres ganzen inhaltes habe: und die genauere untersuchung und erkenntniss derselben bestätigt dann vollkommen diese erwartung. Allein noch in der jüngsten kleinen abhandlung über einzelne stellen der inschrift welche erschien [1]), verlezt Dr. O. Blau das aus diesem ergebnisse entspringende gesez richtiger erklärung, indem er die worte z. 18. 19 só versteht „U n d w i e d e r g e b e n m ö g e m i r d e r H e r r d e r K ö n i g e D ô r u n d J o p p e, d i e h e r r l i c h e n s t ä d t e D a g o n ' s (d. i. der Philistäer), d i e m i t g e w a l t (בשר) b e g a n n e n (שרן) s i c h a u f z u l e h n e n w i d e r (למרת) d i e m a c h t d i e i c h b e g r ü n d e t". Dieses verständniss der buchstaben der inschrift (denn von worten kann in ihr weil ihr worttheilung fehlt zunächst keine rede seyn) ist aber schon ansich nicht möglich. Es geht von dĕr ansicht aus dass die buchstaben דאר die bekannte stadt Dôr an der küste des Mittelmeeres bedeuten, und die יפי die noch bekanntere Joppé: jenes wäre ansich wohl möglich, nicht aber dieses. Denn ich habe neulich schon anderswo gezeigt [2]) dass der name der stadt Joppé in Phönikischer oderauch irgendeiner andern Semitischen schrift niemals יפי geschrieben werden konnte: diese lesart aber etwa in יפו zu verbessern geht bei der eigenthümlichkeit der Phönikischen schrift gerade in diesem falle nicht an, und wäre eine mehr als verzweifelte ausflucht. An eine solche ausflucht hat nun auch niemand hier gedacht, aber man hat zu grundlos vorausgesezt dass man im Semitischen יפי für den namen der stadt Joppé schreiben könne.

---

1) in der DMGZ. 1858 s. 727 bei der beurtheilung eines neuesten werkes über Phönikisches worüber unten weiter zu reden seyn wird. Die DMGZ. theilte früher gelegentlich mit dass Dr. O. Blau sich schon früher mit der erklärung der inschrift viel beschäftigt habe: wir haben hier also, wie Dr. Blau auch selbst andeutet, keine bloss gelegentliche gedanken.

2) in dem IXten Jahrbuche der Biblischen wissenschaft s. 125 f.

Zwar sind sehr viele erklärer der inschrift in die versuchung gefallen z. 19 städtenamen zu suchen; da דאר ohne schwierigkeit Dôr bedeuten könnte, mochten sie der versuchung nicht widerstehen in יפי das Joppe an derselben küste weiter südlich zu finden; andre dachten dabei auch an andre städte. Allein sollte auch der sonderbare ausdruck städte Dagon's soviel als Philistäische bedeuten können, so ist doch schon hiebei ganz grundlos angenommen dass ארץ erde oder land jemals eine stadt bezeichnen könne: man kann sich dabei sicher weder auf بَلَد noch auf die andern von mir in dem Hebr. LB. s. 347 der lezten ausgabe erörterten wörter berufen, da ארץ einen zu bestimmten sinn hat. Wollten wir ferner zugeben בְּשֹׂר könne mit gewalt und עצמת אש פעלת die macht d. i. die herrschaft die ich gegründet bedeuten, wiewohl ein wort wie עצם im Semitischen sonst nie so angewandt wird und פעל nicht gründen seyn kann, auch Eshmûnazar die herrschaft über Sidon keineswegs erst selbst gegründet hatte; oder wollten wir zugeben שרן könnte bedeuten sie begannen als wäre שָׁרְן zu sprechen von شرع (doch dass eine endung -ûn je im Phönikischen die dritte person der mehrheit im perf. bezeichne, müsste bei der bekannten grossen bedenklichkeit der sache selbst [1]) zuvor sonst wie bewiesen werden): oder zugeben dass ein wort wie לְמֹרת sich auflehnen wider eine herrschaft bedeuten möge (obwohl man dafür vergeblich auf Jes. 3, 8, wo es eine ganz andre bedeutung hat, sich berufen würde): was gewönnen wir mit allen solchen zweideutigkeiten solange auch nur die richtigkeit des sinnes jenes יפי und ארצת nicht feststeht? Widerstrebt aber ohne ausnahme jedes einzelne wichtige wort dem vorausgesezten sinne, so passt das Ganze dazu auch garnicht in den gesammten zusammenhang und inhalt der inschrift. Dass der todte könig sagen soll „Gott gebe mir die herrschaft über die zwei empörten städte wieder“, mag als blosses schreibversehen gelten: aber auch „Gott gebe sie uns wieder“ ist ein wunsch der nie einem könige auf seinen sarg geschrieben werden konnte. Und wollten wir sogar auch dieses ganz undenkbare zugeben, so stände er ja im laufe der inschrift ohne allen sinn und zusammenhang in der rede. Die verwerflichkeit jeder erklärung bewährt sich am meisten immer dadurch dass die irgendwie angenommene aber noch unsichere bedeutung eines wortes in den ganzen zusammenhang der rede sich nicht einfügen will. Wo zwar so wie bei dem Phönikischen eine verloren gegangene sprache wieder deutlich werden will, da kann man oft nicht um-

---

1) ich habe das ganze verhältniss worauf es hier ankommt in dem Hebr. LB. s. 432 der lezten ausgabe bestimmt genug dargelegt.

hin irgendeine nach den verwandten sprachen möglich scheinende bedeutung wenigstens vorläufig anzunehmen: aber man darf nie bei ihr bleiben wenn der ganze zusammenhang der rede ihr zu deutlich widerspricht.

Die worte z. 2. 3 von נגזלת an will Dr. Blau só verstehen als sagte der verstorbene könig „D a h i n g e r a f f t w a r d i c h i n m e i n e m l e i d e, d e r s o h n z w e i e r G e s a l b t e n, e b e n b ü r t i g e r, v a t e r l o s, s o h n e i n e r w i t w e". Hier trifft aber wesentlich dasselbe ein was wir bei der vorigen stelle fanden: der sinn der einzelnen wörter ist nur mit hülfe etwa eines Arabischen wörterbuches mühsam zusammengesucht, und doch passt der ganze sinn nicht in den zusammenhang der fortlaufenden rede. Soll der sinn i n m e i n e m l e i d e in בלעתי liegen, so muss man ein seltenes Arabisches لوعة zu hülfe nehmen welches ansich eine art h i z e bedeutet und von dem man durchaus nicht behaupten kann es bedeute l e i d oder krankheit überhaupt: ein wort מֶסֶךְ als G e s a l b t e r ist eben bis auf weiteren beweis nur als möglich erdacht; noch weit unsicherer oder vielmehr völlig grundlos ist eine bedeutung e b e n b ü r t i g für מאזר, da ein arabisches موازرة doch nur eine bezweckte oder höchstens eine gegenseitige umgürtung umkleidung und hülfeleistung ausdrücken kann, ausserdem als fast rein arabische wortbildung nicht sofort auf andre Semitische sprachen ausdehnbar ist; und sollte ein wort wie מסכים Dual seyn, so müsste ja auch das folgende eigenschaftswort dazu nicht מאזרם sondern מאזרים geschrieben werden. So steht schon bissoweit im einzelnen nichts fest, sollte auch das folgende אלמת w i t w e bedeuten können. Aber noch unerträglicher ist ja der sinn im zusammenhange der ganzen rede welcher so entstehen würde. Denn sollten alle jene worte einen sinn haben, so könnten sie doch nur bedeuten der könig sage er sei jung gestorben, da dass ein älterer könig seinen vater bereits durch den tod verloren habe zu bemerken nicht der mühe werth ist: wie kann aber ein so einfacher sinn dass jemand jung gestorben sei so undeutlich ausgedrückt werden? wo wird bei der anzeige des todes eines königs angemerkt er sei vaterlos gestorben? welcher könig in Asien hat sich je den sohn zweier Gesalbten genannt? Man kann sicher in allen solchen fällen nur sagen, die sprache der inschriften und zumal solcher offenbar so wohl überlegter und wohl ausgeführter inschriften wie unsre von Sidon eine ist, könne doch unmöglich so unklar so geschraubt und ohne alle ursache so untreffend gewesen seyn. Wo wäre der beweis dass die Alten und auch die Phöniken in ihren öffentlichen reden und inschriften so wenig redefähig gewesen wären? Oder fordert es nicht schon das geringste mass von billigkeit dass wir so schlimme dinge nicht grundlos bei ihnen voraussezen?

Aber Dr. Blau fügt noch über einige andre stellen seine eigenthümlichen ansichten bei. Er meint das wort מחמת welches z. 11 und z. 22 beidemahle in einem gleichen zusammenhange und mitten zwischen ziemlich deutlichen wörtern wiederkehrt, aber auch in der Massilischen Inschrift z. 17 in dem ähnlichen zusammenhange mit vorigem אדם mensch steht, bedeute „der vorbezeichnete mensch". Diese bedeutung soll sich „durch Talmudische und Chaldäische analogien" begründen lassen: wir begreifen aber nicht wie. Sie soll auch einem Arabischen مأموت entsprechen: wobei nur zu wünschen wäre man hätte alles was die Arabischen wörterbücher über eine wurzel أمت mit ihren bedeutungen und ableitungen angeben zuvor näher untersucht. Aber gesezt wir hätten nach den verwandten sprachen irgendein recht eine solche bedeutung für das Phönikische wort anzunehmen, so würde sie ja wiederum in den zusammenhang der rede sich in keiner weise einfügen lassen. Man mache ernstlich den versuch diese bedeutung beidemahle sowohl z. 11 als z. 22 anzuwenden, und man wird einsehen dass es nicht geht. Dazu steht das wort אדם z. 11 ganz unbestimmt und nicht wie z. 22 mit dem allerdings im Phönikischen sehr seltenen Artikel האדם: schon deswegen ist ein wort wie „der vorbezeichnete" hier unstatthaft. Da nun der ächte sinn des wortes מחמת heute schon sicher genug wiedererkannt ist; so fällt es umsomehr auf hier noch so grossen irrthümern über es zu begegnen.

So steht diese grosse und im ganzen so wohlerhaltene Sidonische inschrift von jezt an als das hohe merkmahl da woran jede etwas weiter greifende Phönikische forschung sich bewähren muss. Wäre ihr sinn freilich selbst noch sehr unsicher, so könnten sich leicht auch ferner noch die ziellosesten vermuthungen und die ausschweifendsten gedanken bei ihr wie bei den andern grösseren Phönikischen urkunden regen: aber da ihre entzifferung im ganzen jezt feststeht, so ist damit allen solchen schwereren verirrungen ein riegel vorgeschoben. Wie nun aber jezt die dinge stehen, kommt es vor allem darauf an dass man dieses auch in seinem vollen gewichte wohl beachte, um nicht ferner auf diesem ganzen gebiete Morgenländischer wissenschaft ohne rechten nuzen zu arbeiten.

Da ich jedoch hier eben von den längeren inschriften rede, so ergreife ich die gelegenheit um den Abbate *M. Lanci* in Rom wiederholt aufzufordern den ort wo die 1854 in Malta gefundene und dann auch vom Duc de Luynes veröffentlichte achtzeilige inschrift sich finden lasse, genau anzugeben. Der vielverdiente Luynes hat zwar bei ihrer zweiten veröffentlichung keinen zweifel

an ihrer ächtheit geäussert [1]): ich aber habe von anfang an und dann wiederholt öffentlich gefordert dass man um jeden möglichen verdacht zu entfernen den ort wo man sie jezt finden und vergleichen könne genau angebe; und Quatremère hat im Journal des Savans gar ganz offen ihre unächtheit behauptet, freilich aus theilweise sehr wenig beweisenden gründen, zb. der mannesname בלא sei der jezige Maltesische Vella. Wir müssen heute überall scharf auf die ächtheit solcher schäze sehen: auch ist es nicht gut dass eine solche frage sich verschleppe und verjähre. Darum sei meine anfrage, auf welche soviel ich weiss noch keine antwort öffentlich erfolgt ist, auch hier wiederholt.

2.

Nächst jenen grossen inschriften sind es vorzüglich die seit den lezten zwanzig bis dreissig jahren äusserst zahlreich an den tag gekommenen Neupunischen inschriften deren gelungene entzifferung von grösster wichtigkeit werden musste. Diese entzifferung wurde durch die völlig ausgeartete unleserliche schrift aller sowie durch die verstümmelung vieler dieser inschriften sehr erschwert: zum vortheil diente ihr aber die grosse zahl solcher inschriften selbst welche allmählig auf die eine oder die andre weise veröffentlicht wurden. So fasste ich im j. 1852 alle damals irgendwo und irgendwie veröffentlichten inschriften, 61 der zahl nach, unter denen einzelne längere, in einer abhandlung zusammen welche den ächten sinn aller zum erstenmahle so völlig feststellte dass dieses ganze gebiet im grossen für unsre erkenntniss und wissenschaft gesichert wurde. Jene abhandlung erschien damals auch in einem besondern abdrucke „Entzifferung der Neupunischen inschriften Göttingen, 1852“: da ich sie aber bei der Göttinger Orientalisten-Versammlung in jenem jahre vorgetragen hatte, so gab ich eine kurze anzeige von ihr mit rücksicht auf *Bourgade's* damals ganz neuen Toison d'or in der DMGZ. 1853 s. 92 f. Die allgemeine richtigkeit jener entzifferung sovieler inschriften ist auch seitdem durch die weiteren funde ähnlicher welche veröffentlicht wurden, aufs beste bestätigt: es ist besonders der Franzose *A. Judas* welcher sich fortwährend gerne mit der veröffentlichung solcher inschriften beschäftigt und dem man wenigstens für dieses verdienst recht dankbar seyn kann. Die nächsten welche er in den Nouvelles études sur une série d'inscriptions Numidico-Puniques (Paris 1857) herausgab, schienen mir so leicht verständlich dass ich eine ergänzung jener abhandlung nicht für nöthig hielt: später aber erschien von ihm in der Revue archéolo-

---

1) ich sehe jezt dass *Movers* in jenem zuvor besprochenen bande seines werkes s. 159, wo er der von mir zuerst veröffentlichten erklärung des wichtigsten theiles dieser inschrift folgt, an ihrer ächtheit nicht zweifelt.

gique 1858 veröffentlicht eine andre inschrift welche ich, weil sie von bedeutend anderer art und dazu schwieriger zu verstehen ist, in einer besondern kleinen abhandlung erläuterte (vorgelegt der K. Gesellschaft der WW. in Göttingen und so gedruckt in den Nachrichten der K. G. der WW. 1858 s. 137—144).

Blicke ich jezt auf jene in äusserster kürze auf 32 kleinen seiten gegebene entzifferung der 61 inschriften zurück, so finde ich nur ein einziges etwas bedeutenderes versehen welches ich bei der hier gegebenen gelegenheit umso lieber verbessere, da ich damit wie den lezten finstern fleck auslöschen kann der noch am angesichte einiger dieser inschriften hängt. In der 22sten Dankinschrift Bourg. 8 lese ich jezt

לעדן לבעל חמן נאזחש
נדער אש נעדר מתנ
בעל בן בעלהחן ......

d. i. „Dem Herrn Baal-Ch'mōn abtragung des gelübdes welches gelobte Muttumbal sohn Balibathan" u. s. w. Den vorlezten buchstaben der ersten zeile welcher dem neunten der dritten entspricht, halte ich für eine etwas abweichende gestalt des ח, da dem eigennamen בעלהחן der mit unwesentlicher verschiedenheit sonst בעליתן geschriebene entspricht (s. die 9te Grabinschrift). Die Semitischen wurzeln نَدَّ, ندى, نَزَّ und die weiter verwandten bedeuten aber leicht das sich lösen, fliessen, nass seyn und mit neuer kraft das dahingeben, abtragen, lösen: wie also נְדָן die gabe und نَدًى die freigebigkeit ist, so konnte Phönikisch נאזאז (oder auch נאזחש geschrieben) sehr wohl die lösung oder bezahlung des gelübdes bezeichnen. Denn nun erklärt sich auch das נאזאם טנא in der 11ten dankinschrift (Judas 15) als kurze redensart für bezahlung (des gelübdes) Tenna's (der es gelobt hatte); und das dunkle נעזאז דבר am anfange der 29ten dankschrift (Revue archéol. IV, 1 p. 188) wird demnach klar als bezahlung des wortes d. i. des gelübdes. Eine wortbildung aber wie נעזאז bestätigt sich hinreichend durch die ähnlichen Hebr. LB. §. 156c. Freilich kommt das wort gerade in dieser so bestimmten bildung sonst im Semitischen nicht vor: aber wir haben jezt längst lernen können, dass das Phönikische auch viele sehr eigenthümliche worte und wortbildungen hat [1]).

Dies also ist das einzige wesentlichere was ich jezt in der entzifferung jener 61 inschriften zu verbessern finde. Bei den

---

1) auch kann man einwenden dass so in dieser lezten dankinschrift ein name des dankenden ganz vermisst werde: und eben dieses veranlasste mich 1852 in dem dunkeln worte einen eigennamen zu suchen. Doch kann dieser zweifel umso weniger entscheiden da wir nicht wissen ob die inschrift nicht verstümmelt uns vorliege.

vielen und grossen schwierigkeiten welche sich hier überall anhäufen, ist es wohl möglich dass besonders in der lesung der eigennamen künftig noch manches sich genauer bestimmen lässt; auch lagen mir 1852 viele inschriften in einem höchst unsichern und unklaren zustande vor, sowie die eben erschienene zweite ausgabe von Bourgade's Toison d'or einige inschriften besser wiedergibt. Allein alles das wesentlichste worauf es bei einer solchen ersten entzifferung unbekannter sprache und schrift ankommt, ist in jener kurzen abhandlung geleistet, und ein fester grund gewonnen auf welchem man weiter bauen kann. Auch ist dieses seit 1852 meines wissens von niemandem bestritten der hier irgend ein selbständigeres und feineres urtheil besizt [1]).

Erst dem Jüdischen Prediger in Breslau Dr. M. A. Levy war es vorbehalten den fortschritt zu verkennen und wo möglich zu verdunkeln welcher auf diesem dornenvollen felde gemacht ist [2]): aber es ist sofort nur zu unverkennbar welcher ganz fremdartige beweggrund ihn mit dazu getrieben hat. Er veröffentlichte im jahre 1856 ein besonderes werk über die Sidonische inschrift, auf dessen sehr grosse mängel und fehler ich ihn unter möglichster schonung in den Göttingischen Gel. Anz. 1857 s. 324—333 aufmerksam machte: wiewohl sich vonselbst versteht dass ich nicht seinetwegen sondern rein der wissenschaft und der wahrheit wegen schrieb. Was ich nun damals zur beurtheilung des versuches des Herrn Levy jene grosse inschrift zu erklären niederschrieb, ist so richtig dass ich es noch jezt nach allen seinen seiten aufrecht erhalte und es heute, wäre das überhaupt nöthig, ganz ebenso ausdrücken würde. Allein Dr. Levy liess sich durch jene meine völlig richtige und wohlwollende beurtheilung seines versuches sofort zu öffentlichen worten über mich verleiten welche ich nicht hier mit dem rechten worte bezeichnen will, da ich dieses so eben an einem andern orte gethan habe wo ich ausserdem in einem grössern zusammenhange über ihn reden musste [3]). Aber an demselben orte wo er sich

---

1) dass der obenerwähnte Franzose A. Judas sich in den heutigen zustand unserer Deutschen wissenschaft nicht hineinfinden kann und noch immer über Phönikisches die absonderlichsten ansichten und urtheile vorbringt, hat hier keine bedeutung: ich habe indess darüber in den Gött. Gel. Anz. 1857 s. 1793—1809 auf veranlassung seiner zwei lezten werke weiter geredet, und es ist wohl gut hier darauf zu verweisen.

2) in einem zweiten Hefte seiner „Phönizischen Studien". Breslau, 1857.

3) in dem IXten Jahrbuche der Biblischen wissenschaft s. 112—114. Hierauf verweise ich auch deswegen so bestimmt weil es doch inderthat sehr auffallend ist dass Dr. Blau in seiner beurtheilung der zwei Hefte Levy's DMGZ. 1858 s. 723 ff. nicht ein wort gerechten tadels eines solchen verfahrens hat: obgleich ja doch offenbar genug alle ächte wissenschaft in Deutschland verschwinden müsste wenn solche handlungen geduldig hingenommen oder gar gelobt würden; das absichtliche schweigen ist dabei schon ein halbes lob.

und die wissenschaft so weit vergessen konnte [1]), unternimmt er es noch dazu in einem aufsaze über die Neupunischen inschriften die richtigen grundlagen zu läugnen oder gar (wenn das möglich wäre) zu zerstören welche ich für deren entzifferung in jener so kurzen und soviel enthaltenden abhandlung vom jahre 1852 gegeben hatte. Da nun auch dieser zweite versuch ein weiteres feld Phönikischen alterthumes zu bewältigen in einem neulichen aufsaze der DMGZ. 1858 s. 726 nicht richtig beurtheilt ist [2]) und der schaden welcher so in einem sehr schwierigen felde der wissenschaft angerichtet ist weiter greifen könnte, so scheint es desto nothwendiger hier wenigstens in der kürze auf das richtige verhältniss hinzuweisen. Es ist meine absicht nicht bei irgend etwas schwierigeren fragen die neuen ansichten zu beurtheilen welche Dr. Levy aufstellt: ihre grundlosigkeit wird leicht auch andern einleuchten. Noch weniger habe ich nöthig über die unwürdige art viel zu reden womit er meine worte so oft missversteht oder verdrehet [3]). Nur auf die grossen hauptsachen werde ich die rede leiten.

Ich hatte gezeigt dass die 61 Neupunischen inschriften, alle nämlich welche mir damals vorlagen, nur in zwei grosse fächer zerfallen, in dank- und in grabinschriften, und hatte sodann die eigenthümliche art beider genau beschrieben; auch haben die späteren funde anderer inschriften dies alles bestätigt. Hr. Levy eignet sich nun zwar diese ergebnisse zugleich mit den namen an, verdirbt aber die richtige betrachtung und erklärung der dankinschriften sogleich wieder in ihrem begriffe und wesen selbst. Die dankinschriften beziehen sich immer auf erfüllte gelübde: die häufigkeit dieser gelübde, die gewissenhaftigkeit in ihrer abtragung durch solche öffentliche dankinschriften, die theilnahme gewiss auch sovieler nicht sehr wohlhabender Punier an dieser sitte, das alles ist hier auch geschichtlich so vielfach merkwürdig. Auch fordert die sitte das wirklich geschehene erhören der gelübde in der inschrift wo möglich immer deutlich zu erwähnen: so findet sich denn so unabsehbar oft das כ שמע קלא „weil er (der Gott) seine stimme hörte, mit zusäzen wie ובּרכא oder bloss ברכא und ihn segnete, womit in den älteren Phönikischen inschriften auch nach altSemitischer weise das imperf. יברכא ihn segnend wechseln konnte. Solche worte

---

1) in einem „Zweiten Hefte Phönizischer Studien, Breslau 1857." Schon die schöne neben-aufschrift welche Hr. Levy sich erlaubt und die Dr. Blau wie aus schamgefühl auslässt, bezeichnet ihren verfasser hinreichend.

2) die eignen aufstellungen Blau's s. 726, die er ausserdem bloss andeutet, lasse ich hier unbesprochen.

3) ich bemerke nur wie aus meinen eignen worten bei der 3ten Dankinschrift deutlich erhellet dass dort מזרין ein druckfehler für מזרען oder מזנרען sei.

mit vielfachen wendungen der rede sind hier bezeichnend; und bloss der kürze wegen die man überall leicht bei inschriften liebte, wird auch wohl ein wörtchen wie כי weil dabei ausgelassen, da doch diese worte meist nur am ende und nie ganz vorne stehen. Hr. Levy aber verkennt dieses alles so arg dass er eine menge fehler hier neu einführen will. Nach seiner einsicht können solche dankinschriften auch bevor die gelübde erhört sind aufgerichtet seyn: er übersezt wieder als würde hier die gottheit angerufen „o höre seine stimme!" und merkt nicht wie völlig unmöglich sogar zu denken eine solche inschrift wäre, und wie es sogar auch ohne alle inschriften nie einem einfallen konnte vor der erhörung des gelübdes seinen dank abtragen zu wollen. Er will wiederum nach dem früher herrschenden irrthume das כשמע als hätten wir hier bloss ein bekanntes Hebräisches wort בִּשְׁמֹעַ lesen mit ־בְּ als Präposition und dem Infinitive, und bedenkt nicht (um nur einiges im einzelnen zu erwähnen) 1) dass sogar ein solches Hebräisches wort, wenn es hier stände, keinen sinn geben würde; 2) dass ־כ oder wie sonst bestimmter dafür geschrieben wird כי jezt auch durch die Sidonische inschrift als vor ganzen säzen stehend und so dem Hebräischen כִּי (da, weil) entsprechend vollkommen bestätigt ist; 3) dass mit שמע auf vielen dieser inschriften die schreibart שמעא wechselt, welche sogar nothwendig auf das perf. hinweist, wie ich für jeden etwas fähigen leser schon in jener abhandlung des jahres 1852 bewies [1]). Dass aber mit dem einfachen כי auch eine etwas längere redensart in der 21sten dankinschrift wechselt, kann nicht auffallen: und vergeblich bemühet sich Hr. Levy dieses schon aus allen den übrigen 28 inschriften klare zu läugnen und die richtige erklärung auch hier zu verdunkeln.

Bei den grabinschriften kann Hr. Levy ebenfalls durchaus nichts wesentliches besser erklären. Eine sehr grosse schwierigkeit lag aber bei vieren der längsten unter diesen inschriften in einigen längern säzen welche von dem sonstigen inhalte solcher inschriften ganz abweichen: es sind die viere 32—35 bei *Bourgade*. Doch gelang es mir sie mit einer so grossen sicherheit zu entziffern dass auch der stärkste zweifler hier verstummen müsste falls er nur überhaupt die gehörige fähigkeit und die gute lust hätte in diese dinge einzugehen. Was soll man also sagen wenn Dr. Levy zwar nothgedrungen zugeben muss der von mir entzifferte sinn sei allerdings an allen diesen stellen sehr passend, dann aber doch wieder irgendwelche einwände sucht um der wahrheit zu entgehen! Seine einwände sind nach dem was ich selbst gesagt habe gar nicht einmahl neu oder irgendwie

---

1) doch ist es vielleicht noch nüzlich zu erwähnen dass sich diese schreibart שמעא auch ohne כי findet (wie in der 6ten dankinschrift), der beweis für das perf. also auch in diesem falle klar vorliegt.

nennenswerth: allein um nur nicht in die wahrheit eingehen zu müssen, stellt er sich hier ganz fromm und enthaltsam an, will gerne gestehen dass ihm alle diese worte noch unverständlich seien und er wolle keine künstliche versuche zu ihrer lesung machen. Wäre nun diese scheue enthaltsamkeit aufrichtig, so wäre nur zu wünschen dass er sie überall gezeigt hätte: dann wäre unsre Deutsche gelehrtenwelt wohl zu ihrer eignen ehre um einige aufsäze ärmer geblieben.

So wird man denn künftig auch diese reiche quelle unserer erkenntnisse des Phönikischen alterthumes schon mit grosser sicherheit gebrauchen können. Auch hier sollte niemand verkennen dass die festen grundlagen guter einsicht bereits gegeben sind, und dass wer unsre erkenntnisse weiter fördern will vor allem diese grundlagen wohl verstehen und sich ganz zu eigen machen muss.

3.

Ueber die zerstreuteren Phönikischen inschriften zu reden ist hier weniger der ort, da man auf welchem stande heute unsre Phönikischen forschungen seien am deutlichsten und sichersten an jenen zwei grösseren überbleibseln des Phönikischen alterthumes erkennen kann. Wohl aber mag es von nuzen seyn hier noch über eine andre frage allgemeineren inhaltes zu reden welche sich in den neuesten zeiten lebhafter regt.

Es ist bekannt welche sehr irrthümliche vorstellungen über den ursprung und die urgestalt der Hebräischen und der übrigen mit diesen verwandten Semitischen schriftzüge sich soviele ältere Gelehrte entwarfen. Gegen diese gehalten war es nun sicher ein fortschritt dass man etwa seit dreissig jahren auf einen zusammenhang der Phönikischen und sonstigen Semitischen schrift mit der altAegyptischen hinwies: und ich gab dann im ersten bande der Geschichte des v. I. diesen ahnungen die bestimmtere gestalt dass es allen spuren nach die Hyksôs gewesen welche in jener für uns uralten zeit aus der Aegyptischen zeichenschrift dieselbe buchstabenschrift bildeten welche schon in vorgeschichtlicher zeit in so weit von einander verschiedene zweige zerfiel als die Semitische, die Kyprische und Kleinasiatische, und ausser der Griechischen und Altitalischen noch manche andre Alteuropäische schriftarten sind. Es wären demnach ursprünglich wirkliche wennauch sehr einfache bilder von sichtbaren gegenständen gewesen welche jener urerfinder zum grunde legte: sinnliche namen der buchstaben, dergleichen die Inder nie kannten, wären eben damit ursprünglich gegeben gewesen, sowie man ja an deren uraltem daseyn nicht zweifeln kann; und eine bestimmte anordnung der zeichen, wie mannichfach auch späterhin stärker oder schwächer verändert, würde nicht weniger schon aus jener urzeit her sich erhalten haben. Zwar bemerkte ich in dem Hebr. LB.

s. 117 dass die zeichen für die vier stärkeren laute ק ם ץ ח durch eine art von zusammensezung erst aus dénen für die entsprechen-den schwächeren laute ך ת ז ה hervorgehoben zu seyn scheinen, wie vorzüglich die Phönikische schrift beweisen könne: doch würde dieses mit jenem ursprunge nicht streiten. Denn der er-finder selbst konnte sehr wohl einzelne laute für welche er etwa im damaligen Aegyptischen keine entsprechende laute und bilder vorfand, auf seine eigne art freier ergänzen, entweder durch eine art verdoppelung des zeichens, wie das ח nach seinen Phöniki-schen und altGriechischen zügen neben dem ה steht, oder durch hinzufügung eines striches wie ץ im Phönikischen neben ז steht. Ein bestimmter name nach der ähnlichkeit der so entstehenden gestalt musste aber der gleichheit mit allen übrigen wegen auch jedem dieser wenigen zusammengesezteren zeichen gegeben werden.

Einige neueste schriftsteller scheinen sich nun aber dabei nicht beruhigen zu wollen: namentlich gibt Dr. Levy sogleich nach der aufschrift seines ersten Heftes in diesem einen aufsaz „über die ältesten Formen des Phönizischen Alphabetes und das Princip der Schriftbildung". Er meint das „Princip" wonach dieses Alphabet gebildet wurde, sei (nach einem früher von Deutschen Gelehrten vielgebrauchten jezt aber aus guten gründen ziemlich abgenuzten sprachgebrauche) ein durchaus „organisches": die zeichen für ähnliche laute hätten nämlich die grösste ähnlich-keit; das א zeige in seiner gestalt die grundstoffe aus denen das ganze Semitische Alphabet zusammengesezt sei, nämlich win-kel und strich. Danach wäre also an einen ursprung der Semi-tischen buchstabenschrift aus irgendeiner bilderschrift gar nicht zu denken.

Allein die voraussezung dass die zeichen für verwandte laute auch unter sich selbst näher ständen, trifft ja gar nicht ein so-bald man wie billig jene oben erwähnten viere ק ם ץ ח aus-nimmt. Dagegen hat wer jene meinung aufstellt die gründe für die entstehung Semitischer buchstaben aus Aegyptischer bilder-schrift offenbar nicht gehörig gewürdigt. Man nehme zb. das ם: will man nicht annehmen es habe in dieser seiner Hebräischen gestalt als endbuchstabe auch seine ursprüngliche gestalt gehabt, was keiner der die dinge kennt meinen wird, so wird man es zb. in seiner Phönikischen gestalt nie aus strich und winkel ableiten können. Ja man sollte denken wer solche schriftarten kenne die wirklich aus strichen und winkeln hervorgegangen sind und mit diesen die Semitische vergleiche, könne nie auf dén ge-danken kommen diese sei ebenso entstanden. Wir haben ja wirk-lich noch schriftarten welche sichtbar genug aus geraden strichen und was diesen etwa entspricht hervorgingen: und im allgemeinen müssen alle menschliche schriftarten entweder aus bildern der ge-meinten gegenstände oder aus einer rein künstlich erdachten ver-

schiedenen stellung und zusammensezung von geraden strichen und winkeln oder auch von kreisen sich emporgebildet haben. Wie in Amerika die Mexicaner bilderschrift hatten und daraus eine volle buchstabenschrift hätten bilden können, die Peruaner aber in ihren Quippu's eine rein künstlich erdachte riemen- und knotenschrift die sie mit grosser geschicklichkeit handhabten: ebenso finden wir in der Alten Welt die sprösslinge dieser beiden ganz verschiedenen schriftursprünge. Dass im hohen Norden einst eine ganz eigenthümliche schrift gebraucht wurde aus dem zusammenfügen von holzstäbchen sich bildend, können wir aus mancherlei anzeichen sicher schliessen, vorzüglich auch aus nachrichten und merkmalen welche in den neulich zu St. Petersburg herausgegebenen schriften *Castrén's* über die Nordischen länder und völker Asiens sich zerstreut finden: aus solchen anfängen mag die Keilschrift hervorgegangen seyn, welche in allen ihren verschiedenen arten diesen ihren ursprung doch nie verläugnen kann. Gerade am entgegengesezten ende im äussersten westen der Alten Welt bemerken wir noch heute inschriften [1]) deren sehr eigenthümliche schriftzüge uns auf einen ähnlichen ursprung aus blossen strichen winkeln und kreisen zurückschliessen lassen: wir können diese schrift die Libyische nennen, und sie steht als ein zeugniss einer uralten eigenthümlichen bildung von Nordwestafrika umso sprechender da jemehr wir sie jezt fast nur dicht neben Afrikanisch-Phönikischen inschriften finden. In der schönen mitte zwischen beiden äussersten enden der Alten Welt sehen wir nun eine buchstabenschrift schon im höhern Alterthume zwar die verschiedensten gestalten durchlaufen: denn wie verschieden ist schon die Phönikische von den übrigen Semitischen, wie verschieden die Kyprische, wie verschieden die Europäischen wiederum auch unter sich! Immer aber sieht man es allen diesen zweigen einer jezt verlorenen mutterschrift noch so deutlich als möglich an dass sie zulezt aus bilderschrift hervorging, wenn man sie auch nur im ganzen und grossen mit jenen ganz anders entstandenen vergleicht; und so gewiss die jezige Sinesische schrift, wie weit auch von ihrem ursprunge entartet, sich noch immer leicht als aus zeichenschrift entstanden verräth, wird man auch der Semitischen das merkmahl ihrer geburt leicht ansehen. Unter allen Semitischen schriftarten (um so die mit der Phönikischen am nächsten verwandten zu nennen) ist die Phönikische die am eckichtsten ausgebildete: und doch sieht auch sie schon im allgemeinen betrachtet gar nicht so aus als wäre sie aus strichen und winkeln gebildet.

Die meinung Dr. Levy's als wäre die Semitische schrift nicht aus bilderschrift erwachsen, wird also wohl ebenso eine blosse einbildung bleiben wie seine ansicht dass die Phönikische sprache

---

1) von Honegger gefunden, s. *Gesenius* Monum. tab. 48. LVI F. LXXXV.

schon in der Sidonischen inschrift durch Aramaismen entstellt sei und dass diese auch deswegen erst spät im Persischen zeitalter verfasst seyn könne. Ehe wir wissen und begreifen können ob das Phönikische in den späteren jahrhunderten ebenso wie das Hebräische allmählig durch Aramäische laute worte und wortbildungen entstellt sei, müssen wir es viel vollkommner und sicherer erkennen als wir es bisjezt kennen. Wer nun zumahl so wie Dr. Levy das Phönikische in seiner wahren eigenthümlichkeit noch garnicht richtiger zu erkennen angefangen hat, der kann desto weniger sicher behaupten welche Phönikische stücke eine etwa durch Aramäische einflüsse schon entstellte sprache zeigen. Soweit wir aber bisjezt das Phönikische als sprache wiedererkannt haben, liegt auch bei der grossen Sidonischen inschrift nicht die entfernteste ursache vor an Aramäische entstellungen zu denken.

Möge man also künftig von allen seiten wohl begreifen auf welcher stufe von gewissheit und sicherheit unsre heutigen Phönikischen erkenntnisse stehen. Wohl waren hier von anfang an die stärksten schwierigkeiten zu überwinden; und auch künftig wird man die weiteren fortschritte nicht ohne ungewöhnliche mühen erkaufen können. Allein die ersten festen grundlagen einer solchen gewissheit sind jezt gegeben; und was eben so wichtig ist, wie man hier richtig forschen müsse und auf welchem wege man zu sichern ergebnissen gelangen könne, ist heute klar genug gezeigt. Die zahl der möglichen irrthümer hat sich dadurch bedeutend verringert; und war es vor zwanzig jahren unmöglich auf diesem gebiete auch nur von irgend einer bereits gesicherten klaren und weiter führenden wissenschaft zu reden, so wäre es jezt ebenso unwahr als undankbar das daseyn und die wirksamkeit einer wohlbegründeten nüzlichen wissenschaft hier läugnen zu wollen. Die zeit wo jeder hier sich seinen beliebigen einfällen überlassen irrthümer lang und breit ausspinnen und auch die bessern leser verleiten konnte, ist jezt nicht mehr. Auch die neuesten versuche uns hier wieder in die alten unsicherheiten und unzuträglichkeiten zurückzuwerfen oder gar neue ähnliche zu erfinden, müssen als eitel betrachtet werden: und wen allein die reine liebe zu wissenschaft und wahrheit treibt, der wird heute besser wissen was er zu thun habe.

Ueber altpersische Eigennamen.

Von

Prof. A. F. Pott.

I. *A. W. v. Schlegel* hat bereits in der Ind. Bibl. II. 308—313. die Herodotische Stelle I. 139. besprochen, wonach der alte Geschichtschreiber den Persern eine *μεγαλοπρέπεια* in ihren Namen, wie Plautus Persa IV, 6, 25. (wohl nicht allzu ernsthaft) Namenslänge (longa nomina), vorwirft. Genauer hingesehen, hat man es jedoch mit dieserlei Anschuldigungen nicht sehr streng zu nehmen. Ich finde nämlich nicht, dass den Persischen Personennamen die beigelegten Prädikate gerade sonderlich mehr gebührten als den Griechischen; und, was den Prunk anbetrifft, so werden sie hierin z. B. von Schwedischen gar oft hinter sich gelassen. Vgl. meine Familienn. S. 278. und Pastor *Schramm's* Abh. „Unsere Familiennamen" im Hannoverischen Magazin 1849. Febr. März Nr. 16—20., woselbst S. 152 bemerkt wird: „Doch ist eine reine Willkür kaum denkbar — bei uns. Denn in Schweden werden bei den nicht seltenen (neuen Rang- und) Namenverleihungen Gold, Silber, Schwert, Schild, Stern und Palme zusammengewürfelt, um einen in seinen Elementen wohlklingenden und hochtönenden, im Ganzen oft eben nichts sagenden Namen zusammenzusetzen und dem neuen Menschen zu verleihen." So leer sind nun die alten Persischen Personennamen, in so weit sich von den, ihrem etymologischen Werthe nach bekannten auf den Rest schliessen lässt, niemals; und, wenn auch ein Theil davon Stolz athmet und allerdings pomphaft genug klingt, die Mehrzahl ist von religiösen Persönlichkeiten und Vorstellungen durchzogen. Vgl. Aehnliches anderwärts, wie z. B. *Ch. Walz*, Ueber die Verleihungen von Götter- und Heroennamen an Sterbliche, im Philologus I. 547—551. Die Namengebung bei den heutigen Persern hat seit dem Sturze der Sassaniden aus sehr begreiflichen Gründen einen völligen Umschwung erfahren; ja, es scheint, einen viel schnelleren und noch eindringlicheren, als z. B. die der germanischen und sonstigen europäischen Welt seit der Bekehrung zum Christenthum. Der Islam, welcher dem Zoroastrismus so feindlich entgegen trat, musste auch denjenigen Namen das Garaus machen, welche damit innig zusammenhängen. Bei den, noch ihrem alten Glauben treu gebliebenen Parsen verhält sich das natürlich

anders, und wir wollen uns daher hier eine Notiz über sie in dieser Hinsicht aneignen, welche auch auf ältere Zeiten sogleich einen gewissen Rückschluss gestattet, zumal wenn man die aus der Sassanidenzeit uns zugänglichen Personennamen, als Bestätigung derselben, hinzunimmt. Sie lautet aber bei *Anq. Duperron* ZAv. II. p. 551. éd. Franç. so: „Le Mobed, ou quelqu' Astronome prend ensuite le thême de la naissance, pour voir quelle sera la destinée de l'enfant, et lui donne un nom: c'est ordinairement celui de quelqu' Ized, ou de quelque Perse célebre. Dans l'Inde les Parses ont aussi des noms Indiens." Nach Herodot I. 133. feierten die Perser ihren Geburtstag; und da im Zendischen Kalender nicht nur jeder Monat, sondern auch die einzelnen Tage in ihm pflegten den Izeds geweiht zu sein, wer weiss, ob man nicht häufig bei der Namengebung auf eben erwähnten Umstand Rücksicht nahm? Ich verbinde damit sogleich an dieser Stelle eine andere Bemerkung Anquetil's II. p. 266. not.: C'est, pour l'ordinaire, en ajoutant le nom de leur père, que les Parses se distinguent des personnages plus anciens, dont ils prennent les noms. Ainsi le fils d'Espendiar se nommoit Bahman Espendiar; le Chef de la dynastie des Sasanides, Ardeschir Babekan (d. h. doch wohl „der Babek's" im Plur., d. h. Babek's Sohn oder der Babekide); le Restaurateur de la loi sous Sapour, Aderbad Mahrespand etc. Also mit einer Art patronymem [1]) Genitive des nachgestellten Worts (nach Weise von Darius Hystaspis), indem doch unstreitig zwischen beiden Namen das *i* Izafet gedacht werden muss.

Die Länge der Personennamen bei den Persern und ihren nächsten Sprachverwandten aber anbetreffend, ist zwar gegründet, dass sie als meistens Composita (Lassen Ztschr. f. K. d. M. VI. 528.) für gewöhnlich von grösserem Wortumfange sein müssen als nicht zusammengesetzte einfache. Dessen ungeachtet wüsste ich nicht, dass sie eben länger wären als die üblicher Maassen auch zusammengesetzten Namenformen bei Griechen und Germanen; eher als die dunklen römischen und überhaupt italischen Nomina und Pränomina, von welchen Composition nur selten mag nachweisbar sein. Fünfsylbige Egn. aus dem classischen Alterthume, wovon man sich bei *Jani* Ars poët. p. 672 fg. in den prosodischen Verzz. überzeugen kann, sind nichts so gar Seltenes, z. B. Aristoteles, Aristophanes.

Was weiss nun Herodot uns über die Persische Namenbildung zu berichten? *Καὶ τόδε ἄλλό σφι ὧδε συμπέπτωκε γίνε-*

---

1) Im Index: Samdehi, surnom qui signifie, qui porte le nom de père de quelqu'un mit dem Beisp. T. I. p. 1. pg. 267. n.: Mokhtar khan, Samdehi d'Azem Schah, c'est-à-dire, qui avoit reçu le nom de Père du fils du Roi. Dies also Ehrennamen, welche den el-kuna geheissenen Vornamen der Araber entsprechen, die mit Vater, Mutter (von dem und dem) beginnen. S. v. *Hammer*, Namen der Araber S. 19 fg.

σθαι, τὸ Πέρσας μὲν αὐτοὺς λέληθε, ἡμέας μέν τοι οὔ. τὰ οὐνόματά σφι ἐόντα ὅμοια τοῖσι σώμασι καὶ τῇ μεγαλοπρεπείῃ, τελευτῶσι πάντα ἐς τὠυτὸ γράμμα, τὸ Δωριέες μὲν Σὰν καλέουσι, Ἴωνες δὲ Σίγμα. ἐς τοῦτο διζήμενος εὑρήσεις τελευτῶντα τῶν Περσέων τὰ οὐνόματα, οὐ τὰ μὲν, τὰ δ᾽ οὔ, ἀλλὰ πάντα ὁμοίως. Gewiss sind wir aufs äusserste geneigt, diese Probe linguistischer Beobachtung dem Vater der Geschichte sehr hoch anzurechnen, zumal sie sogar eine grammatische und allgemeinere ist, nicht bloss, wie die im Ganzen doch viel zu spärlichen im Alterthum, die etwa eine lexikalische Erklärung von irgend einem einzelnen fremden Ausdrucke geben. Auch werden wir nicht gerade allzu mürrisch darüber sein, dass der Urheber jener Beobachtung auf sie offenbar mit sehr behaglicher Genugthuung blickt, froh, etwas gesehen zu haben, wovon die Perser, obschon selber die Träger der Namen, keine Ahnung hatten. Bei solcher Bewandtniss thut es mir nun wirklich leid, dem liebenswürdigen Alten widersprechen und ihm, in Einverständniss z. B. auch mit *Lassen* Ztschr. f. K. d. M. VI. 507., obschon ohne griesgrämliche Kritik, dennoch seinen Spass verderben zu müssen. Wir haben Folgendes zu erinnern.

1) Der von ihm aufgestellte Satz ist in seiner Verallgemeinerung geradezu irrig und, weil er nur auf Namen eingeschränkt und nicht auf den Nominativ des gesammten Nomens in dem Perseridiome seiner Zeit ausgedehnt worden, wiederum 2) auf der anderen Seite viel zu eng; ja zeugt endlich 3) von geringer Selbsterkenntniss des Griechen rücksichtlich seiner Muttersprache gegenüber der von den Barbaren. Ein, des Griechischen kundiger Perser nämlich hätte die obige Bemerkung ihrer ganzen Länge nach dem Griechen mit den Personen-Namen seiner, des letzteren, Sprache (denn die sind doch hier wohl allein gemeint), und zwar mit gleichem, wo nicht grösserem Rechte zurückgeben können, als sie von denen des Perseridioms gölte. Ich muss in der That ganz ausserordentlich bezweifeln, ob die Zahl auf Sigma endender Personennamen im Griechischen auch nur um ein Titteichen unter der Summe so endender Namen bleibe in dem Reiche des Darius und Xerxes. D. h. der alten Perser vor und um Herodots Zeit. Denn freilich in den späteren persischen Sprachen und Mundarten, wie z. B. im Huzvaresch (Spiegel, Gramm. §. 43. 48.), im Neupersischen und Kurdischen, ist vom s als Nominativzeichen der Nomina nirgends mehr die Rede, so wenig als in den römischen Töchtersprachen im Vergleich zu ihrem mütterlichen Latein; oder im Slawischen zu dem altväterischer verbliebenen Lithauischen und Lettischen gehalten; endlich z. B. in unserem gegenwärtigen Deutsch, das von keinem Gothisch-Lithauisch-Sanskritischen sunu-s, Ahd. schon sunu, sun, wie kirchenslawisch сынъ (Sohn) u. dgl. mehr weiss, und nur zuweilen im Eintausch dafür ein r, z. B. e-r (Goth. ï-s,

Lat. i-s) bewahrt. Grimm I. 30. Ausg. 2. Glücklicher Weise sind wir jetzt im Stande, mit Hülfe der, in Stein uns erhaltenen Inschriften den alten Geschichtschreiber controliren zu können; und daraus werden wir denn, ob auch vielleicht nicht mit durchweg ausreichender Vollständigkeit ersehen, bis wie weit er Recht hat mit seiner Behauptung. Am besten zieht man bei unserer Frage *Lassen* Ztschr. f. K. d. M. VI. 509 ff., der zuerst das altpersische Idiom der Inschriften grammatisch bearbeitet hat, zu Rathe, oder wendet sich zu *Theod. Benfey*, Die Pers. Keilinschriften mit Uebers. u. Glossar. Leipz. 1847, und *Oppert's* Schrift: Das Lautsystem des Altpersischen. Berl. 1847., wo S. 20. und 24 fg. auch die nöthigen Zusammenstellungen zu finden. Zuvor noch eine Bemerkung. Wer die Persischen Personennamen im Alten Testamente überblickt, würde Herodot, — etwa mit alleiniger Ausnahme von Koresch, Darjavesch und Ahasverosch, deren Endlaut (vgl. Lassen S. 506.) allerdings flexivisch scheint, etwa so wenn wir im Deutschen die entsprechenden Kyrus, Darius und vielleicht (s. sp.) Xerxes mit der überkommenen Nominativ-Endung durch alle Casus-Stellungen beibehalten, — bei allen Unrecht geben müssen; höchstens unter Vorbehalt, der Hebräer habe die Wortgestalt am Schlusse verstümmelt. Die LXX. hat in ihrer Uebersetzung des Buches Esther eine Menge vermeintlich persischer Eigennamen, die aber mit den, von Griechen überlieferten im Ganzen sich nur wenig berühren, und seltsamer Weise überdem in der Uebersetzung mehrfach ganz anders aussehen als im Urtexte. Darunter wird nun, ausser *Ἀρταξέρξης*, folgender Unterschied gemacht, 1) zwischen flectirten auf *αῖος*: *Ἀρσαῖος*, *Ἀγραθαῖος*, *Βουγαῖος*, *Ζαβουθαῖος*, *Μουχαῖος*, *Ῥουφαῖος*, wie auch der Jude *Μαρδοχαῖος*, dessen Name aber gleichwohl persisch sein könnte. Und 2) unflectirten mit dem Accent auf der letzten Sylbe. Das muss nun mit dem Hebräischen Accentuationssystem zusammenhängen, über welchen Leisten geschlagen zu werden auch Fremdwörter mitunter sich mussten gefallen lassen. Vgl. zwar *Ἀγγαῖος* (Haggaeus); *Ἡσαΐας*, *Ἱερεμίας*, *Σοφονίας* (als ob von *ἱερός*, *σοφός*), *Νεεμίας*, *Μαλαχίας*, *Ζαχαρίας*; *Μιχαίας* (Micha); allein anderseits *Ἰσραήλ*, *Ἰεζεκιήλ*, *Δανιήλ*, *Ἰωήλ*. *Ὀβδίου* (Obadja). *Μωυσῆς*. *Ἰωνᾶς*. *Ὠσηέ* (Hoseas). *Ἰώβ*. *Ἀμώς*. *Ναούμ*. *Ἀμβακούμ* (Habacuc) u. s. w.

Das Neutrum steht ausserhalb unseres gegenwärtigen Zweckes; wir können es ganz bei Seite schieben. — In Betreff des Femininums leidet Herodots Regel — freilich zur Bestätigung der bekannten Regel: Keine Regel ohne Ausnahme! — an einigen Namen Schiffbruch, die in seinem eigenen Buche vorkommen, als *Ἄτοσσα* 3, 68., rücksichtlich der Endung im Griechischen behandelt, wie z. B. das movirte *ἄνασσα*. *Μανδάνη* 1, 107. *Κασσανδάνη* 1, I. 3, 2. Schwerlich verlieh je das Altpersische, in Abweichung vom Zend, Sanskr., Griech., Lat. u. s. w.,

weiblichen Wörtern auf *â* im Thema hinten als Kennzeichen des Singularnominativs ein *s*; und, hatten nun jene Namen in ihrer Heimath vorgedachten Ausgang, dann lautete sicherlich auch ihr Nominativ auf *â* aus ohne Beigesellung eines Zischers. Dasselbe fand ohne Zweifel von Fem. auf langes *î* statt, im Fall es deren, nach dem Muster des Sskr., gab. Doch vgl. wirklich den Landesnamen Harauwati-sh, Gr. mit Eintausch von *o* st. *i* und ins Adj. gezogen: *Ἀραχωσία* (sc. *γῆ*), während das Volk noch *Ἀραχωτοί* heisst. Bâkhtari-sh *Βακτρία*. Hier vermuthlich das kurze i statt eines langen und doch —s. Lassen Ztschr. VI. 492. vgl. 497. So nicht unmöglich *Μιθριδάτις*, Tochter des Mithridates [1]), obschon das in ihm wahrsch. enthaltene Participium dâta (datus, creatus) doch eher auf das regelrechte dâtâ (data) rathen lässt, als auf ein aus der Analogie fallendes dâtî. Der häufige Feminalausgang *-τις* im Griechischen zog indess allem Vermuthen nach auch *Μιθριδάτις* in sein Gleis, ohne dass man im Persischen hinten darin den i-Laut hörte. Od. Patron.? Von *Ἄμηστρις, ιδος* (vgl. auch *Ἀμαστρίνη* Priesterin. Arr. An. 7, 4, 5.) neben dem männlichen *Ἄμηστρις* oder *Ἄμιστρις*; von *Ἀμύτις, ιος*, *Ἀνοῦτις*; endlich von *Παρύσατις, ιδος* und ihrem eigentlichen Namen *Φάρζιρις* (Zend hvare Sonne, zairi golden, Kuhn, Beitr. I. 290) dürfen wir, ohne grosse Gefahr zu irren, annehmen: sie sind in der Endung gräcisirt, war dieser nun ein i-Laut (lang oder kurz) oder auch ein ganz anderer. *Πάρμυς, υος* T. des Smerdis.

Doch, Herodot möge sich bloss in Betreff des Femininums geirrt, oder auch nur unachtsamer Weise die Weibernamen, als für ihn und uns in beträchtlichem Abstande die Minderzahl, zu excipiren versäumt haben. Auch noch das Masculinum allein straft ihn Lügen. Nur rücksichtlich der Masc. auf *i*, *u* (nach Sskr. Decl. II., wo — von Lautveränderungen im Sandhi, wie *i-r*, *u-r*; *ih*, *uh* abgesehen — der Nom. Sg. desgleichen auf *i-s*, *u-s* ausgeht) bleibt sein Satz in vollem Rechte. Hier steht deren durchgängiger Ausgang auf einen Zischlaut fest, welchen, bei Benfey als sh wiedergegeben, Oppert in gewöhnliches s umsetzt. Z. B. Fravarti-sh trotzdem dass in *Φραόρτης* der Schluss, vermuthlich weil er, trotz *μάντις*, nicht männlich genug

---

1) Ich setze dabei voraus, das Masc. *Μιθριδάτης* oder *Μιθραδάτης* bedeute wirklich „von Mithra gegeben", sodass man im Griechischen nach Analogie von *Ἡρό-δοτος* u. s. w. eher *-δοτος* (*δοτός*) zu erwarten ein Recht hätte, als das *-δάτης* mit dem Aussehen eines Nom. ag., wie *δότης*. Zend dâtar (Geber, Schöpfer) ist *δοτήρ*, dator, conditor, und lautet im Nom. dâtâ. Sähen wir nun in *Μιθριδάτης* nicht sowohl, was allerdings das wahrscheinlichere, ein Karmadharaya (a Mithra datus), als, — wir vermuthen das späterhin bei anderen Namen — ein Possessivum nach Analogie des Griechischen *Θεομήστωρ* (Gott zum Berather habend, d. h. auch: von ihm berathen): dann hiesse es: den Mithras zum Schöpfer (dâtar) habend. In beiden Fällen gestattete Altpersisch und Zend hinten kein s.

klang, anders gewendet wurde. Bei Hak'hâmanish (Achaemenes) lässt sich beim jetzigen Mangel an obliquen Casusformen des Wortes noch das Bedenken nicht ganz beseitigen, ob der Zischer nicht vielmehr thematisch sei und keineswegs flexivisch. Möchte ich nämlich gleich kein zu grosses Gewicht legen auf das nps. manisch (Boetticher Arica nr. 301.) mit dem üblichen ش zur Bildung von Verbalsubstantiven, die sich mit dem sog. Inf. auf eshnê Anquetil ZAv. II. p. 427. inniger berühren mögen: immer ist es doch befremdlich, dass sich das Patronymikon Hak'hâmanishiya (Achämenide) mit einem Zischlaute im Innern zeigt, welcher freilich, es ist wahr, der schon von Benfey angeführten Analogie von Sskr. manu-shya (homo) folgen könnte. Im einen wie im anderen Falle hat der Grieche auf getreue Wiedergabe der Endung keinen Fleiss verschwendet. Im Gegentheil: er nahm sich dazu gar nicht die Mühe. Schnell fasste er diesen Namen, wie nicht wenige andere (wovon nachher), — und was Wurzel und Sinn im Groben betrifft, gar nicht so uneben — als Compositum, gleich seinen auf *-μένης* auf. Daher *Ἀχαιμένης, ους*.

An Masculinen auf u-*s* leiden wir keinen Mangel. Z. B. Kuru-s Oppert S. 14., Dâr(a)yavus, maghu-s (jetzt im Persischen, vielleicht unter assimilirender Nachwirkung des End-u: mogh mit o st. a), welche im Griechischen *Κῦρος*, *Δαρεῖος* (so am getreuesten), *ὁ Μάγος* wiedergegeben werden, Lat. Cyrus (c natürlich wie k gesprochen), Darius, Magus. Hätte man, statt dem Ohre, der Etymologie nachgeben wollen: dann musste man sie Gr. der Analogie von *ἰχθύς* folgen lassen, und Lat. der IV. einverleiben, statt, wie man that, der II. Nicht nur aber giebt es in den classischen Sprachen Mannsn. auf *υ-ς*, Lat. *us*, *us* nur wenige oder gar nicht: man fand es auch bequem, der grossen Heerstrasse nach zu wandeln, zumal der Laut nicht sehr widersprach. Ging doch auch in den romanischen Sprachen der Unterschied zwischen II. IV., z. B. im Italienischen, völlig verloren. Der Ahriman heisst im Zend Aṅghrô mainyu-s (böser Geist) Burn. Y. p. 90., wobei zu beachten, dass der ô-Laut in dem ersten, adjectiven Worte (als Stellvertreter von *a-s* im Sskr. Nom.) in den obliquen Casus rechtmässig nicht vorkommen kann. Wir kennen die Benennung dieses Wesens bei den Griechen in zwei Formen: *Ἀρειμάνιος* Plut. Isid. et Os. 46. und *Ἀριμάνιος* Plut. de an. procr. 27. In beiden ist das *yu-s* (d. h. y als unser Jot genommen) dem Laute nach wahrheitsgetreu genug wiedergegeben. Vorn (und in diesem Betracht ist die Doppelform lehrreich) hörte der Schriftsteller darin einmal, und zwar dem bösen Charakter dieser Gottheit in etwas entsprechend, — seinen Ares (vgl. *ἀρειμανής*, indess selbst *ἀρειμάνιος*); das andere Mal eine Zusammensetzung mit *ἀρι—*. Daher der i-Laut in der Mitte, obschon dieser auch in der heutigen Aussprache Ahriman اهرمن

(nach Wilken: Ehremen), indess nur eine schwache Stütze fände. H i d h u - s (Bez. des Landes Sind) mit Weglassen des Nasals in den Inschriften, wie bemerkenswerther Weise auch hebr. הדו neben Syr. H e n d u, Arab. (mit Unterdrückung der Endung) H i n d. Calmberg liber Esterae p. 29.; — sämmtlich von dem Flussnamen *Ἰνδός*, Lat. I n d u s nach H., in seiner persischen Umbildung aus Sskr. S i n d h u - s, beim Plinius S i n d u s. Vgl. S i d h u ś (India) nach Westerg. Achämenidische Inschr. zweiter Gattung in Lassen's Ztschr. VI. 460. M a r g h u - s (Margiana), aber B â b i r'u - s, wenn nach der P e r s i s c h e n Namensform im Griechischen behandelt, vielleicht noch mit leisem Hinweis auf das *u* (unter Absehen von der Nominativ-Endung): *Βαβυλών* mit einer übrigens dem Griechen geläufigen Endung, von deren Nasal wohl keine orientalische Sprache in dem Namen eine Spur hatte. U f r â t u (Nom. unbelegt) in der Lokativform U f r â t u w â, ohne Noth im Griech. auf *της*: *Εὐφράτης*, ion. *Εὐφρήτης*, also, wie im Pers., mit langem *â*. Der Name bedeutet übrigens, in Uebereinstimmung mit dem im Allgemeinen (die Endung abgerechnet) etymologisch einverstandenen *εὐπλάτης*: von grosser Breite, sehr breit. S. meine weitere Erörterung KZ. VI. 257. Der scheinbar gleichnamige Heerführer der Perser *Εὐφράτας* (Xen. Cyr. 6, 3, 28.) scheint das auch als Egn. vorkommende P h r a b a t e s, nur mit dem steigernden Zusatze (*u*, *hu* = Gr. *εὖ*) vorn.

Was aber die Nomm. auf *-a* (Sskr. im Nom. Sg. *a-s*, zuw. *a-h*, jedoch im Sandhi vor weichen Consonanten *ó* u. s. f.) anbetrifft, die Gr. in *ο-ς*, Lat. in *u-s* H. abfallen: so ist es mehr als wahrscheinlich, dass sie zum höchsten auf den blossen Vokal *a* (ohne *s*) endeten, wofern nicht gar, was bei der Lesung zweifelhaft, auch selbst noch dieser schon darauf ging, wie er nachmals in Wirklichkeit fehlt. Also z. B. b a g a (später b a g) Gott, etwa Ital. i d d i o, Frz. D i e u statt des Lat. D e u s, aber Frz. v i f aus v i v u s, Ital. v i v o. Vgl. etwa V i d a r n a, *Ὑδάρνης*; V i s h t â s p a *Ὑστάσπης* oder, z. B. bei Xenophon, also in mehr attischer Fassung: *Ὑστάσπας*, was mithin auch noch dem Originale näher steht. G a u m â t a und G a u b r u v a Oppert S. 7. lauten, jener C o m e t e s beim Justin, dieser *Γωβρύας*, ion. *ης*. Dabei lässt sich aber schwerlich dem ehrlichen Herodot d e r Umstand als für ihn zeugend anrechnen, wenn allerdings vor einzelnen Partikeln der Zischlaut — durch diese besondere Gunst der Umstände — sich rettete. So z. B. in b a g a s - ć a (Deusque), ferner k a s - ć i j, a n i y a s - ć i j, „ganz vergleichbar dem Zendischen y a ç - ć a, was nur in dem einen Falle (hinter *a*) das casuale *s* behalten hat, und sonst *ô* lautet“. Oppert S. 20. Bopp Vgl. Gr. §. 135. Anm. 3. Ausg. 2. Natürlich wusste von solchen Feinheiten Herodot nichts, wenn er sich im Gröberen so wenig mit der Sprache vertraut zeigt.

Themata mit Consonanten als Charakter kennen wir aus den entzifferten Denkmalen ebenfalls mehrere. Darunter haben die Verwandtschaftsnamen auf *-tar* und die gleichendenden Nomm. ag., ganz nach dem Muster des Sskr., *tâ* im Nom. Sg., z. B. pitâ (pater), mâtâ (mater), fratartâ, daustâ, d. h. also nicht nur ohne s (wie in *τηρ*, *τωρ*), sondern sogar überdem mit Wegfall von r. Auch napâ (nepos) von Vedisch napât, während sonst im Sskr. das Thema naptar, Nom. naptâ. Dasselbe Verhalten scheint bei Themen auf n statt zu finden, nach Analogie von Sskr. râǵâ (rex) aus râǵ-an, und Lat. homo, in-is; sermo, ôn-is u. s. w. Dies gölte nun von dem Königsnamen 'Ksajârsâ (so liest Oppert S. 21. 30.), im Fall Benfey Recht behält, hiefür als Thema 'Ksajârsan anzunehmen, während er für den, ausserdem allein bekannten Acc. -shâm eine Kürzung aus -shânam (nach Analogie von râǵânam) ebenfalls aus der Länge des á folgert. (Ihm widerspricht aber Oppert am zuletzt a. O., indem er den Acc. aus 'Ksajârsâham contrahirt glaubt, und ein Thema auf -as im Sskr., Gr. *ες*, Nom. *ης* darin sucht.) Der Zischlaut in *Ξέρξης* wäre demnach lediglich Griechischer Zusatz, während die wahre Analogie hinten ein *ων* verlangt hätte. Um so befremdlicher, im Falle völliger Namensgleichheit, erschiene der Zischlaut auch in der Form, welche das A. T. darbietet: אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, also Achasverôsch, was die Septuaginta, unter Wegfall des Gutturals, sonst ziemlich getreu *Ἀσσουῆρος* wiedergiebt. Das jedenfalls räthselhafte vordere ו, meint Benfey S. 79., sei durch Eintausch für Jot eingedrungen. Sonst, schiene anders eine Trennung der Persönlichkeit des Ahasverosch von Xerxes gerechtfertigt oder eine etwas verschiedengeartete Namensform für denselben Mann (wie denn oft im Orient Namensumtausch vorkommt) auch hier glaublich, wäre der Gedanke an den Ized Khshathrô vairyô (Schahriver), d. i. rex eximius, bei Achasverôsch nahe genug gelegt. Dann erhöbe sich aber die andere Schwierigkeit, wie den zischenden Schlussbuchstaben erklären? Kurz wir fielen bei diesem Versuch, der Charybdis zu entgehen, in die Skylla. Es kurz zu sagen: dieser Sibilant ist in unserem gegenwärtigen Nomen nicht Persisches Nominativzeichen; ihm ward vielmehr durch Umstellung des s oder sch, d. h. rôsch st. rsâ oder rschâ, die Schlussstelle zu Theil. Auch lässt sich für dies Verfahren ein, wie mich dünkt, einleuchtender Grund angeben. In *Stockii* Clavis linguae hebr. heisst es: Ahasverus, nomen non tàm proprium quàm commune Regum Persarum et Medorum; impositum quippe Cambysi Esdr. 4, 6. Artaxerxi Longimano, Estherae marito. Joseph. Kimchi censet compositum esse ex אחש, quod ipsi magnum significat, et ראש caput, ut idem sit ac magnum caput, sive magnus Princeps. Die Hebräer glaubten also in dem Worte ihr, wennschon anders geschriebenes rôsch (Kopf) zu

vernehmen, und daher dann — hinc illae lacrimae! — die seltsame Abänderung des Wortschlusses. Vgl. *Blau* Numm. Achaem. p. 12: **Rosch**, num. ord. primus, princeps etc., wobei er entweder an Hebr. ראש, Aram.-Pers. רש, oder an ein Pers. rusch (lux) denkt. Ob Ahasverosch übrigens wirklich mehr Titel gewesen als Name, gleich Pharao, dem keltischen Brennus (wenn anders dies, was *Glück* Kelt. Namen bei Cäsar S. 129. lautlicher Umstände halber in Abrede stellt = kymr. brennin König st. brigantin): bleibe unentschieden. Ueber das Umgekehrte, wie nämlich ein berühmter Ahn den Nachfolgern seinen Namen gleichsam als Titel leiht, siehe Justin 41, 5, wo er bemerkt: Tertius Parthis rex Priapatius fuit, sed et ipse Arsaces dictus. Nam, sicut supra dictum est, omnes reges suos hoc nomine, sicuti Romani Caesares Augustosque cognominavere. Die älteren Meinungen über die Bedeutung des Namens Xerxes, die man bei *Reland* ling. vet. Pers. p. 259 sq. findet, sind werthlos. Wir kommen später auf den Gegenstand zurück. Herodot's Angabe, dass er *ἀρήϊος*, also martialisch, kriegerisch besage, hat höchstens im Allgemeinen Gültigkeit; und es kann ihr kaum zur Unterstützung dienen, dass die Benennung der Indischen Kriegerkaste (Kshattriya), welcher auch die Fürsten angehörten, mit dem ersten Theile des Namens (Zend khshaya, rex, aber auch regnum) eine gewisse etymologische Beziehung theilt. Das Wort aber beim Val. M. lib. IX.: Jam Xerxes, cujus in nomine superbia et impotentia (Zügellosigkeit, Wildheit) habitat, ist sicherlich nicht etymologisch gemeint, sondern eine rhetorische Floskel, welche nichts weiter ausdrücken will, als, an dem Namen (d. h. an der Person) des Xerxes hafte das, was ihm dort beigelegt wird.

Von anderen consonantischen Ausgängen wären erst Beispiele aus altpersischen Inschriften abzuwarten, um ein diplomatisch festzustellendes Urtheil darüber zu erlangen, ob die Persische Mundart jener Zeit dem Sskr. in Weglassen des Zischlautes hinter einem consonantischen Themenschlusse nachahme, oder ob es, wie meist im Griechischen und Latein, den Platz behaupte, dagegen seinerseits die Charakterbuchstaben entweder verdränge oder mehrfach durch Lautanbequemung sich unterthan mache. Das Zend pflegt, mit Ausnahme der Suffixe vant, mant, z. B. Vîvaṅhâo (st. -hvâo) = Sskr. Vivasvân, den Consonanten im Nom. M. und F. ein s, z. B. âf-s (aqua), Drukh-s (ein Dämon) anzufügen (Bopp Vgl. Gr. §. 138. Ausg. 2.). Aus diesem Grunde wäre es nicht unglaublich, das Altpersische stehe in unserem Betracht mit dem Zend auf gleicher Stufe. Dies vorausgesetzt, würden dem Herodot noch eine nicht unbeträchtliche Namenmenge mit schliessendem s aus dem Gebiete consonantischer Themen zufallen.

Nach diesen Auseinandersetzungen ist es nun geradezu un-

möglich, dem Herodot unbedingt Recht zu geben. Hätte er gesagt, einige Persische Personennamen gingen (im Nominativ) auf -s aus: nun wohl, in solcher Fassung könnte der Satz nicht angefochten werden. So aber, wie er ihn hinstellt, ist er falsch. Nicht wir, mit den Persischen Denkmalen vor uns, können so sehr irren, wie es ihm ganz unabläugbar widerfahren. Die Steine sind zum Reden gebracht und schreien es mächtig genug in die Welt hinein: zur Zeit des Darius und Xerxes bereits bestand das Verhältniss mit dem Sigma des Singular-Nominativs so, wie es eben von uns dargelegt worden. Da nun auch das Zend, das, wie man jetzt einmüthig annimmt, ursprünglich die Heimath-Sprache des alten Baktriens war und der umliegenden Länder weit im Osten des Arischen Völkergebietes, da dies Idiom so wenig als irgend ein anderes iranisches, so weit wir sie kennen, Herodots Aussage mehr bestätigt als das Altpersische der Inschriften; in fernerer Erwägung, dass nach den Gesetzen der Sprachgeschichte unmöglich die Vermuthung Glauben verdiente, als habe Herodot die von ihm überlieferten Persischen Namen etwa in einer Mundart kennen lernen, worin der obige Thatbestand sich wesentlich anders, und seinem Satze noch gemässer, verhielte: was folgt daraus? Es lassen sich aus dieser Thatsache mancherlei Schlüsse ziehen, welche nicht gerade zum Vortheile des alten Geschichtschreibers ausschlagen. Die öffentlichen Staatsdocumente, deren Entzifferung unserem Jahrhundert vorbehalten worden, überführen ihn aufs glänzendste — des Irrthums, wenn schon bei Leibe nicht, absichtlicher Täuschung, allerdings in einer, für sein Werk scheinbar nur sehr untergeordneten und gleichgültigen grammatischen Notiz. Indess, da sich mancherlei Anderes an sie knüpft, fällt sie doch nicht gerade sehr leicht ins Gewicht. Also z. B. die Frage: Verstand Herodot Persisch? hat, wie man sich neuerdings so gern auszudrücken beliebt, eine gar nicht geringe Tragweite, je nachdem sie so oder so beantwortet werden muss. Dass das Griechenidiom mit der Sprache der Perser aufs innigste verwandt sei, diese heutiges Tages ganz ausgemachte Beobachtung freilich durfte man von keinem Griechen erwarten. Theils lag ein solcher Gedanke gar nicht in der damaligen Zeit; und fürs andere, wie viele Griechen auch wirklich, nicht aus Lust und Wissbegier, sondern nur im Drange der Umstände Persisch erlernt haben mochten, so doch gewiss Ktesias, auch etwa Themistokles, Xenophon u. aa., nimmer hätte ihr Stolz es zugelassen: mit Barbaren, zumal die von den Griechen, wie die Perser, besiegt worden und gegen die ihr ganzer Nationalhass gerichtet sein musste, mit solchen Menschen in brüderlicher Stammesgemeinschaft selber sammt ihren Landsleuten stehen zu sollen. Ein zu demüthigendes Ansinnen das, wofür, der einen solchen Satz auszusprechen gewagt, bei Niemandem würde ein gläubiges Ohr,

wohl aber überall bei seinen Griechischen Stammesgenossen verächtliche Abkehr und Verachtung geerntet haben in Ueberfluss. Gesetzt nun, Herodot sei der Persersprache mächtig gewesen, so dürften wir ihm doch nicht daraus einen Vorwurf zusammen drehen, dass er nicht mehr gefunden als er fand! Nämlich dies, dass das Nominativ-s der Perser etymologisch ganz dasselbe sei als das bei den Griechen, der übrigen Indogermanischen Völker zu geschweigen. Wohl aber darf man sich gerechter Weise darüber wundern, dass er das Nahe- und Nächstliegende verkennen konnte, wie der mit Sigma endenden Eigennamen in der That im Griechischen weit mehr seien als im Altpersischen! Während nun Herodot, wie überhaupt die geschäftige Phantasie der Griechen allerorten seine Götter, seine, mit denen, welche er selbst daheim verehrte, identischen Götter wiederzufinden vermeinte (ich weiss nicht ob zuweilen als gewissermassen Aussendlinge von Griechenland nach auswärts, wie zum Oeftern anerkannter Maassen umgekehrt von dort zu sich her?): wie kam es doch, dass ihm nicht dieserlei linguistisches Uebereinkommniss auffiel? Uebrigens nur eine Einzelheit von Sprachverwandtschaft unter vielen anderen, z. B. die Zahlen. — Die Hauptsache aber bleibt immer: Herodots Beobachtung (es war aber gewiss seine eigne, wie er sich dessen deutlich genug berühmt, keine ihm überlieferte) erweist sich als gar nicht — im Persischen selbst begründet. Allem Ermessen nach überkam er also die persischen Namen nicht unmittelbar aus persischem Munde, sondern aus dem von Zwischenpersonen; und diese können den Umständen nach füglich keine andern gewesen sein als Griechen, mochten diese nun, vermöge eigner Bekanntschaft mit der persischen Sprache, unmittelbar aus der Quelle schöpfen oder mussten auch sie schon indirekt mit Persern verkehren. Solche Griechische Zwischenträger oder Dolmetscher liehen den Persischen Mannsnamen (vielleicht ohne alle Ausnahme, jedenfalls mit höchst winzigen) im Nominativ als Griechischen Schwanz das Sigma, um es in irgend ein declinirbares Fachwerk einzustellen, gerade so, wie es noch die Philologie mit neuen Namen zu thun pflegt, auch wenn sie in dem einheimischen Idiome kein solches -s aufweisen, z. B. Gesenius, Gervinus, die nun zu bleibenden Familiennamen geworden, oder Handius, Boeckhius u. s. w. Dadurch liess sich Papa Herodot verleiten, dies Aussehen der à la Grecque aufgeschwänzten Persernamen nicht für Dichtung, sondern für Wahrheit zu nehmen, d. h. für die im Perseridiome selbst übliche Gestalt. Es ist daher kein Wunder (aber das Gegentheil wäre eins!), dass (wie Herodot selbst bezeugt) den Persern eine Regel verborgen blieb, welche ihnen verborgen bleiben musste. Wären sie doch entweder sehr leichtfertig gewesen oder ganz blöden Auges, hätten sie gefunden, was nicht ist! Ueberhaupt konnte

eine solche Regel Niemand aufstellen, wer des Altpersischen halbweges kundig war. Meinte Herodot überdem etwa, die Perser flectirten ihre Nomina nicht und sie blieben in allen Fällen mit dem einen Zischlaute sich gleich! Auch falsch. Inzwischen, wer weiss es nicht, wie mühsam und wie langsamen Schrittes man in Griechenland sich erst allmälig in den Besitz der allernothwendigsten grammatischen Begriffe (wie Redetheile, Casus u. s. w.) setzte: eine Schöpfung, deren erste Anfänge den ausgezeichnetsten Köpfen, wie z. B. Plato und Aristoteles (s. z. B. Classen, de Grammaticae Gr. primordiis. Bonnae 1829. 8.), noch blutsauer wurden. Zu Herodots Zeit hatte man entschieden noch weniger ein klares Bewusstsein über sprachliche Unterscheidungen, und auch selbst nur in der eigenen Sprache. Wir sind daher gerecht genug, an Herodot kein Verlangen der heutigen Linguistik stellen zu wollen, zumal er uns doch mit einer linguistischen Notiz in höchst beachtens- und zugleich dankenswerther Weise beschenkt und überrascht.

Aber, wie nun? wenn Herodot das Persische nicht verstand, wie steht es dann mit seinen sonstigen Nachrichten über Persien und Persische Verhältnisse? Zuverlässig sind seine einschlägigen Kenntnisse alsdann lauter vermittelte. Ein Umstand, der natürlich ihren Werth nicht erhöht. Wer, nur um ein Beispiel anzuführen, in das Religions- und Götterwesen der Perser sich von Herodot I. 131. tief eingeführt wähnt, muss, im Fall er in den Zendschriften sich umsah, sehr bald von diesem Gedanken zurückkommen. Nichts kann dürftiger und mangelhafter sein, als was Herodot in diesem Kapitel vorbringt. Die, es scheint, eine nicht unrichtige Deutung zulassende Bemerkung ausgenommen, dass die Perser eig. keine menschengestaltete Götter, wohl aber Elementargeister verehrten. Ich hoffe abermals aus Persischen Namen den unumstösslichen Beweis liefern zu können: in ihnen sind vielfältig, sogar unter denen, welche Herodot aufzeichnete, solche zu finden, welche aus Persischen *θεοί* (altpers. baga, nps. khodâ, vgl. Sjögren Oss. Stud. S. 68; oder Amschaspands und Izeds) gebildet worden und mithin zur Zeit der Namengebung bereits Gegenstände der Verehrung unter den Arischen Völkern sein mussten. Zugleich ein Beweis, dass, wie vergleichsweise jung der (sicherlich nur kümmerliche) Rest der auf uns gelangten Zendschriften angesetzt werden möge, die gottheitlichen Träger des Zoroastrischen Glaubens der Hauptsache nach lange vor Herodot in Medien und Persien bekannt sein mussten. Nur Griechische Unart ist es, wenn es dort heisst: *τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία*[1]) *καλέοντες*. Denn mag der

---

1) *Preller* Röm. Myth. S. 165. hält den Ausdruck mit Unrecht für auch in Persien einheimisch. Die Stelle bei Hesych. p. 483 ed. Maur. Schmidt: *Δίαν· μεγάλην ἢ ἔνδοξον· τὸν οὐρανὸν Πέρσαι· καὶ τὴν νῦν καλουμένην*

Geschichtschreiber nun den wirklich einheimischen Namen des hier gemeinten göttlichen Wesens gekannt haben oder nicht: uns wird eine Griechische Vorstellung, als Wechselbalg statt der wahrhaft Persischen, vor Augen gerückt. Sskr. div (im Nom. djâus), womit *Ζεύς, Διός* allerdings etymologisch übereinkommt, ist im Persischen und Zend nicht nachgewiesen und wahrscheinlich auch darin nicht vorhanden, zumal das damit zusammenhängende daêva (Sskr. deva-s, d. i. deus) durch Verketzerung auf böse Dämonen angewendet worden. Aber auch das altpers. asman (Himmel) ist schwerlich gemeint. Vgl. *R. Roth* über Sskr. açman Fels, Stein; Amboss; Himmel. KZ. II. 44 fgg. Vielmehr, wer darf daran zweifeln? — der auf den Steinschriften oft vorkommende A'uramazdah (Hormuzd) Benfey S. 70., welcher, als höchster unter den Amschaspands, auch allein würdig wäre dem Griechischen Zeus an die Seite gestellt zu werden. Vgl. Lassen Ztschr. f. K. d. M. VI. 577. *Θύουσι δὲ ἡλίῳ* (Zend hvare) *τε καὶ σελήνῃ* (Zend mâoñh im Thema, aber Nom. mâo, vor der Bindepartikel mâoç-ca, Sskr. mâs, was nicht Fem., sondern, wie bei uns der Mond, Masc.) *καὶ γῇ* (Z. zâo f.) *καὶ πυρὶ* (Z. âtar m.) *καὶ ὕδατι* (Z. ap f.) *καὶ ἀνέμοισι* (Z. vâta, nach Vend. S. bei Anquetil I. 2. pg. 366. nr. 7. Dew des tempêtes, doch verm. nicht immer ein böses Wesen s. bei ihm die Nachweisungen im Index v. Vent). *τούτοισι μὲν δὴ μούνοισι θύουσι ἀρχῆθεν.* Vgl. Burn. Y. p. 348: Ahoura et Mithra, Taschter, la lune et le soleil. Von Uralters; und das gilt auch, wenigstens zum Theil, von mehreren der göttlichen Wesen in der Zoroasterlehre, deren Einführung nur Verkehrtheit in das Zeitalter von Darius Hystaspis versetzen konnte. Dann die bekannte, aber räthselvolle Stelle von (doch nicht etwa häretischer?) Einführung der Urania. *Καλέουσι δὲ Ἀσσύριοι τὴν Ἀφροδίτην, Μύλιττα· Ἀράβιοι δὲ, Ἀλίττα* (vom Gebären benannte Semitische Namen, wie *Γενετυλλίς*, Venus Genitrix [1]). *Πέρσαι δὲ, Μίτραν.* Aus einer Inschrift des Artaxerxes Mnemon kennen wir den Mithra (Benfey S. 67. M'âthra, was aber gewiss mit i zu sprechen), welcher

---

Νάξον kann in dem Mittelsatze schwerlich etwas Besseres sein als Reminiscenz aus Her. I. 131., was auch der Herausgeber annimmt.

1) Kuhn Beitr. I. 291. Wenn sonst die Geburt sich an die Juno knüpft, als Juno Lucina (quia in lucem edit): so geschicht das in deren Eigenschaft als höchste Repräsentantin der Ehe. Verleihung des Geschäfts als Geburtshelferin aber, wenn anders als bei uns, nicht einer Frau, sondern der jungfräulichen Artemis überwiesen, erklärt sich leicht aus dem Umstande, dass sich mehrere weibliche Functionen, wie Menstruation und Zeit der Schwangerschaft, nach dem Mondenlauf richten. Aus diesem Grunde verwundere ich mich auch nicht darüber, dass die Ilithyia nach Hom. H. Ap. 104. einen *ὅρμος ἐννεάπηχυς* trägt. Wäre sonst die Länge des Halsbandes befremdend genug (Gerhard Myth. I. 117.): so weist doch die bestimmte Neunzahl in ihm entschieden auf das neunmonatliche Tragen der Leibesfrucht hin, und das Halsband selbst mag an die Nabelschnur erinnern sollen.

neben dem Auramazdâ von dem erwähnten Könige um Schutz angesprochen wird. Auch in den Zendschriften kommt ein männlicher Mithra an allen Ecken und Enden vor. Nirgends — so scheint es, — welcher Unfug auch damit von falscher Gelehrsamkeit getrieben worden, ein weibliches Wesen mit daraus movirtem Namen. Es müsste in dem Ausdrucke „die beiden Mithra" als Dual Burn. Comm. p. 351. versteckt sein. Doch deute ich meinerseits dies auf die Doppelerscheinung desselben Wesens als Morgen- und Abendstern. Herodot sagt auch das nicht, wennschon dahin seine Meinung zu gehen scheint, ohne dass jedoch aus dem zweideutigen Accusative *Μίτραν* nach der einen oder anderen Seite sich etwas schliessen lässt. Ich glaube nun in der That eine Mithra (weiblichen Geschlechts) rundweg läugnen zu müssen. Der Persische Vorsteher des Planeten Venus und Vermittler [1]) zwischen Nachtdunkel und Tageshelle (daher in der Persischen Lichtreligion und inmitten des guten und bösen Princips ein so hoch verehrtes Wesen, dass es um desswillen auch leicht mit der Sonne, als dessen Begleiter am Morgen und Abend es sich zeigt, verwechselt werden konnte), das war Mithras, der Mann, nicht wie bei Semitischen Völkern und bei Griechen ein Weib. Nur dieser Beziehung zum Planeten wegen liess sich eine weibliche Mithra bei den Persern vermuthen: indess nach blossem Trugschlusse, wofern nicht etwa wirklich die spätere Zeit eine solche synkretistische Vermengung zweier grundverschiedener Gottheiten sich zu Schulden kommen liess. Die Aphrodite war ja auch selbst bei den Griechen ὁ Φωσφόρος, freilich unter Ergänzung von ἀστήρ. Man höre aber auch Cic. N. D. 2, 10. fin.: stella Veneris, quae Φωσφόρος Graece, Latine dicitur Lucifer (also entschieden männlich, trotz stella f.), quum antegreditur solem, quum subsequitur autem Hesperos. Ein Mann ist auch Uçanas m. Planeta Venus, alias Çukras Lassen Bhagavad-Gita p. 259., und dessen Vater Kavi, d. h. Dichter,

---

1) *Μεσίτης* nach Plutarch, Creuzer S. 729., gewiss freilich in einem durchaus anderen Sinne als der christliche Mittler, mediator. Als verschieden von der Sonne, allein mit ihr angerufen; als mit der Sonne erscheinend; als Begleiter von Sonne und Mond; als am Himmel immer zwischen Sonne und Mond stehend (s. in Anquetil Index die Nachweisungen) kann er von dem Planeten Venus nicht getrennt werden. Wenn er aber 1000 Ohren und 10,000 Augen hat (Anq. II. 205.), so geht die letzte Angabe unzweifelhaft darauf, dass er am gestirnten Himmel bald den Reigen eröffnet bald ihn schliesst. Sskr. heisst z. B. die Nacht çatâxî d. i. die hundertäugige. Eben so Indra, der Gott des Himmels, Sahasrâxa, oder Sahasradṛç, tausendäugig, was, ausser der Menge von Sternen, dann auch bildlich die Wachsamkeit und Allwissenheit des Gottes veranschaulichen soll, wie auch Mithra a. a. O. der wachsame, in der Versammlung der Izeds [wohl weil Mittler zwischen Licht und Dunkel] die Wahrheit sprechend gilt. Dazu der Allschauer (πανόπτης) Argos und Ov. M. XV. 389: Junonis volucrem, quae cauda sidera portat.

Weiser. — Schon vor 25 Jahren, als ich das bis dahin so wenig beachtete Feld Persischer Namenforschung ein wenig auszureuten und anzubauen anfing, drängte sich mir die Bemerkung auf: Herodot gucke der Ized Behram aus der Tasche, ohne dass von ihm gemerkt wurde, wie er ihn (im Namen *Φερενδάτης* für den Kundigen sprechend genug) darin habe. Bei Zerlegung anderer Persischer Eigennamen wird sich uns dasselbe Schauspiel wiederholen. Eine grosse Menge von ihnen steckt voll Anspielungen auf die Zoroastrischen Gottheiten und Vorstellungen, und ein Volk, das solche Namen in solcher Ausdehnung theils selbst trägt, theils Oertlichkeiten verleiht, muss tief und lange von derjenigen Religionsform durchdrungen sein, welcher die in seinen Namen niedergelegten religiösen Anschauungen angehören.

II. Ehe wir aber zum eigentlichen Werke der Namendeutung schreiten, sei noch ein zweiter Punkt erledigt, welchen zum Voraus zu wissen frommt. Schon in einer Anzeige von *Benfey-Stern*, Monatsnamen u. s. w. in Erg. Bl. der A. L. Z. Jun. 1839. S. 375. war die Bemerkung von mir leicht hingeworfen, wie von der Umlautung, welche im Zend so üblich ist, im eigentlich Persischen kaum die eine oder andere Spur sich finde. Auch *Lassen* Ztschr. f. K. d. M. VI. 488. 497., bes. 532. urgirt dies, und laugnet eben so vokalische Epenthesen vor Diphthongen in altpersischer Mundart. Arten von Einschiebung, die man von je im Zend sehr befremdlich fand. Ja über die Wahrscheinlichkeit, dass dem Altpersischen die Kürzen *e* und o abgingen, eben so wie Skr. und Gothisch, s. denselben a. a. O. S. 190 fg. Da nun aber für uns das Zend als älteste Quelle der arischen Sprachen diesseit des Indus am reichlichsten fliesst, und wegen der Spärlichkeit des altpersischen Sprachschatzes bei Erklärung Persischer Namen oft auf jenes zurückgegangen werden muss: ist es nöthig, bei solcherlei Vergleichen stets die Eigenheit des Zend in Abzug zu bringen, welche das Altpersische nicht mit ihm theilt. Aus der Nichtberücksichtigung entsprängen mancherlei Missstände. Bekanntlich üben der Zendischen Sprachweise zufolge oft ein nachfolgendes i, u, und ihre entsprechenden Consonanten j (Engl. y) und v, auf den Vokal einer früheren Sylbe einen gewissen assimilirenden Einfluss in so fern aus, dass diphthongische Laute (z. B. ai, au) entspringen. Auch zeigen sich mancherlei und öfters (z. B. aë) an Triphthongenz grenzende Lautvorschläge, die z. B. mit dergleichen Lautveränderungen in romanischen Sprachen Aehnlichkeit haben, als Ital. buono (bonus), niego (nego); walach. oameni (homines), doare (dolet); span. bueno, fuego, luego; Frz. bien (bene), tiens u. s. w. Diez Rom. Spr. I. 117. Ausg. I. Desgleichen Mhd. guot gut, güete (Ahd. guoti), Güte u. s. w., sowie in süddeutschen Mundarten.

Eine wirkliche, indess sehr erklärliche Ausnahme macht der heutige Name von Persien, nämlich Irân ایران, dazu auch der

eines offenbar arischen Volkes, der Osseten, die sich daher selbst Iron nennen. Das i hierin (vgl. auch das zweifelhafte ira schon im Zend Burn. Nott. p. 78.), und nicht a, schreibt sich nämlich aus dem Zend. airya st. des Sskr. ârya (venerandus, fidelis), her. Beides bezeichnet diesseit wie jenseit des Indus Gläubige, freilich, wie das in religiösen Dingen zu gehn pflegt, in einander entgegen gesetztem Sinne. Weil nun aber das Wort besonders durch das Zend als, so zu sagen, die Zoroastrische Kirchensprache eine besondere Heiligkeit besass, borgte man es späterhin, vielleicht erst unter den Sassaniden, dem Zend-Idiome in seiner dort üblichen Gestalt ab, ungeachtet es im eigentlichen Persischen den Umlaut vorn verschmäht hatte. Weder nämlich *Ἄριοι*, nach Herod. 7, 62 alter Name für alle Meder; noch die von Classikern aufbewahrten arischen Egn. mit diesem Worte, z. B. *Ἀριαράμνης*, Ariyârâmna Benfey S. 73.; noch endlich das ariya der Keilschriften, welches sich durch eine blosse Verbreiterung des Consonanten y (unser Jot) zu iy auszeichnet, wie aniya, Zend (hier, gleich dem Sanskr., ohne Umlaut) anya, zeigen von einem ai in der Vordersylbe die geringste Spur. Wäre aber im Altpersischen ein solcher Diphthong gesprochen, ganz ohne allen Zweifel müsste sich das irgend einmal durch Wiedergabe mittelst *αι* in griechischer Schrift verrathen haben. Auch kann dies Argument gegen die freilich jetzt längst aufgegebene Ansicht Anquetil's geltend gemacht werden, als sei Zend das in Medien (statt, wie jetzt kaum Jemand zweifelt, in und um Bactrien) übliche Idiom gewesen. *Ἄριοι* war ja, sagt Herodot, der alte Name für alle Meder. Freilich bliebe für einen Hartnäckigen noch die Ausrede übrig: es sei nicht gesagt, die Meder hätten sich gerade selbst so geheissen. Uns wäre also nur der Persische Ausdruck Ariya von dem Vater der Geschichte überliefert: mit dem brauche sich der Medische nicht nothwendig genau mundartlich zu decken. Vgl. noch *Spiegel*: Arya, airya; Aryaman, Airyamâ in Kuhn-Schleicher, Beiträge S. 129 fgg.

Dagegen, obschon auch ein religiöser Begriff, enthält *Ἀριμάνιος*, *Ἀρειμάνιος*, Ahriman (das h von etymologischem Werthe, und trotzdem wohl einmal — irrthümlich — aus Sskr. ari, Feind, abgeleitet), Pehlewi אהרמן Spiegel Huzv. S. 29, von dem ai in der Penultima von Zend. Añhrô-mainyu (s. ob.), gar keine Andeutung. — Auch اسفندارمذ aus Zend çpeñtâ ârmaiti Brockh. S. 400. wird von Benfey-Stern Monatsn. mit Recht aus einer Mundart entnommen betrachtet, welcher das Zendische Umlautsgesetz fremd sei. Das f darin st. p, wie Pers. سفيد neben سپيد, weiss; und daher auch als Monatsn. mit Griechischen Charakteren *'Ασφανταρμάτ* u. s. w. ausgedrückt. Wenn Benfey S. 49. „diese unorganischen Einschiebungen mehrfach in den Töchtern

des Zend verschwunden" nennt: so ist das in mehr als einer Hinsicht nicht der zutreffende Ausdruck. Die Sprachen, welche er ins Auge fasst, sind nichts weniger als aus dem Zend geflossen, liegen auch nicht in gerader Linie der Ursache und Zeit nach hinter, vielmehr in bloss seitlicher Abweichung neben ihm. Vom „Verlust" jener Einschaltungen kann aber eben so wenig die Rede sein als von dem der Hörner im syllogismus cornutus; sie konnten nicht etwas verlieren, was sie nie besassen. — Pers. میان miyân (dem Suffixe nach frz. moyen, lat. medianus) findet nicht in dem Diphth. von Zend maidhya st. S. madhya seine Erklärung, sondern bereits in dem auseinandergezerrten y. So entspringt auch nach Wegfall der Dentalmuta می mei (vinum) aus Sskr. madya. Vgl. گران girân, kurd. ghrana (pesante) aus Sskr. guru, Lat. gravis. Auch âbâdân i. e. âbâd amoenus, jucundus. — Ein anderes hierher gehöriges Beispiel wirklichen Umlautes, ausser Irân, ist (vgl. Benfey Monatsnamen S. 74.) Pers. اُمید u-mid (spes, desiderium) gegenüber dem Zend. upamaiti (exspectation), im Sskr. mati (unter Anderem whish, desire, inclination), aber — nach nicht gleicher Bildung — upamâti das Angehen mit einem Wunsch. Und dies verdient in so fern ganz vorzügliche Beachtung, als mit u-mid durch übliche Wechsel auch das ungemein verstümmelte kurd. i-vi (speranza) stimmt. S. Ztschr. f. K. d. M. III. 30. Sskr. upa-miti (Resemblance) von mâ, messen, fügte sich begrifflich schlecht. — Der Fall mit der Präp. pei-, z. B. pei-ker st. altpers. pati-kara Nachbildung, d. i. Bild, s. auch Lassen Ztschr. VI. 482. Bött. Horae Aram. nr. 212., liegt in so fern anders, als nicht vom Zend. paiti (*ποτί*, nicht eig. *προτί*, wie ich Etym. Forsch. Bd. I. S. 272 fgg. Ausg. 2. näher begründe) einfach die zweite Sylbe wegfiel, sondern nach Ausstoss von t in altpers. patiya die Vokale a und i fast genau so zusammengeflossen, wie in der 3. Pers. Sg. im Griech. *ει* st. Sskr. a-ti. Das Altpers. verschmäht hier den Zendischen Einschub aiti, eben so im Pl. aiñti oder ĕñti Lassen Ztschr. VI. 522. — Das Altpers. hat, wie doch das Zend, in den Präpp. keinen Umlaut geduldet. Daher in ihm athiya, Zend aiti, S. ati; awiya, abiya st. Z. aiwi, aibi, S. abhi; upariya, Z. upairi (auch sogar *ὑπείρ* neben dem, ohne Ersatz abgestumpften *ὑπέρ*), S. upari; pariya, Z. pairi, S. pari, *περί*. Das Schluss-a und die Zerdehnung des Vokals ist dagegen nun eine Eigenthümlichkeit der Altpersischen Mundart. Lassen Ztschr. VI. 493 fg., wo auch Zweifel über die richtige Lesung. Eben so ist die Zend. und Sskr. Präp. anu zu an'uwa auseinandergezerrt. Desgleichen Gubar'uwa (Gobryas); t'huwam, Sskr. tvam (tu). Dadhât'huwa (dato). Dhuwara, S. dvâra Thür. Duvitiya

[so, der Unterscheidung bei Benfey gemäss, mit v und nicht w], S. dvitîya, zweite. Ferner uw-aspa, S. sv-açva rossereich, also uw st. hu- im Zend, su Sskr., εὐ Gr. Allein auch Uwak'hshat(a)ra (Cyaxares) = Sskr. sva-xatra, gls. Selbstherrscher, aus sva (suus). Indess altpers. auch huwa (nicht aus dem Arab. هو), er, wohl nicht eig. st. Zend hva, Sskr. sva (suus), sondern mehr entsprechend dem Sskr. svay-am (ipse), woraus Pers. خود (ipse). — Nicht minder gehören hieher die Persischen Zahlwörter 70. هفتاد, 80. هشتاد, und 90. نود, in so fern in ihnen die Zendischen Feminina haptâiti, açtâiti (dies bei Bopp nicht, während man wegen Sskr. açiti einen sicheren Beleg wünscht, der auch Burn. Comm. p. 324. nebst Pazend hastâṭ — ohne Umlaut — vgl. Benfey Monatsn. S. 30., zu finden) und navaiti (wirklich im Diphth. mit kurzem *a*, wie im Nps.!) enthalten sind, und nicht, höchst unwahrscheinlicher Weise, Neutra, die freilich zur Umlautung keinen Anlass gäben, wie in den niederen Zahlen 30. thriçata u. s. w. Lepsius, Sprachvgl. Abh. S. 148. Bopp Vgl. Gr. §. 320. — Daher zeigt auch Ἀραχωσία, Ew. Ἀραχῶται, von dem Flusse Haraqaiti f. im Zend Burn. Nott. XCI. mit kurzem i (aus S. Sarasvatî) benannt, χω an der Stelle von qai ohne Beimischung von i, so wenig als Altpers. Harauwati-sh, womit die Burg Sikthauwati-sh hinten analog gebildet ist. — Altpers. har'uwa, Pers. her (omnis, unusquisque), also mit Weglassung des Labials, aber Zend haurva, S. sarva. Das o im Pers. Izednamen Khordad viell. indess noch durch Einwirkung des diphthongischen Moments in Z. Haurvatâṭ. — Dem entsprechend auch par'uwa (vorherig), dessen a vorn sogar noch ursprünglicher zu erachten (vgl. fra st. Sskr. pra, Lat. pro, Deutsch vor und für) als das dem p unbequemte û in der Umsetzung S. pûrva, woher auch a-pûrva (nichts vor sich als Vorzüglicheres habend, also selbst am vorzüglichsten, wundervoll u. s. w.), wie desgleichen par(a)na neben Sskr. purâṇa vor Alters, früher. Kirchenslaw. прьвы πρῶτος, primus; Ill.-Slaw. bei Voltiggi parvi, va, vo. Hingegen Zend paourva, pôurva (anterior, primus), paourvya, pôurvya (primarius) und paoirya, pôirya (also mit Beimengung eines i in Anlass von y) primus; antiquus. Altps. par'uviya = Vedisch pûrvya. Vgl. Etym. Forsch. I. 523. Ausg. 2. Armenisch auch mit a: paraw Bötticher Arica nr. 365. Fast sollte man sich nun geneigt fühlen, Pers. پیر pîr Senex; praesul, Buchar. pir Greis, mit paoirya gleichzustellen. Dann wäre man freilich aber dazu genöthigt, das î aus der Umlautung entstanden zu betrachten, die wir eben für das Persische läugnen. Anderseits ist ein Zusammenhang mit dem Begriffe des vor so naturgemäss, dass z. B. Sskr. pr-âṇa Old, ancient, Goth. fair-

ni, Ahd. firni (vetus), woher z. B. Virneburc Ortsn. von ähnlicher Geltung als Altenburg, der Firnewein, davon ausgehen. Allein, wollte man Pers. pír auf diesem Wege (mit Einbusse des ableitenden Nasals) entstanden setzen: dann verlangten die Lautgesetze aus anderem Grunde als im Germanischen, nämlich wegen der Aspirationskraft des r: f, wie sich z. B. Sskr. pramâńa, Befehl, zu fermân im Pers. gestaltet, oder Zend fratara dem Griech. *πρότερος* entspricht. Anderseits, will man pír an Zend para (antérieur), Gr. *πάρος*, aber Sskr. purás, purá Adv. vor, von Ort und Zeit, purâ die vordere — Weltgegend, d. i. Osten, anknüpfen, woher dann sein î? Auf *πρὶν* etwa = Lat. pr-ius, und die sämmtlich mit comparativischen Formen versehenen Formen, wie pris-tinus, pri-die, primus u. a. kann man sich eben so wenig berufen, indem der Sskr. Comparativ pra-yas Valuable, precious, im Zend u. s. w. Gutturale aus *s* verlangte. Desshalb kann auch پيش pîsch 1. ante, coram (z. B. die Pischdadier [1]) oder Leute des ersten Gesetzes; Buchar. pîschani Stirn; aber umgekehrt peschmân Reue, eig. Nachgedanke) 2. plus, magis, und dessen Comparativ pîschter kaum als alter Comparativ angesehen werden, und, ob und wie es mit pîr zusammenhange, ist mir bis jetzt ein Räthsel. Was u st. a und die Umstellung des *r* (wie Frz. pour st. Lat. pro) anbelangt: bieten die Goth. Präp. faur (vor, für) und faura (räumliches und ethisches vor), die wegen besonderer Regel (Grimm I. 51. Ausg. 3.) ein, vom wahren Diphthongen áu verschiedenes aú haben, Ahd. fora (vor), furi (Nhd. für mit Umlaut wegen des schliessenden i) Graff III. 642. eine passende Analogie. Die Bildung übrigens in S. sarva, pûrva u. s. w. mittelst —va ist wahrsch. als gleichartig auch im Lat. par-vus (neben parum) zu suchen. Darin steckt nämlich vorn gekürzt der Comparativ apa-ra (posterior in place or time) von apa, *ἀπό*. Also zurückbleibend an Grösse. Aber Goth. favs, Engl. few u. s. w. Gabelentz WB. S. 203. nebst den Verkleinerungsformen paululum, Egn. Paulus, *Παῦλος*, und *παῦρος*, wie *γλαφυρός*: *γλάφυ* haben das Derivationssuffix -va unmittelbar an die Präp. apa gesetzt. — Ein völlig davon verschiedenes (höchstens die Präp. api, *ἐπί* einschliessendes) Wort ist par'uwa (viel), Sskr. puru

---

1) Man hat daraus *βίσταξ· ὁ βασιλεύς, παρὰ Πέρσαις* Hesych. ed. Schmidt p. 377. erklären zu können geglaubt. Nicht mit Glück: meine ich. Ist nicht irrthümlich in *βίσταξ* das N. pr. Vishtáspa (Hystaspes), — also etwa ξ st. ψ = sp, — gemeint: dann würde ich für das erste Glied des Compositums auf viç (Wohnung, Dorf) im Zend rathen, woher z. B. viçpaiti (loci dominus). Man könnte zu Gunsten dieser Meinung Sskr. viç geltend machen, das als Fem. Sg. auch Haus, Familie, dagegen im Plur. Menschen bezeichnet, und z. B. auch in viçpati (Herr der Menschen, Bez. des Agni und des Soma) Benfey, Gloss. enthalten ist. Pers. und Kurd. tâg heisst das Diadem, die Herrscherkrone, woher tâg-dâr (Kronenträger) für: König.

$= \pi o\lambda \acute{v}$, Goth. filu aus Sskr. pri (πίμπλημι, implere, plerique), was eig. ein *paru vorn mit a (ohne assimilirtes u) verlangte. Im jetzigen Persischen پر pur (plenus), allein Zend pôuru wie Gr. πουλύ. Zend perenu, Sskr. pûrńa, lat. plenus. Z. B. pûrńamâsi Day of full moon, Vollmond, plenilunium. — Hiezu endlich das Zendwort für Berg: paru, pauru, pôuru, pôuruta, im Sskr. parvata, auch paru, Etym. Forsch. Einl. S. LXXXVII. und Lassen Alterth. I. 429. 441. 525., an welcher letzten Stelle er auch aus einer Darius-Inschrift Paruta hat (nicht bei Benfey).

Desgleichen Ueberfruchtungen der Diphthonge, welche das Zend seltsam auszeichnen, scheinen dem eig. Persischen von je fremd geblieben. Z. B. gaêtha, Pers. گیتی giti (mundus). Eben desshalb glaube ich kaum, dass Spiegel bei Höfer I. 217. Recht hat, Pers. جهان von Sskr. ǵagat zu trennen und zu gaêtha zu bringen. Daêna (loi, religion) Y. p. 9. 391., kurd. dine (religione, fede) Garz. p. 230. Im Pers. das doch kaum dem Arabischen (vielmehr, sonderbar genug, umgekehrt!) abgeborgte دين dîn. Vgl. später den Egn. Σουδῖνος, aber im Arabischen Kamareddin Khan, Schamseddin Khaladji, d. i. Mond, Sonne des Glaubens (s. Anquetil Index) und eine Fülle anderer. Daêva, pers. ديو (κακοδαίμων) trotz Sskr. dêva (Deus). Altpers. hinâ (i kurz?), Zend haênâ, Sskr. sênâ (exercitus). — Hieher gehören auch Pers. Adj. auf ين în, eben so wie bei Grimm II. 176. -în, Etym. Forsch. II. 576., زرين (aureus), آتشين (igneus), Zend -aêna, z. B. fravâkshaêna (fait de plomb, μολύβδ-ινος), drv-aêna (ligneus), zemaêna (fait de terre), woraus nun wieder das Subst. Pers. زمين zemîn (terra, regio) floss, ganz wie z. B. Frz. colline (eig. Hügeliges, nämlich Land) aus Lat. collis. Aus Sskr. jmâ Spiegel bei Höfer I. 217. 221. Benfey Gl. S. 74.

Wir verfolgen dies Thema nicht weiter, wobei ja zudem die verschiedenen Sprechmethoden (ob z. B. diphthongisch oder nur mit langem Vokal?) in Betracht kämen. So z. B., wenn *Spiegel* (Huzvaresch-Gr. S. 2.) Érân schreibt st. Irân u. s. w., wo die erstere Aussprache mehr der des Frz. ai gleichkommt als z. B. der Umlautung von inquiro aus quaero im Latein. Vgl. denselben über majhûl und maarûf in Höfer's Ztschr. I. 214 fg., deren vollständig durchgeführte Unterscheidung mit Rücksicht auf die älteren Sprachen noch ihren Bearbeiter erwartet. — Wichtiger ist augenblicklich für uns ein dritter Punkt, zu welchem wir uns jetzt wenden.

III. Es ist befremdlich, aber nichts desto minder wahr, dass ein so leicht hervorzubringender und anscheinend nothwendiger

Laut wie *l*, gleichwohl gar nicht wenigen Sprachen völlig abgeht. Bindseil Abh. I. S. 318., wozu ich noch das Odschi in Afrika (DMZ. VIII. 431.) und die Laossprache fügen will, welche sogar weder l noch r hat. Benfey Indien S. 345. Das ist nun auch mit dem Zend der Fall (Burn. Y. note G.); allein, was für unseren vorliegenden Gegenstand noch nöthiger zu wissen ist, in dem alten Persisch der Keilinschriften giebt es kein Zeichen für l, obschon für r deren zwei. Lassen Ztschr. VI. 503. Oppert Lauts. S. 14 fg. Im Huzvaresch (Pehlewi) zeigt sich Schwanken zwischen r und l (*Spiegel* Gramm. S. 162.), z. B. Elam st. Airyama S. 2. *Lassen* in seiner Ztschr. VI. 545. drückt sich sogar, unter Bezugnahme auf *J. Müller*, so aus, als habe (was ich nicht so unbedingt glauben möchte) „die Sprache (im Pehlewi) den Laut l erst gewonnen“. *Benfey-Stern* Monatsn. S. 124. bemerken Folgendes: „Das Zend bietet die auffallende Erscheinung dar, dass es den Buchstaben l gar nicht kennt. An die Stelle vieler zendischen r ist nicht bloss im Neupersischen, sondern auch in alten Uebertragungen, besonders von Eigennamen, vielfach der Buchstabe L getreten, so dass man entweder annehmen muss, dass in einem Dialekte des Zend das r schon in l überging, oder, was wahrscheinlicher ist, dass das zendische r so gesprochen wurde, dass es das verwandte l mit umfasste [1]) und daher die Völker, welche r und l streng schieden, bald den einen, bald den anderen dieser Buchstaben setzten, je nachdem der eine oder der andere in der Aussprache des Zendwortes mehr vorherrschte.“ Dazu Beispiele, wie Ilan, Anilan (Iran, Aniran [2]), die obigen Elam und *'Ελυμαῖς, ἴδος* (das *ν* wohl um Anklanges willen an griechische Namen, wie *"Ελυμα*, *'Ελυμία* u. s. w.). Der Tigris (Keilschr. Tigra) nach Plin. VI. 27. Angabe bei trägerem Laufe Diglito, bei schnellerem aber Tigris, wonach sich, wird eben da S. 203. gemuthmasst, „die sprachlich nicht unwichtige Grenze zwischen r und l ziehen“ liesse. Also vielleicht zwischen Persisch und Semitisch. Vgl. über den Namen des Flusses noch meine Bemerkungen Kuhn Ztschr. VI. 255.

Diese Bewandtniss hat nun *Kiepert* in dem Aufsatze: „Andeutungen zu Untersuchungen über den arischen Charakter der

---

1) Vgl. im Japanischen den Laut, worin „*r* und l verschmolzen“ *Boller* Nachweis, dass das Jap. zum Ural-Altaïschen Stamme gehört, S. 3.

2) Vgl. Skr. anârya im Petersb. WB. Das Volk der *'Αναριάκαι*, zwischen Hyrkanien und Atropatene, am kaspischen Meere, Strab. XI, 508. etwa als ein „nichtarisches“? Doch die Schreibung *'Ανιαράκαι* Pol. 5, 44., wenn richtiger und nicht z. B. durch *ἀνιαρός* herbeigeführt, liesse, das k als Suffix gefasst und unter Benutzung von Nps. yâr (amicus), auf ein „nicht-befreundetes“ rathen. Aniya Feind, eig. der andere (alius) Bopp. Altpers. Schrift- u. Lautsyst. S. 131. erklärte das *ρ* nicht. Von einem ganz anderen Worte *'Ενάρεες* später.

Medischen Sprache" (Kuhn's Beitr. I. S. 38—47.) zu dem sinnigen Gedanken benutzt, aus statistischer Vergleichung arischer Ortsnamen mit oder ohne l zu einem Schlusse über die Sprache der Bevölkerung zu gelangen. „Als Schlussergebniss also (wie von ihm das Ganze zusammengefasst wird) haben wir in ganz Iran mit Ausnahme Mediens unter mehr als 300 überlieferten geographischen Namen nicht mehr als etwa 20 den Buchstaben λ enthaltende und diese in den äussersten, mit fremden Elementen vermischten Grenzstrichen in Norden, Osten und Süden" u. s. w. Wie gern wir uns nun dieser thatsächlichen Beobachtung beugen: ein ausreichender Grund, feste Schlüsse darauf zu bauen, scheint damit noch nicht gewonnen. Dazu müsste man des wahren Umfanges des Sprachgebietes im Persischen Reiche, wo l fehlte, aus alter Zeit versichert sein; und doch will man das mit Hülfe der Geographie erst finden und begrenzen! Ein schlimmer Widerspruch. Das Zend, wenn ursprünglich die Volkssprache in Bactrien und da herum im Nord-Osten, bewiese natürlich für das ganze übrige Reich durch sich nicht das geringste. Aber von dem alten Persischen der Inschriften, was können wir daraus schliessen? Im Grunde nicht mehr, als dass in der officiellen Sprache des persischen Hofes zu Darius Zeit, also auch vielleicht in dem der Landschaft Persis so gesprochen ward, wie die Denkmale angeben, auch in Betreff unseres jetzigen Punktes. Mehr nicht. Ueberall in anderen Persischen Mundarten mochte ja wirklich ein l vorhanden sein, und zwar nicht durch blosse Einwirkung nachbarlicher oder eingesprengter Sprachstämme nicht-iranischen Geblüts. Z. B. Neupersisch. Afghanisch sogar mit einer gewissen Vorliebe wegen Eintausches von l an Stelle von Dentalmuten Etym. Forsch. I. 94 fg. Belutschen schon in ihrem eigenen Namen. Kurdisch, s. über Wechsel von l und r darin Ztschr. f. K. d. M. III. 45., wie z. B. belk Laub, auch Ghilani ولك velg (a leaf) Chodzko Specimens p. 555., Pers. برگ, oder ṣélvi, Pers. سرو, im Mazenderani als Compositum سوردار súr-dâr „cypress tree" ib. p. 569. Auch im Bucharischen, nach den Aufzeichnungen bei Klapr. As. Polygl. S. 239 fgg. zu schliessen. Z. B. kinschal Dolch, statt Pers. خنجر khendscher, kurd. khangiâr Garz. p. 115. Dschengel Wald, doch wohl Sskr. ǵangala Desert, solitary, wild, bei den Engländern jungle. Likâb Steigbügel, aber Afgh. rikeboona (stirrups) Leach, Journ. of Bengal Vol. VIII. p. 12. — Ossetisch z. B. nal Männchen von Thieren, Pers. نر ner, Zend nara (vir) u. s. w. — Dagegen im Armenischen nicht nur, wie im Altpersischen, ein doppeltes r (ein durum et lene), sondern auch Mangel des l, welcher in Fremdwörtern daher mittelst gh ersetzt wird (Petermann, Gramm. p. 27. Cirbied Gramm.

p. 662.). Möglicher Weise daher „*Νεάπολις* gegenw. Nabbaki“ in Kolchis (Sickler Alte Geogr. S. 636.) aus dem Griechischen, wo nicht dies erst die Uebersetzung eines aus Zend nava, naba (novus) durch Suffigirung oder Composition entstandenen Namens.

Die Inschriften geben Arbirâ (Arbela, *Ἄρβηλα*, also auch mit η) Benfey S. 73. und Bâbiru-sh (Babylon) S. 89., obschon doch sicherlich entweder aedes oder porta Beli (Baal). Also, wie z. B. *νάρδος*, נֵרְדְּ aus Sskr. nala-dâ (duftgebend) Andropogon muricatum entstand zufolge Lassen Alt. I. 289. Will man nämlich nicht schon eine ältere Form mit r (vgl. gonarda Cyperus rotundus) in Indien annehmen, wie es der Wörter im Sskr. mehrere giebt, die erst nachmals (überhaupt einer der gewöhnlichsten Lautwechsel in den Sprachen) l für r eintauschten, z. B. arankrta Burn. Not. p. XLIX.: dann muss man glauben, sein r sei erst durch persische Vertretung von ursprünglichem l in das Wort gekommen. Pers. نردين [eig. wohl adjectivisch, s. oben] Nardus, pec. Indica. Castell. II. 2415., der auf سنبل bei Avicenna (sumbul hindi Indische Aehre, *ναρδοστάχυς*) verweist. Vgl. v *Bohlen* in dem Aufsatze: Ind. Handel S. 71 fg., wo er *γαπανική* (anders als Lassen III. 41.) auf ein Adj. yâvanika vom Volke der Yavana (westländische Fremde) eben so und aus gleichem Grunde deutet, wie der Pfeffer yavanapriya (den Javanen lieb, von ihnen begehrt) zubenannt wird. Ein aus Lassen III. 34. äusserst erklärliches Beiwort. — Ebenfalls Wechsel zwischen r und l — nur, so glaube ich, in umgekehrter Folge, als vorhin — findet statt in dem ungeheuer weit verbreiteten Ausdrucke für Hosen (meine Et. Forsch. Einl. S. LXXX. Benfey Monatsn. S. VI. 191. mit meiner Anz. Erg. A. L. Z. Juni 1839. S. 389. Brockh. Vendidad S. 398. Gesenius Thes. v. Sarabali Daniel III. 21. Boetticher Rudim. myth. Sem. p. 49. u. s. w.). Also im Zend çaravara, vielleicht, da çara Kopf wenigstens zu den Hosen nicht passt, aus einem Verwandten von çraona (vgl. Lat. clunes u. s. w.) und, im Fall nicht v noch zum ersten Worte gehört, vr (tegere), also crus obtegentes. Doch angeblich als Kopfbedeckung der Magier Isid. Origg. XIX. p. 602. Lindem., wie auch nach vielen Angaben bei DC., was an Pers. سر (caput) allerdings erinnert. MLat. saraballa, sarrabarrae, und auch mit einer Kürzung sarrabae, welches aber in dieser Gestalt nur scheinbar dem Sskr. çarâva (A lid, a cover) näher rückt. Kurdisch sciarnál, aber persisch شلوار, Poln. szarawary und daher in Danzig „scharriwarri, lange Beinkleider“ Klein, Deutsches Provinzialwörterb. S. 107. Bei Graff II. 500: Peinrefta, tibarii [so!] (es ist wohl tibiale, *eine* Art Strümpfe, gemeint, da tibiarius ein Verfertiger von Flöten heisst), sarabella. Auch in Spanien durch orientalische Vermittelung bei den dortigen Zigeunern soláres (Pantaloons, trowsers) meine Zig. II. S. 170.,

und nach Huber Skizzen von Spanien II. S. 199: „zaraguelles, ein charakteristisches Stück der valencianischen Tracht; sehr weite Beinkleider von weisser Leinwand, die in vielen Falten bis an die Knie reichen und fast aussehen, als trügen die Leute gar keine Beinkleider, sondern nur ein Hemd." Endlich ist bei den Batta's auf Sumatra serro-ar (mithin wohl ein durch die Araber ihnen zugebrachtes Kleidungsstück) eine weite Hose Junghuhn, die Battaländer II. 297.

Um die Sache der Entscheidung wenigstens näher zu bringen, wäre namentlich auch das gesammte Sprachgut des Iranischen Völkergebietes zu durchmustern, in so weit dies uns von den Alten überliefert ist, nicht bloss die geographischen Eigennamen, wenn freilich diese, der festen Lage der Oertlichkeiten halber, sich für unsere Frage besser eignen, als die von Personen, welche je nach deren, uns selten bekanntem Geburtsorte, oft in ihren Namen mundartliche, ja der Zeit nach abweichende Verschiedenheiten aufgenommen haben mögen. Die Sammler persischer Wörter aus den Alten, wie *Burton* und *Reland* haben nun aber allerdings mehrere derartige Wörter mit λ, sei es nun, dass sie es bereits im Persischen wirklich unmittelbar besassen, oder erst auf Umwegen an Stelle eines r erhielten. So z. B. *Ἀβδλτακα, μνήμονα· Πέρσαι.* Hesych. Reland, ling. vet. Pers. p. 99. vermuthet (dies erste sehr glaublich), dass die Glosse sich auf den Artaxerxes Mnemon beziehe und dem Ktesias entnommen sei. Sein Vorschlag zu einer Aenderung beim Hesych, nämlich *Ἀρσίκκας*, weil so dieser den Namen jenes Königs als früheren Namen angebe, verdient jedoch keinen Beifall. *Bötticher* hat Arica nr. I. den nicht unpassenden Gedanken, darin Pers. vir und virû (recordatio) zu suchen. Kurdisch ist bira (memoria) und ebir das Gegentheil (oblivio) Garz. p. 185. 191. wahrsch. mit از (ez) in negativem Sinne gleichwie ex im Lat. exanimis u. s. w. Der Persische Ausdruck widerspricht wohl; sonst liesse sich der kurdische Ausdruck (s. über ähnliche Lautwechsel Lassen Ztschr. III. 33.) recht wohl auf Zend mere, Sskr. smar Se rappeler zurückbringen, wie denn der Bardiya der Inschr. mit Smerdis (also b st. m oder sm, s. sp.) gleich sein soll. Das τ in *ἀβδλτακα* (Nominativ *-αξ?*) möchte etwa der schwachen Form des Präsentialparticips (Zend Part. praes. pl. marentô Burn. Nott. p. 67.) angehören; der Schluss aber, wie in vielen Egn. das *-ακης*, Deminutiv-Endung sein, Pers. -ek. In dem vokalischen Vorschlage die Sskr. Präp. â zu finden, erleidet desshalb Bedenken, weil es in keiner Form unserer Wurzel nachweisbar ist. Oder Zend ham (Sskr. sam), vgl. Lat. commemorare? Zend frameretâr Celui qui se rappelle, qui commémore. Doch vgl. *Ἀδεργάνης* [ā?]. Nps. دهقان Spiegel, Huzv. Gr. S. 18. und ארבגאן

(*Ῥωμαϊκός*) der Römer S. 29., worin doch kaum präfigirte Artikel zu suchen.

Es ist unter solchen Umständen einleuchtend, wie Personennamen aus dem Iranischen Sprachkreise ganz besondere Aufmerksamkeit verdienen, wenn sie wider Erwarten ein λ enthalten. In Betreff des *τὸν Βελιτανᾶ τάφον* Ctes. cap. 21. bin ich sehr in Zweifel, ob der Name Persisch sei, zumal Ael. V. H. XIII. 3. von τοῦ *Βήλου* — τὸ *μνῆμα*, welches Xerxes in Babylon habe öffnen lassen, — entschieden derselbe Vorfall — spricht. Siehe überdem andere Beziehungen zum Belus Ctes. ed. Bähr. p. 154 fg. Sonst könnte der Ausgang an Zend t a n u Körper (eig. Ausdehnung, von t a n) erinnern, wie ich längst (Et. Forsch. I. S. XXXV.) in Ὀ-τάνης z. B. Herod. γ'. 68. einen Wohlgestalteten (*Εὐμόρφιος* von *εὔμορφος*) fand, von welcher Ansicht mich noch nicht gerade das H u d d á n a, als einer der Mitverschworenen in der Medischen Inschrift (Benfey S. 48), zurückbringt. Das Sskr. Adj. s u - t a n u Very thin or delicate wäre in so fern anderer Bildung, als man es nicht für ein Possessiv-Comp. zu halten hätte, sondern für ein Determinativum hinten mit dem Adj. t a n u (tenuis), was übrigens auch von t a n stammt, weil das Dünne langgestreckt zu sein pflegt. Viell. also „erlesenen Körpers". Nämlich vorn mit dem Analogon von Sskr. v a r y a To be chosen or selected, mit Eintausch von l, wie z. B in w o h l (Engl. w e l l), w a h l u. s. w. — Das wäre dann auch etwa im Namen des Persers *Βλησχάνης* Phot. p. 30, 9. zu suchen. Ich würde ihn übersetzen: „erlesene Thaten vollbringend". In Kuhn's Beitr. I. 289 fgg. habe ich mehrere Persische Namen im Sinne von *εὐεργέτης* aus Zend h v a r e s Bien agissant erklärt, z. B. *Βράζης*, *Βαρίσσης*, *Ὀάριζος*, wozu ich jetzt — natürlich bloss unter Voraussetzung starker Umformung nach Griechischem Leisten, — auch *Χρυσεύς* Aesch. Pers. 312. und *Χρυνάντας* (dies: „wohlthuend", als Part. Präs. Act. von v e r e z mit *h*- st. *hu* davor; doch vgl. Et. Forsch. Einl. S. LXXI.) Xen. Cyr. 2, 3, 5 u. öfter, bringe, worin sogar die Aspirate gerettet blieb, während der Labial (als υ) Umstellung erfuhr. Auf Thaten scheinen sich aber noch mehr Persische Namen zu beziehen, in denen ich, gleichwie in *Βλησχάνης*, hinten Zend s k y a o t h n a, allein auch ohne k: s y a o t h n a (actio) suche. Da im Persischen Aspiraten häufig ihren Kern fallen lassen, liesse sich gegen das Fehlen von th hier nicht viel einwenden. Dieser hätte sich dagegen in *Πισσούθνης*, Sohn des Hystaspes Thuc. 1, 115. 3, 31. und *Πισούθνης* Ctes. 52. in der Form ohne k erhalten, aber zugleich in seinem ου den fremden Laut besser bewahrt, während wir in *Βλησχάνης* ein Vorwiegen des (viell. nur nach Zend-Weise vorgeschlagenen) a in dem ao annehmen müssten. Indess, da das Vorderglied in *Πισσούθνης* von mir nicht verstanden wird; — denn Pers. بسى b e s i Multi, complures, was auf einen *πολέμ*-

γος rathen liesse, hätte bei der Wiedergabe doch nicht so mit *n* zu vertauschen nöthig gehabt: — werde ich überhaupt zweifelhaft, ob nicht gar ein ganz anderes Wort, nämlich Zend f s h u y a t Vivifiant, qui produit, darin liege. Vgl. übrigens *Σπαργαπίσης*, dessen Schluss Oppert S. 28. mit dem Gen. C'i s p i s a h y â neben C'i s p â i s vergleicht. Das Vorderglied in *Βιηαχόνης* wäre demgemäss, trifft unsere Deutung das Richtige, Zend v a i r y a Celui auquel il faut s'addresser pour en obtenir l'objet de ses désirs in dem Namen des Izeds K h s h a t h r ô - v a i r y a, nach starken, obschon bekannten Lautveränderungen später S c h a c h r i v e r Brockh. S. 355. und *σάρεβαρ*, *σαχριούρ* etc., nomen Februarii apud Persas. Reland diss. p. 232. Kappadokisch *Ξανθριόρη* Benfey Monatsn. S. 97. Ja, mit noch weiterem Verlust, z. B. an dem zweiten *r*, der übrigens (wie z. B. Frz. T r e v e s aus T r e v i r i) genug Vorgänger hat, daraus der Königsname K o b a d S c h i r u i e (Siroes) قباد شيرويه DMZ. VIII. 141. Wie nämlich K h s h a t h r a hinten in اردشير A r d e s c h i r sich zu s c h i r (viell. indem man an das Wort für Löwe dachte) umgestalten konnte: so genau hier vorn.

Βήλουρις, Perser, Plut. Artax. 22., wo nicht mit *Ναβορριανός*, Chaldäer, gleichen Ausgangs (vor dem etwaigen Suffix -*ιανός* an vielen späteren Griechischen Egn.), könnte allenfalls von dem Belurstein seinen Namen haben, wie auch *Σάπφειρα*, Frau im N. T., dem Anscheine nach aus *σάπφειρος*, hebr. סַפִּיר, wogegen der Humorist S a p h i r eig. wohl = S c h r e i b e r (hebr. סֹפֵר), und der Musiker R u b i n s t e i n aus dem hebr. R u b e n. Den Pers. بلور, Talm. בלור (c r y s t a l l u s, vel, ut alii, b e r y l l u s, per metathesin L. et R) Reland diss. T. II. p. 283., kurd. b e l l ù r (cristallo) hält übrigens *Keferstein* Mineralogia polyglotta S. 46. nicht sowohl für den Beryll, womit es lautlich zu stimmen scheint und auch öfters übersetzt wird, als für Bergkrystall. — הַמְנִיךְ, מִנִּיכָא Dan. V, 7. XIX, 26. werden von Benfey Monatsn. S. 193. als Derivate von Sskr. m a ṅ i Juwel, Perle (m â ṅ i k y a ein Rubin) erklärt, einem, wenn die ziemlich gleich lautenden Wörter alle zu dieser mit einem fremdartigen Cerebralen versehenen Benennung gehören (Et. Forsch. I. 89. Dief. Celt. I. Nr. 102.), weit verbreiteten Worte, woher z. B. auch m o n i l e ex gemmis. Isid. Origg. p. 611. ed. Lindem. Boetticher Rudd. nr. 87. Horae 44. unter Beibringung von Armenisch m a n e a g (*μανίακον*, goldenes Hals- oder Armband bei Persern und Kelten). Also etwa ein T o r q u a t u s, wennschon nicht genau aus demselben Grunde als der T. Manlius, welcher den Beinamen von einem Gallier empfing, dem er im Zweikampfe die Halskette abnahm. Cic. Fin. I, 7, 23. Vgl. kelt. m u i n n e und m u i n t o r e (torques) Zeuss S. 764., worin ein zwar in den keltischen Sprachen vorhandenes Wort steckt, das aber doch dem Latein abge-

borgt und dort bloss eingebürgert scheint. Nämlich Welsch bei Owen: t o r ç A wreath; a coil; a collar; a badge of distinction, worn by the ancient Britons, which it was a point of honour for a warrior to preserve from being lost to the enemy in battle. T y n u a m y d o r ç To strive for the torques. Das Indigenat von t o r q u i s, t o r q u e s im Lat. wird durch seine Herleitung von t o r q u e r e = Ahd. d r a j a n, drehen. Graff V. 238. verbürgt. Auch läge es nahe, den Namen des Sectirers M a n i herbeizuziehen, um so mehr als sich in: Manichäer gleichfalls ein Gutt zeigt. Lassen III. 405. bezweifelt indess Herleitung aus dem Indischen Worte, das als Name kaum vorkomme; und allerdings kenne ich nur mythische, damit zusammengesetzte Namen, wie D e v a m a ṅ i (Götterjuwel), einer der Namen des Çiva, M a ṅ i g r i v a (Juwelen-Hals), einer der Söhne Kuvera's, Gottes der Schätze, und M a ṅ i b h a d r a (edelsteinbeglückt), einer der J i v a s und 2. Name des Königs der Y a k s c h a s. Doch so etwa R a j a h M a n i, nach Anq. Z. Av. I. I. p. CCLXXIII. 27. Empereur de l'Indoustan. Viell. auch, wennschon Griechisch, *Μανιάκης* (d. i. Halsschmuck) und *Μάννος*. Indessen Lassens Vorschlag, statt dessen an das „altpers. m a n i c h, Geist, in H a k h â - m a n i c h [d. i. Achaemenes], freundlicher Geist, und dem Zend m a i n i s, in v â n d r e m a i n i s tödtlichen Sinnes" anzuknüpfen, befriedigt auch nicht durchaus. Einmal müsste man doch eine Ableitung etwa im Sinne von: geistvoll, verständig voraussetzen (منش heisst nach Burhanik. N a t u r, C h a r a k t e r und im Zend s. v. a. دل H e r z *Vullers* Fragm. S. 36), und die Zischlaute (denn auch Lassen's ch kann nach der Lesung H a k'â m a n i s Oppert S. 8. kaum etwas anderes sein) wären doch im Persischen nicht ohne Weiteres geschwunden. Dazu *Μάνης* ausdrücklich im Genitiv *Μάνεντος* bei Suidas von einem Perser, der unter Constantin dem Gr. die christlichen Dogmen in Verwirrung brachte. Ferner *Μανιχαῖος, αἱρεσιάρχης· ἢ ἀπὸ τοῦ Μάνεντος καὶ Μανιχαίου* (et Manichaei sectator). Eine Bildung, die wenigstens nicht von einer Form auf *-εντ* passte, das übrigens auch im Persischen Part. Präs. sein könnte, oder dasselbe Suff. enthalten (-vend) als Griech. *χαρίεις* u. s. w. M e n i (pr. distributio, dann fatum) als Name einer Göttin. *Blau* de numm. Achaem. p. 12. Doch erklärt sich schwerlich daraus *Mania*, Gemalin des Satrapen Zenis aus Dardania. Xen. Hell. 3, 1, 10. Uebrigens ist es sonst das Fem. zu *Μάνης*, nach Strab. XII, 3, 353. phrygischer od. paphlagonischer Name (viell. selbst *Μάννης* auf einer sardischen Münze dazu), den man auch häufig Sklaven gab. S. Reland diss. ling. Pers. p. 194., wo er auch erwähnt, dass Petrus de Valle in Babylon eine Namens M a n i zur Frau genommen habe. Dem Stifter der Manichäischen Secte habe, als ehemaligem Sklaven, der Name *Μάνης* angehangen. Quare illas interpretationes, quae Manem

per vas, ut Epiphanius, vel *ὁμιλητὴν*, ut Cyrillus, vel bonum, uti Capellus, transferunt, ut incertas admodum aut falsas, missas facimus: vide Fulleri Miscell. lib. II. cap. 18.“ Uebrigens denkt *Lassen* Zus. zu S. 520. (LXXXVII.) dabei an den Mann d. h. dem Wortverstande nach „Denker“, welcher Name sich nicht bloss bei den Deutschen Völkern als Mannus, sondern auch bei den Phrygern für den des ersten Königs und des Gründers aller grossen Werke finde. Das erhelle aus folgender Stelle des Plut. de Isid. et Osir. 24: *Φρύγες δὲ μέχρι νῦν τὰ λαμπρὰ καὶ θαυμαστὰ τῶν ἔργων, Μανικὰ καλοῦσι, διὰ τὸ Μάνιν τινὰ τῶν πάλαι βασιλέων ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ δυναστὸν γενέσθαι παρ' αὐτοῖς, ὃν ἔνιοι Μάσδην καλοῦσι.* Der Name Masdes gehöre ihm jedoch nicht, sondern dem höchsten iranischen Gotte, und könne nur durch Missverständniss auf ihn übertragen sein. Man wird also wohl zwischen den beiden Wörtern man (denken) und mańi (Edelstein) wählen müssen. Nmânya kann, weil als Egn. zweifelhaft, Burn. Y. p. 186. nicht füglich in Betracht kommen. Das Phrygische ist uns freilich trotz der erhaltenen Inschrift, die z. B. *Osann* bespricht, aus sonstigen Resten (Boetticher Arica in.) nur sehr unvollkommen bekannt, scheint aber, da die Alten es dem Armenischen näher setzen, nicht ausserhalb des Indogermanismus zu fallen. — *Μανδάνη*, T. des Astyages, allenfalls mit دان (vas, theca), wie *κανδυτάναι* [τᾶσαι?] nach Hesych. *ἱματιοθῆκαι* Reland p. 151. Et. Forsch. I. S. LXXXI., zusammengesetzt, und alsdann „Edelsteinkästchen“, wie auch Dunker Gesch. II. 477. hat unter Erinnerung an das übrigens unaufgehellte *Κασσανδάνη* Gem. des Kyrus, das sich indess auch an *Σανδάκη* oder *Σανδαύκη*, des Xerxes Schwester Plut. Them. 13. anlehnen könnte. Oder ist *Μανδάνη* dem Sskr. mańdaná (Fond of or putting on ornaments) vergleichbar, dessen Cerebrale freilich eine auf Indien beschränkte Heimath zu verrathen scheinen? — Begrifflich liessen sich, ausser der Esmeralda, auch *Σμάραγδος* auf Münzen und der Smaragdus vergleichen, welcher über Ahd. Egn. schrieb. Was sollen wir aber aus dem *Σμέρδις* machen? Trotz Pers. زمرد zümrüd (smaragdus) Reland Diss. Vol. II. p. 275., Sskr. marakata m. und marakta Smaragd (ohne s wie *Μαράκανδα* jetzt Samarkand heisst) scheint es ganz anderer Bedeutung. Statt Smerdis haben die Keilinschriften nämlich Bartiya Benfey S. 89., oder Bardiya nach der Lesung von Oppert S. 10., also ähnlich dem Bardyceas als Vorgänger von Dejoces, oder auch Vardanes u. s. w. Sskr. smri wird im Zend zu mere (se rappeler) mit Verlust des Zischers, wie im reduplicirten Lat. memor. Aber woher nun, wenn wir auch den Zischlaut mundartlich beibehalten annehmen, dann anderseits selbst b für m? S. oben. Etwa ähnlich, wie *Σενναχηρείμ Παραλ. β'.* cap. 32., sonst Sanherib. Oder *Westergaard* in Lassen's Ztschr.

Vl. 464. auf einer Achämenidischen Inschrift zweiter Gattung Wada (Media), Waraśviś (Chorasmia) und 465. Okavenisija (Achaemenius) liest? Siehe auch Bopp Das altpers. Schrift- und Lautsyst. S. 150. Vgl. Bähr ad Ctes. p. 90. 113: Ceterum hic Tanyoxarces est idem, quem Herodotus perpetuo Smerdin [doch wohl nicht mit willkürlichem Zusatze eines Zischlautes nach dem Muster von *σμερδνός*, *σμερδαλέος*?] appellat (III. 30. 65. 75.) et Justinus (I. 9.) Ergin sive Merdin; cum notante tamen J. Vossio litera σ saepenumero nominum propriorum initio affigatur. Vgl. weiter p. 125: Qui vero hic Sphendates appellatur, eum Herodotus semper nominat Smerdin, Justinus I. 9. Mergin, Aeschylus Merdin (*Μέρδιν*). Aeschyli locus est in Persis 774. ubi tamen pro *Μέρδις* alii habent *Μάρδος* [Etwa durch Vermengung mit dem gleichnamigen Volke, wo nicht gleich dem Martiya — als Appellativ: Mensch —, neben Mardhuniya *Μαρδόνιος* Benfey S. 90., Mardunija Oppert S. 10., das seines u halber sich nicht mit pers. مردانه merdâneh (virilis, fortis, strenuus) genau deckt, wie noch Et. Forsch. Einl. S. XXXVI. geglaubt werden konnte, ja möglicher Weise ganz anderen Ursprungs ist, wie seine, mindestens nicht auf der Höhe der Tenuis gebliebene Muta anzudeuten scheint.]. At jure damnant Scholia vetusta [ad v. 771. ed Schütz.], assentiente Rutgersio (Var. Lect. p. 231.) et Brunckio, qui primae literae (Σ) absorptionem ex metri necessitate factum putat; id quod in aliis quoque vocabulis usitatum.

Ueberhaupt gewinnt es fast das Aussehen, als habe der grosse Tragiker, nicht genug dass mehrere vermeintlich Persische Egn. von etwas wunderlicher Gestalt allein bei ihm gefunden werden, solcherlei Namen mit nicht geringer Dichterfreiheit behandelt. So wird über *Ἀρταφρένης* Pers. 21. 773. von Bähr Ctes. p. 135., schon nach der gleichen Angabe des Schol. zu v. 763., mit Recht bemerkt: „Ita scribit Aeschylus, ad Graecum potius fingens nomen, quo eum designaret, qui recta, sana utitur mente; ab *ἄρτιος* et *φρήν*." Vgl. z. B. *ἀρτίνοος*, sodass also Aeschylus wenigstens das erste Compositionsglied unangetastet liess, und im zweiten doch keinen Umlaut wagte, wie in *Εὔφρων*, *Εὐθύφρων*, *Σώφρων* u. s. w. Der Schol. zur Aeschylischen Stelle (p. 330. ed. Schütz.) hat die Notiz: *τοῦτον Ἑλλάνικος Δαφέρνην καλεῖ.* Vgl. auch zu v. 770: *Κύρου δὲ υἱὸς ὁ Καμβύσης, ἀδελφὸς δὲ, κατὰ Ἑλλάνικον, Μαρφίου καὶ Μέμφιδος.* Bei solcher Bewandtniss kann man nicht umhin, unter den Persischen Namen des Aeschylus mehrere mit einigem Misstrauen anzusehen. So z. B. *Ἄλπιστος* Pers. 943, dem Aussehen nach fast wie *Ἔλπιστος* Athener, d. i. ersehnt, erhofft. Wahrscheinlich aber Superl. (S. alpa, klein), was so gut möglich wäre, wie bei *Μαθίστης* (d. i. Maximus) Et. Forsch. I. S. XXXVI., welches

übrigens dem Zendischen mazista näher kommt als dem Persischen mathista (grösste) Benfey S. 89, d. h. mit jenem eigenthümlichen Ersatze von z (aus Sakr. h) durch d. Auch die Königin Vasthi im Buche Esther wahrsch. das Fem. zu vahista (optimus), wo nicht (etwa mittelst eines Suff. -*ya*), gleich dem Dichter Ferdusi, was eig. jedoch nur Beiname. Vullers Fragm. S. 3.: paridisiaca aus Pers. بهشت behischt, was im Uebrigen gleichen Ursprungs. S. Obss. sur les mots Zends et Sanscrits Vahista et Vasischtha et sur quelques superlatifs en Zend, par *Eugène Burnouf* 1834. — *Πελάγων* 954., etwa unter Anklang an den Volksnamen *Παφλαγών*, aus Pers. pehluvân (strenuus, fortis, heros) mit Weglassung, oder, falls man nicht γ st. v gelten lassen will, lieber mit Umstellung des Gutturals (γ st. h). Vgl. Et. Forsch. I. S. LXVI. Eine Erklärung, die, wenn richtig, mit Bezug auf das Wort Pehlewi (Spiegel Huzv. Gr. S. 18.) nicht ohne ein besonderes Interesse wäre. — *Μάταλλος* v. 312. Ein *Ματακᾶς ὁ εὐνοῦχος* Ctes. 27., womit auffallend *Ματάκας*, Name eines Eunuchen, Choerob. in Bekkeri Anecd. 1396. zusammentrifft, zumal da nach Bähr ad Ctes. p. 106. 165. die Hdschr. auch mit anderem Accent *Μάτακας* haben, was nur Paroxytonon kann sein sollen. Im Pehlewi findet sich mâtak (weiblich), wie Nps. mâdeh (eigentlich die Nominativform st. Sskr. mâtâ Mutter, vom Thema mâtar) auch zur Motion dient. Lassen Ztschr. VI. 546. Nimmt man nun anders nicht an dem Mangel des r Anstoss: dann fände ich den Namen für einen Eunuchen, oder *ἀνδρογύνης*, bezeichnend genug. Die *Ἐνάρεες* (d. i. *ἀνάνδρεις* Hippocr. de Aëre, aqua cet. §. 106 pg 100. ed. Coray) bei den Skythen Her. 1, 105. 4, 67 haben vielleicht dem zum Trotz einen ächt arischen Namen. Nämlich Zend nara oder nere, nar (*ἀνήρ*) mit a- priv., das aber Herodot mag ungenau aufgefasst und desshalb mit *ε* wiedergegeben haben. Es wäre aber natürlich ein Karmadharaya, wie *ἀνὴρ ἀνήνωρ* und (nur ins Moralische gezogen) *ἄνανδρος* (unmännlich), welches letztere aber auch auf Weiber bezogen: ohne Ehemann (Sskr. adhavâ, vidhavâ), (noch) gattenlos. Mit anderem Nasal, wo nicht verderbt, *Νατάκας* Ctes. 20. — Cylaces eunuchus. Amm. M. XXVII. p. 379. ed. Lindenbr. — *Σευάλκης* Aesch. V. 696., als ob Griechischen Compp., wie *Εὐάλκης*, *Ἱππάλκης* u. s. w. anbequemt. Kaum doch zu Çaoru, Parsi Schawel gesprochen (Benfey Monatsn. S. 125.), weil dies ein Dew ist, wollte man auch etwa -ghna (tödtend) darin hinten suchen. *Φερεσσεύης* 310. viell. mit demselben Bestandtheile hinten, als das vorhergehende vorn enthalten mag. Mit ähnlichem Wortanfange *Φεραύλας* Xen. Cyr. 2, 3, 7. 8, 3, 2. Auch mit nicht unähnlichem Ausgange, wie *Σευάλκης*, die St. der Gordyäer in Mesopotamien *Σάταλκα*, was auch an *Σάταλα*, Festung in Kleinarmenien, anklingt. — Orsillus Curt. 5, 3. — Ferner mit λ:

Ἀρτιβόλης Arr. An. 7, 6, 4. und scheinbar mit einem gleichen Wortelemente in sich der Genitiv *Ἀβουλίτου* oder *Ἀβουλήτου* Ctes. 43. Bähr p. 215. *Ταβούλης* (als ob von *βουλή*) Paus. 7, 2, 10; allein *Τάβαλος* Her. 1, 153. Vgl. „Scriptus Tattami codex per aliquem Ibrâhim ibn Abû thabl, qui nomen patris Abû thabl (*πατὴρ τυμπάνου*) coptice reddidit per Yôt afhos (pater musicus: aegypt. hos, Indicum has ridere, unde Lat. histrio)." *Boetticher*, Constitutiones Apostolicae cet. p. 39. Iôt (pater) Parthey Vocab. p. 61. mit hos (tympanum) und dem, sich vielen Wörtern vorheftenden ef. Die Vergleiche mit Sskr. und Lat. ohne Werth. Vgl. aber auch den Tabbalus fort. pro Tabbal = טבבעל ut טָבְאַל, aram.-pers. תבלר Blau Numm. Achaem. p. 12. Ein Babylonier Nat'itabira Benfey S. 20., Naditabira Oppert S. 10. mit einem Schlusse, worin r für l stehen könnte. *Τάβαλα* hiess nach Hesychius bei den Parthern die Pauke, wofür mit einem, vielleicht auf Fremdheit hinweisenden Anlaute, Pers. طبل Reland ling. Pers. p. 247. Span. atabal mit assimilirtem Artikel aus dem Arabischen; sonst timbal, frz. timbale u. s. w. S. Höfer's Ztschr. II. 356. Diez Et. Wb. S. 340. Es wäre demnach nicht unmöglich, dass *Τάβαλος*, obschon bei Herodot ausdrücklich Perser genannt, und *Ταβούλης* (der letztere nach *ταβούλιον*, tympanum, quod nostri tabour olim, nunc tambour vocant. DC.) begrifflich den gleichen Namen führten als bei uns Paucke, Bunge u. s. w. (s. meine Familienn. S. 646.). Nicht übersehen hiebei darf aber werden, dass *τάβαλα* parthisch sein soll, kein persisches Wort. Es hängt das nämlich mit der schwer auszumachenden Frage zusammen, zu welchem Volk- und Sprachstamm die Parther (zu Ariern oder — als Skythen — zu Turaniern?) gehört. Vgl. Lassen in seiner Ztschr. VI. 538 fgg., über die Parthischen Egn. S. 511. und S. 542. über den Punct, wohin man örtlich und volklich das Pehlewi verweisen solle. Z. tav, stark sein? — *Δελφων* LXX statt דַּלְפוֹן Esther IX. 7. in Uebereinstimmung mit Benfey Monatsn. S. 198. etwa Pers. der-bân (ostiarius).

Ἀλογούνη Ctes. 44. ed. Bähr. p. 153. 185., Babylonierin, allein nichts desto weniger mit wahrscheinl. Persischem Namen. Pers.

آل (ruber), Kurd. rengh ahl Colore di porpora, lässt „purpurfarben" als Erklärung dafür zu, wie *Πορφυρίς* (als Appellativ 1. Purpurkleid 2. ein rother Vogel, vgl. *Πυραλλίς*), *Πορφύριος* u. s. w. doch auch, wenigstens mittelbar, sich auf den Purpur beziehen. Sogar, welche Zusammenordnung nicht ohne Bedeutung sein kann, *Ἐρυθρά* als Tochter des Porphyrion Schol. Il. 2, 499. Zend gaona (zairigaona Qui a le couleur d'or), Pers. gûneh 1. color 2. species, genus, entspricht dem Sskr. guṅa (mit einem, durch sh oder r veranlassten cerebralen Nasenlaut), Eigenschaft, wie umgekehrt Sskr. varṅa (Farbe) auch

für Kaste steht und kurd. rengh, Pers. reng (Farbe) in dem ersten der beiden Idiome sich ausserdem von „Art und Weise“ gebrauchen lässt in adverbialen Verbindungen, wie gheir rengh (altrimenti, cioè in altra maniera) Garz. p. 49., anrengh (così) 50. 51. — *Ῥοδογούνη* wäre dann etwa, worauf der Fluss *Ῥόγωνις* in Persien („rothfarbig“ wie der Red river!) führen könnte, mit einem Worte für: roth (vgl. Sskr. rudh-ira Blut, mit roh-ita roth) zusammengesetzt. Doch, will man den Namen auch nicht auf die Kleidung beziehen, sondern auf die Gesichtsfarbe, — auch selbst dann vielleicht zu matt und wenig charakteristisch! Wenn man sich auf Pehlewi varta, Armenisch vard, in der Thusch-Sprache (Versuch von Schiefner 1856. S. 156.) ward, Chald. auch, dem Griechischen *βρόδον* (in älterer und dem Ursprunge treuer gebliebener Form für *ῥόδον*) am nächsten, ורד berufen darf, wofür die Belege von mir in Ztschr. f. K. d. M. VII. 119. beigebracht worden: gäbe *Ῥοδογούνη* den schicklichen Sinn einer „rosenfarbenen“. Vielleicht also, nur vorn etwas Griechisch zugestutzt, derselbe Name mit *Φραταγούνη* Her. η', 224. Doch vgl. Et. Forsch. Einl. S. XLIII. So bedeutet Lala Rookh „tulpenwangig“. Nach Rosen, überhaupt Blumen, sind viele Personen, insbesondere Weiber, in Menge benannt (Familienn. S. 276 fg.). Auch im Griechischen, wovon jedoch mehrere bloss fingirt sein möchten. *Ῥοδώπη* (Rosen-Antlitz) und die Hetäre aus Thracien *Ῥοδῶπις*, die in Aegypten lebte, vielleicht mit absichtlicher Anspielung an das Gebirge ihrer Heimath *Ῥοδόπη*. *Ῥοδώ*, *Ῥόδιον* d. i. Röschen, *Ῥοδίνη* (rosig, wie z. B. rosea Aurora), *Ῥοδάνθη* (Rosenblüthe), *Ῥοδόκλεια* (rosenberühmt), Tänzerin. Auch die Männer *Ῥοδοχάρης* (mit Rosen, oder sich der Rosen, erfreuend), *Ῥοδοφῶν* (in Rosen leuchtend), wie *Ἡλιοφῶν*, *Μηνοφῶν* Sonnen-, Mondengleich leuchtend. Anderer, die auf Rhodos Bezug haben könnten, nicht zu gedenken. *Ῥοδάσπης* (rothe Pferde besitzend? oder, da Z. raodha Croissance, élévation, grosse?), Sohn des Phraates, Strab. XVI, p. 748., als wäre es der Zwillingsbruder vom Griechischen *Ῥόδιππος*. Inzwischen *Ῥοδοβάτης*, Perser Diog. L. 3, 25. kann nicht Einer sein, „der auf Rosen wandelt“. Dürfte man an eine so starke Verhunzung im Griechischen Interesse glauben: würde ich unter Annahme der Zusammensetzung vorn mit Zend raêvat (splendens), einem Beinamen des Mithras, den nicht ganz passenden Sinn: „vom Mithras beschützt“ hinter der Maske vermuthen. In Betreff des zweiten Bestandtheils später. *Ῥοισάκης* (etwa vom Nom. raêvâo aus raya Éclat, splendeur): *Βαγασάκης*.

Auf Pehlewi-Münzen بلاش Palâsch. Arabisch p, was in diesem Idiome fehlt, durch b (nicht, wie sonst gewöhnlich, durch f) wiedergegeben, Balâsch. Gr. *Βάλας* [1]), *Βλάσης*, *Οὐαλεύς*,

---

1) Hielt man also den Zischlaut hinten bloss für nominative Flexions-Endung? *Βάλας* Bein. eines syrischen K. Strab. 16, 751. zu Baal?

Valens [romanisirt?], Armenisch Vagarsch Mordtmann DMG. VIII. 75., das, im Falle *r* umgestellt (nur dass die Abgeneigtheit der Sassaniden gegen die vorangegangene Parthische Dynastie eben da S. 7. sich dawider sträubte), stark an Vologeses, *Οὐολόγεσος* oder *Οὐολόγαισος*, den Partherfürsten (s. auch Lassen Ztschr. VI. 541.), erinnerte. Der Wechsel zwischen l und r dann etwa, wie bei Appian (freilich hier wohl aus dem besonderen Grunde, die Wiederkehr der litera canina zu vermeiden) *Ὀλοφέρνης* st. *Ὀροφέρνης*, *Ὀλόφέρνης* (wahrsch. mit Zend Ahura, Ormuzd, in sich) anderwärts. An Zend ahura-ṭkaêscha, Befolger des Gesetzes (Pers. كيش Fides, religio) von Ahura, darf, von lautlichen Gründen, wie das V dort gegen Ah hier (auch â in Palâsch [1])), Absehen genommen, schon um desswillen kaum gedacht werden, weil die Parther im Allgemeinen sich wenig oder gar nicht um den Zoroastrismus kümmerten. Indessen „werden Magier bei ihnen erwähnt (Strab. XI, 9. am Ende) und wir wissen von einem Könige sicher dass er ein Vertreter der Lehre Zoroasters war. Auf einer Drachme des Phrahates II (A. de Longpérier über die Sasaniden-Münzen p. III.) nennt er sich: *συνήγορος Ζαρασπρέως*“. Wirklich von einem Nom. auf *-εύς*, wie hier durch den Accent vorausgesetzt wird, oder vielmehr nach Analogie von *πόλεως*, *πήχεως*? Dem Titel nach mithin ein Defensor fidei, wie die Englischen Könige. Es ist noch sehr die Frage, ob unser Name Vologeses, als ein parthischer, aus Persischen oder überhaupt Arischen Mitteln dürfe erklärt werden. Dies aber vorausgesetzt, liesse sich, wie mir scheint, ein nicht unebener Sinn herstellen. Nämlich „Beherrscher zahlreicher Länder“, *Εὐρυάναξ*, *Εὐρυμέδων*; — eine Benennung, zu der stolze Herrscher, wie die Parthischen, gar leicht für ihre Söhne greifen konnten. Vôuru (Gr. *εὐρύ*) Nombreux, abondant, das in verschiedenen Compp., wie z. B. vôuru-gaoyaoiti Qui a des nombreux couples de boeufs, vorkommt, bildete mit Eintausch von l für r den ersten Bestandtheil. Im zweiten Gliede sähe ich aber, nicht sowohl das lautlich näher liegende Z. gaêçu Qui cherche, chasseur, als vielmehr gaêtha, Pers. gîtî Mundus, terrarum orbis. Auch z. B. der Ized Arstât mit Bein. varedhaṭ gaêtha, der die Welt fruchtbar macht. Benfey Monatsn. S. 75. Die einzige Schwierigkeit läge etwa in dem Zischlaute an Stelle des th, sei es nun dass man den Grund davon in der Griechischen Umformung zu suchen hätte oder bereits in der einheimischen Sprache. Assyria neben Athuria DMZ. VIII. 11. ist ein Wechsel, der auf regelrechten Lautverhältnissen Semitischer Mundarten beruht. Der käme uns aber in unserem Falle selbst für den Semitischen

1) Dessen P übrigens auch schlecht zu V stimmt. Spiegel bei Höfer I. 217. 224. Doch vgl. Pehlewi apaît, apajît, decet. Parsi: avâjed, Pers. bâjed. Lassen Ztschr. VI. 549.

Bestandtheil im Pehlewi kaum zu Gute. Indess berücksichtige man altpers. nach Benfey Keilschr. S. 24. hashiya (verus) = Zend. haithya (also auch statt th), Sskr. satya, *ἐτεός*, Irisch seadh Yes, yea, truly. Viell. lief der Name ähnlich aus, wie das Adj. gaêthya (terrestris) im Zend, oder mehrere Sassanidennamen auf -*i*. Auch z. B. thri drei ist zu jetzigem sih und puthra Sohn zu pusar geworden. Lassen Ztschr. VI. 550. Desshalb nimmt Spiegel bei Höfer I. 216. sogar zischende Aussprache für th an. Von wahrsch. gleichem Ausgange der Parther Abdageses Tac. Ann. VI. 37. neben Abdus 31. *Ζαβδίβηλος*, Araber, Pol. 5, 79, 8. (in der Ausg. von Ernesti T. I. p. 674. *Ζαβδιφίλῳ*), was ohne das ζ den ganz vortrefflichen Sinn gäbe von Arab. عبد âbd (servus, minister — Beli) nach dem Muster so vieler Semitischer Egn., wie Abdallah (servus Dei) u. s. w. Vgl. *Ἀβδαλώνυμος* Emendation für *Βαλλώνυμος* meine Familienn. S. 704. und den Tyrier *Ἀβδήμων*, Tyrann in Cyprus. D. Sic. 14, 98. und *Ἀβδήμων Κιτιεύς*, Phot. 120, 19, vulg. *Αὐδήμων* (d. h. wahrsch. mit *Αὐ* nach der Aussprache im Ngr.). Es bedarf indess keiner Aenderung etwa in der Lesart. Der Name *Ζαβδίβηλος* bedeutet nämlich offenbar: Donavit Belus, in Analogie mit einem „Jul. Aur. Zenobios, der auch *Ζαβδ-ιλα* (d. i. זבד אלהא „*Θεόδωρος*“) genannt wird“ DMZ. XII. 213. — Die Armenische Namensform Vagarsch erinnert wenigstens dem Aeusseren nach an *Ἀρταγέρσης*, welches Namens wir zwei kennen 1) einen Perser Xen. Cyr. 6, 3, 31. 2) einen Feldherrn des Artaxerxes Xen. An. 1, 7, 11. nebst einer Stadt Artogerassa Amm. M. XXVII. p. 379. ed. Lindenbr. Die Variante *Ἀρταχέρσης* viell. durch blosses Anstreifen an *χέρσος*. Auch verdient die handschriftliche Form *Ἱεροσομβάκας* st. *Ῥαμβάκας*, Meder. Xen. Cyr. 5, 3, 42. vielleicht einige Berücksichtigung. Ferner *Γαρσάουρα* (*Γαρσάβορα* v. l.) St. in Kappadokien Strab. XII, 568., und deren Gebiet *Γαρσαυρῖτις* 534., oder *Γαρσαυρία* 539. (Den Schluss anlangend auch etwa die St. *Γαζίουρα* am Pontus, wie es eben da nach Plin. VI. 2. p. 532. ed. Franz. ein Gazelum und die Landschaft *Γαζακηνή* gab. Etwa als *παλαιὸν βασίλειον* sammt dem *Γάζα* in Atropatene ib. 15. p. 585. vom Pers. gaza, Schatz? Kaum *Ἀζάμορα* Bergschloss in Kataonien).

IV. Nach einem Vologeses unstreitig benannt, die Stadt Vologessia Amm. M. XXIII. p. 270. ed. Lindenbr., *Βολογεσιάς* und *Βολογεσίφορα*, ἡ [oder Parox.?] St. B. Et. — super Vologeses rex aliud oppidum Vologesocertam in vicino condidit. Plin. VI 30. p. 691. ed. Franz. Diese Formen können nun, glaube ich, für uns lehrreich werden, indem in deren verschiedenem Schlusse an sich ungleiche, doch im Hauptsinne zusammentreffende Bildungsweisen für Städtenamen sich offenbaren, wozu sich noch einige Analogien herbeischaffen lassen.

1. **Vologessia** ist natürlich eine Adjectivbildung auf -ya, nur elliptisch und von der Ergänzung (dem Begriffe für Stadt u. s. w.) abhängig. In welchem Genus? Vielleicht auch Fem. wie Alexandria, Antiochia, Seleucia (sc. πόλις). Vgl. Et. Forsch. Einl. S. LXIII.

2. *Βολογεσίφορα* (und so auch etwa obiges *Γυραάσουρα* und gar *Ἀνάβουρα*, St. in Pisidien) erinnert beim ersten Blicke an Sanskr. pura n., pur und purî f. (πόλις) in unendlich vielen Städtenamen. Allein das wäre eiteler Sinnentrug, keine etymologische Wahrheit. Selbst Nischâpûr نيشاپور lügt, wenn es solchen Schein annimmt. Zufolge Malcolm Hist. of Persia T. I. ward es von einem Sapor erbaut, und daher stammt auch gewiss der Name, sollte auch meine Vermuthung, vorn möge darin ein dem Sskr. nav-ya (Gr. νεῖος neben νέος, Zend. nava, naba) entsprechender Ausdruck liegen, als lautlicher Seits etwas zu kühn verworfen werden. Von Seiten des Begriffs wäre es gerade so schicklich wie *Νεοκαισάρεια* in Pontus. Auf Münzen נשח oder נשחם [also freilich zwischen den ersten Consonanten weder ein ו noch י; vgl. übrigens Kai statt Zend Kava, Kavi auch mit Verlust von v], was Mordtmann DMZ. VIII. 19. vollständig Nischach (puchri) ergänzt wissen will. *Βολογεσίφορα* mag nicht eigentliches Compositum sein, sondern zwei aus Unwissenheit zusammengerückte Wörter enthalten, wovon das erste Adj. auf -ya, oder auch Genitiv, sein könnte. Vgl. *Οὔερα*, Bergfeste in Medien, bei Strabo XI. p. 594., ein persicum castellum Ur Amm. Marc. XXV. 8., und, vor Allem, das in der Geschichte Abrahams vorkommende Ur der Chaldäer Genes. cap. 11 s. Tuch S. 284., worunter aber keine Stadt verstanden zu werden braucht, sondern ein Landestheil, wie die von Dschemschid eingetheilten Var's. Das אור könnte ursprünglich bloss ור geschrieben worden sein, obwohl auch Umwandlung von *va* in *u* nichts ungewöhnliches ist. Ein Ura (*Σοῦρα*?) Plin. VI. 20. p. 403. ed. Franz. Dies scheint mir nun das Generalwort, gleich dem, ich weiss nicht ob wurzelhaft verwandten vár (das Schloss, die Festung) z. B. in Temesvár, város, die Stadt, im Ungarischen. Zend vare, vara Locus circumseptus (Sskr. Wz. *vr*), arx, palatium, und im Loc. pl. noch mit einem Labial varefshva, der sich noch in dem Schlussvokale von Pers. باور (arx, murus, castellum) spiegeln mag, was *Benfey* Monatsn. S. 191 und *Calmberg* Liber Esterae p. 31. mit בירה gleichstellen. Vgl. auch als spätes Wort *βᾶρις* ein grosses Haus, Thurm, Palast, insula. Valck. Amm. p. 44., das eben so den Persern abgeborgt sein mag, als das gleichlautende Wort für Nachen den Aegyptern, ⲃⲁⲣⲓ (barque) Champ. Gramm. Ég. p. 75. Auch vom kyrillischen wari (domus, habitacula) Ortsn. wie Gostiwar, Wukowar Schaffarik Alt. I. 513. II. 243. Gleicher Art als *Βολογεσίφορα*, worin der Grie-

che sein *φορά* zu hören glaubte, und im Grunde, trotz oder vielmehr wegen seiner Annäherung an *βορά*, getreuer Pyrisabora, ohne Zweifel nach einem Pyroses (d. i. nach Ammians eigner, und zwar richtiger Erklärung: Victor) oder dgl. Namensausgänge Et. Forsch. Einl. S. LXIV. Eben da *Βιρσαβῶρα* Zosim. lib. III. und, mit ursprünglicherem *α*: *Ἐστόβαρα* in Baktrien nah an den Quellen des Ochus. *Καούαρις*, ebenfalls in Baktrien, gäbe als regis (Zend kava) arx einen guten Sinn. Indess Alân ist nach Burhanik. der Name einer Stadt und Provinz in Turkestan, welche nach Herbelot die Städte Bilcan und Caubari [ein sehr ähnlicher Name!] in sich begreift und die Heimath der Alanen sein soll. Vullers Fragm. S. 125. — Dagegen *Κλισόβορα* in Indien ist Krshnapura.

3. Vologesocerta f. s. oben, womit doch wohl dem Namen nach der Ort ولاشكرد Valäschgird DMZ. VIII. 26. übereinkommt. So Darabkerd (bei Sickler Alte Geogr. S. 686. verdruckt Darakaberd), d. i. Stadt des Darius (Darab), und ein Burugkerd S. 679. Ein Dasdagerd Lassen Ind. Alt. III 56., und Armenisch „Shamirama-kart oder die Stadt der Semiramis" Ztschr. f. K. d. M. VI. 557. Von derselben Bildung *Τιγρανόκερτα, τά*, grosse St. in Grossarmenien, von Tigranes erbaut, Strab. XI, 532. XII, 539. *Τιγράνης* etwa mit einem Derivat von Sskr. tig, woher Pers. تيز tiz (acuminatus, acutus) und آهن âhen (ferrum), und demnach: mit scharfem Eisen (als Waffe) versehen? Von derselben Wurzel ja wahrscheinlich auch der Tigris (angeblich „Pfeil"), altpers. Tigra s. Kuhn Ztschr. VI. 257. *Καρκαθιόκερτα* Hauptstadt von Sophene in Grossarmenien, Strab. XI, 527. *Δαδόκερτα* auch in Armenien. Vgl. Familienn. S. 458. Allein nicht minder *Ζαδράκαρτα, τά*, Hauptstadt in Hyrkanien, Arr. An. 3, 23, 6, aber 3, 25, 1. *Ζευδράκαρτα* bei Krüger. Nicht unmöglich aus Zend zaotar (sacrificateur) oder zaothra (le sacrifice, offrande du sacrifice). Diese Ansicht liesse sich durch *Χαύων, ονος, ἡ*, St. in Medien, bei Ptol. *Χόανα*, unterstützen, im Fall man damit Z. havana das Opfer, hâvana Le vase qui renferme le jus extrait de la plante Homa, in Verbindung setzen darf. Schôithra 1. regio 2. urbs (pers. شهر, z. B. in Abuschähr, bei den Engländern Bushir; Arianschehr Spiegel Huzv. Gr. S. 12.) passt natürlich höchstens dann, wenn es Landesstadt (regionis caput) als aus ihm hervorgehenden Sinn zulässt. Ein *Χαραχάρτα* in Bactrien, worin Sickler S. 652. hinten denselben, nur aspirirten Schluss des vorigen erblickt. Falls mit Zend hvare (sol) zusammengesetzt, eine Sonnenstadt, wie *Ἡλιούπολις*. *Βατραχάρτα* St. in Babylonien. Ptol. 5, 9. *Καρτα* St. in Hyrkanien, Strab. XI, 508. viell. eig. Appellativ, wie man in der Umgegend einer grössern Stadt die-

selbe schlechtweg als die „Stadt“ bezeichnet. Chatracharta bei Ptolem. VI, 1., wenn الحضر Abulfeda Mesop. S. 30, eine alte feste Stadt zwischen Sindschar und Takrit (*Tuch* zu Gen. Kap. 10. S. 239. Ausg. 1.), würde eben so, wie *Μιννάχαρτα, τά*, St. in Arabien, nach St. B., rücksichtlich der Stellung des regierenden Wortes hinten befremden müssen, in so fern das gegen den Semitischen Status constr. verstiesse. Z. B. in *Μελικέρτης*, wenn wirklich, in umgekehrter Folge vom *Ἀστυάναξ*: „König der Stadt“, s. Kuhn Ztschr. VI. 244. Nach *Sickler* S. 648. soll, wie nach seinen gewöhnlichen Träumereien, „das ächt phönicische קרית (kirjat) Stadt“ darin stecken, wie *Bochart* Phaleg 468. Carthago, bei Solinus Carthada, Griech. *Καρχηδών* aus Phön. קרתחדתא (Karthahadtha) als Neustadt oder Neapolis gefasst wissen wollte. Findet nun hier nicht Durchmischung zweier grundverschiedener Ausdrücke statt, eines semitischen und eines von ächt arischem Ursprunge: so halte ich mich wenigstens bei Städten auf *-κερτα, -καρτα* in nachweislich arischen Ländern auch an ein arisches Wort, ohne an das Semitische Berufung einzulegen. Slavisch grad u. s. w. (Schaffarik Alt. II. 510.), z. B. Belgrad (gls. Weissenburg), Stargard d. i. Altenburg, Novgorod (Neustadt), darf — was der Aehnlichkeit im Namensklange wegen erinnert werden mag — nicht entfernt in Vergleich kommen, da es eig. ein Umhegtes, eine Umzäunung, ein Zingel (cingulum, s. Heyse), dem Buchstaben nach ein Umgürtetes (cinctus muro, sepe u. s. w.) anzeigt, wie z. B. Lith. gárdas Hürde, offner Stall für die Schafe, neben grandis ein Ring, Armband, Reifen des Rades lehren kann. S. noch Et. Forsch. I. 144. *Lassen* in seiner Ztschr. VI. 567. macht zwischen Altpers. tak'ara und karta, als Benennungen von Gebäuden, den Unterschied dass jenes die Privatwohnung des Königs sei, karta oder karta awa-viça ein Palast zu grossen Versammlungen. Ja für Persopolis wird S. 576 sogar „Pârçakarta, die Burg der Perser“ als einheimische Benennung vermuthet. Karta ist Part. Prät. (gemacht, viell. dann gebaut, conditus), entsprechend dem Sskr. kṛta (factus), was sogar im Namen sanskṛtâ (lingua perfecta) selbst enthalten, und als Subst. Werk, wie wir auch z. B. von Vorwerken, von Werken, als Abtheilungen von Festungen, sprechen. Vgl. v. Humboldt Kawiwerk Bd. I, S. 5.: „Zergliedert man den richtigen Namen (der Stadt auf Java: Hayogyakarta), so besteht er aus der Javanischen Vorschlagsylbe ha oder nga, dem Adj. yogya (passend, schicklich, trefflich), und dem zweiten, vielen Städtenamen in dieser Gegend eigenthümlichen Element karta, welches wohl das Sskr. kṛta, gemacht, Werk, ist.“ Pers. ist jetzt kerdeh (factus), kerd (actio, occupatio), allein z. B. in gerdîden 1. fieri, evadere 2. in orbem circumagi, mutari flies-

sen zwei wurzelhaft verschiedene Formen zusammen, die, der blossen abstracten Möglichkeit nach, beide als Schluss z. B. von Valâschgird denkbar wären, zumal wenn man das Altpers. „vardana (Sskr. vartana) Aufenthaltsort, Stadt" berücksichtigt. گرد a. rotundus 2. circulus, z. B. in gird-âb (vortex, gurges aquae), girdbâd Wirbelwind, zumal in der kurdischen Verstümmelung ghira (circulus), erinnern stark an Lat. gyrus, aber auch an Ill.-Sl. graditi, bauen und zäunen, grád Stadt nach Voltiggi. Auch Böhm. Hrad, Hrádek. Petters, die Ortsn. Böhmens S. 7. Nur trughafter Weise indess, ist meine Meinung, indem, dieser zufolge, mir das g (wie z. B. in Guschtasp) aus v (Sskr. vrt, Lat. vertere) entstanden scheint. Das nur etwas in der Aussprache verschiedene gerd (pulvis) hingegen bringe ich zu Sskr. karda Mud, clay.

4. Wir kommen jetzt noch zu einem vierten Schlusse von Städtenamen. Das Medische *γένος* der *Ἀριζαντοί* Her. 1, 101. [mit dem mehr gräcisirten *ἀρι-* st. altpers. ariya] erklärte ich Et. Forsch. I. S. LXXI. als Leute edlen (Arischen) Geschlechts, und dann Lassen Alt. I. 429. III. 134 eben so. Generosus. Engl. Gentleman. Zend zañtu f. 1. creatio = Sskr. ǵantu m. (Any animal), gleichen Ursprungs, nur nicht gleichen Suffixes *γενετή*, *γενέα*, *γένεσις*, Lat. gentes u. s. w. 2. ville, bourg, und daher auch Zend-Sprache als Idiom der Städte, wie Pers. Deri der Hofdialekt (lingua aulica); Urdû (lingua castrensis) d. i. Hindustani u. s. f. Auch heisst Ormuzd Huzañtu Qui a de bonnes villes. Mir wahrscheinlicher jedoch, gleich dem Praǵâpati, ein Herr der guten Geschöpfe. Um so interessanter muss uns obiges *Ἀριζαντοί* sein, welches demnach, obschon in anderem Sinne, das Wort „Zend" mit Sicherheit enthält. — Vom Artaxias hat die allerdings armenische, aber doch, wie es scheint, ganz persisch geheissene Stadt *Ἀρτάξατα*, *ἣν καὶ Ἀρταξιάσαντα* (andere ohne Nasal) *καλοῦσιν Ἀννίβα κτίσαντος Ἀρταξίᾳ τῷ βασιλεῖ* zufolge Strab. XI. p. 801. den Namen. Doch zieht, was für uns nichts zur Sache thut, Leopold ad Plut. Lucull. c. 31. §. 2. die Erbauung durch Hannibal in Zweifel. St. B. hat dafür auch *Ἀρταξιασάτα*, worin *ά* unmöglich richtig ist. Nach Chardin die Ruinen gegenw. Ardachat (ch frz.). Hat nun der Nasal Grund, dann suchen wir auch in diesem Stadtnamen nicht grundlos obiges zañtu, obschon dem ǵ freilich bei strengerer Schreibung das weichere ζ besser entspräche als der harte Zischlaut σ. *Δαλισανδός*, bei St. B. *Δαλίσανδα* St. in Isaurien, und *Σάσανδα* Kastell in Karien D. Sic. 14, 79., als zu weit ausserhalb des Persischen Sprachkreises belegen, entscheiden nichts in der Frage. Es giebt aber mehr Formen ohne Nasal. So ferner in Armenien *Ἀρξάτα*. Dann *Ἀρσαμόσατα*, vielleicht nach einem *Ἀρσάμης*. Dagegen *Ἀρμόσατα* zwischen Euphrat

und Tigris Pol. 8, 25. (ed. Vindob. 1763. T. III. p. 24.). Vgl. den Perser Ἀρμαμίθρης. Siehe jedoch über angebliche Buchstabenumstellung Intpp. ad Plin. VI. 10. p. 566. ed. Franz. Τὰ Εὐδίξατα, in Kleinarmenien. Ptol. 5, 7., möglicher Weise als Stadt der Gläubigen, von hu (εὖ) mit daêna (religio). Es müsste der Nasal unterdrückt sein. Σαμόσατα, Hauptstadt von Kommagene am Euphrat. Viell. nach dem alten Helden Sam, Zend Çâma s. Brockhaus. Κύρα, τά, richtiger Κῦρα, St. in Sogdiana, nach dem Erbauer, dem älteren Κῦρος, benannt. Strab. XI, 11, p. 517. Bei Arr. Κύρου oder Κυρόπολις, bei Ptol. Κυρέσχατα, was ich für den ächten Persischen Namen der Stadt (also -σατα, -ξατα), nur griechisch in ἐσχάτη umgedeutet, halte. Desshalb nimmt mich dann auch kein Wunder, wenn Alexander nach dessen Zerstörung ungefähr an derselben Stelle soll sein Ἀλεξάνδρεια ἐσχάτη gegründet haben, sei es nun, dass man eine Ἀλεξάνδρου πόλις ungefähr so auf Persisch nannte, oder dass man in der That von vorn herein wirklich eine Alexandria ultima als Griechischen Namen beabsichtigte. Vgl. Intpp. Plin. VI. 31. p. 707. ed. Franz. Wie, wenn eine ähnliche Form, als Sskr. xiti (Wohnung) oder Gr. κτιστός, darin verborgen wäre? Sie müsste indess wegen des beständigen α vor τ einen anderen Schluss der Wz. als i gehabt haben.

In vielen Städten jüngerer Zeit, auch in Indien, steht آباد, was 1. amoenus, incolis frequentatus 2. آفرین aferin (d. i. Segen? von Zend â-frinâmi Benedico Brockh. S. 379.) Vox fausta apprecandi, z. B. âbâd bâd Bona fortuna fruatur! erklärt wird. Z. B. Ahmadabad, c'est-à-dire, Ahmed a fait ce lieu fertile, ou le lieu fertile d'Ahmed. Anquetil ZAv. T. I. p. CCLXV., wie hinten mit Indischer Bezeichnung für Stadt: Ahmednagar. Sicherlich doch auch derselben Wurzel, als Ahmed, Muhamed, entsprossen Χαμβδᾶς ein arabischer Fürst. Epigr. adesp. 596. (App. 134.) mit β zu blosser Milderung der Aussprache, wie in λάμβδα (lamed). Ferner bei ihm im Index: Le Soubah de Schah djehan abad ou Dehli, appelé Dar eul khelafeh (c'est-à-dire, le Palais du Roi, ou le Siége de l'Empereur). Cette ville a pris son nom de Schah djehan, qui l'a fait bâtir, vis-à-vis de l'ancien Dehli. Celui d'Elahbad, appelé Aman abad, c'est-à-dire, lieu de repos et d'abondance Akbar abad, nom d'Akbar qui y fixa le Siége de son Empire. Morad abad. Aureng abad (Pers. اورنگ Thronus, solium regium), avant Aurengzeb, étoit connue sous le nom de Kehrki, wie ein Aurengnagar. Heiderabad. Togholabad erbaut vom Sultan Togholok schah. I. p. CCLXX sqq. Schahabad und Sultanabad nach König und Sultan. Sédabad, etwa aus Arab. سيّد (dominus, princeps), das Span. Cid? Farrokh-

abad, sei nun فرّخ (felix) darin Adj. oder Personenname. Doltabad. Moxoudabad. Nanderabad. Tarabad viell. wie Tarapur, nur dies mit dem Indischen Ausdruck für Stadt, wie z. B. das hybride Shikârpur aus pers. shikâr Jäger. Lassen Alt. I. 31. Ǵellâlâbâd Lassen III. 137. Allahâbâd gls. Gottesstadt. Asterâbâd. — Etwa also: ein gesegneter Ort, und zu Zend vâthwa (garde) Burn. Y. p. 274. 283., was freilich von van (protéger, garder) mit n stammt?

5. Mehrere Namen von Oertlichkeiten, insbes. Ländern, haben hinten stân, wie z. B. هندوستان Hindûstân, Indien. Sabulistân. Chuzistân. Das ist Zend çtâna Locus, situs u. s. w., Sskr. sthâna Place, spot, site, situation; a town, a city u. s. w., auch âsthâna Place, site, wozu viell. آستانه 1. limen 2. porta ipsa. Im Sskr. der Ländername Râǵasthâna (Lassen Alt. I. 113.), d. i. „Sitz der Râǵa, der Könige, oder eig. der Râǵaputra, der Königssöhne". Pratishthâna 128. Mangalthan in Indien, gls. Glückstadt. Lassen Alt. III. 138. In der Stadt Multân wurde ein Idol verehrt, woher sie den Namen haben soll. „Fuit igitur Mûlasthâni" sagt Gildem. Reb. Ind. p. 28., bei Wilson eine Form der Durga. ملتان also mit Kürzung des u und Verlust des s. Reinaud Q. scientif. p. 35. Die Gegend Gopestan im Bundeh. Anq. II. 392., wohl von Kuhhirten, Sskr. gopa. Auch wahrsch. *Ἀβαστανοί*, Volk am Indus. Arr. An. 6, 15, 1. — Ein uns schon von den Klassikern überlieferter Ausdruck ist *Βαγίστανον ὄρος*, das als Fundort von alten Denkmälen so wichtige Behistun oder (mit Anklang an ستون sutûn Columna, fulcimentum, Sskr. sthûṇâ) Bisutun, welches man jetzt als Deorum (altpers. baga von Sskr. bhaǵ) locus erklärt (Benfey Keilschr. S. 3 fg.), während man sonst (Reland diss. p. 144.), an Pers. باغ bâgh (hortus; verm. nebst Zend vakhsh, wachsen, zu Sskr. vah) Boetticher Horae Aram. p. 21. anknüpfend, wahrscheinlich falsch, es für „Gartengegend" hielt. Vgl. Et. Forsch. Einl. S. LXXIX. Auch verm. *Τὸ Βαγόον ὄρος* als Deorum oder divini montes. Baghdâd بغداد mag eben so „von den Göttern gegeben, geschaffen (Zend dâta)", also *θεόκτιστος*, sein. „Mit Glück (Zend bâgha) beschenkt" verstiesse gegen die Quantität; und, wollte man gar das Präsentialpart. des Aktivs (vgl. frâdâț Qui donne avec abondance) darin vermuthen, wäre gerade die umgekehrte Quantität von der, welche der Name hat, erforderlich. — *Δαριστάνη*, St. in Persien nach St. Byz., viell. mit Persisch deri (aulicus) etwa als Sitz des königlichen Hofes (eig. Pforte), wo nicht des Darius. Vgl. z. B. Le Soubah de Lahore, appelé Dar eul Sultanat, c'est-à-dire, le Palais de l'Empire. Anq. I. p. CCLXXI. u. aa. Rücksichtlich des

Vokales stäche indess die urbs regia Durine Plin. VI. 32. p. 709. ed. Franz. davon ab, indem sie auf altpers. dhuwara Thür, Benfey Klschr. S. 85. zurückginge. Seltsam genug klingt das manichäische Dogma bei den Persern τὸ τῶν δαρισθενῶν, ὃ ἑρμηνεύεται τὸ τοῦ ἀγαθοῦ Johannes Malala XII. p. 410. damit zusammen. Wahrscheinlich rein zufällig. Vgl. später des Königs Mithridates T. Dripetine. Rücksichtlich dieser Notiz bin ich eben so unwissend als Reland diss. p. 172. und Bötticher Arica p. 15. — *Ἀπόσταvα*, τὰ, Ort in Persien, Arr. Ind. 38, 5., dem äusseren Scheine nach wie mit der Griechischen Präp. (auch im Zend eine Präp. apô, Yaçna p. 85.) verbunden, in Wahrheit aber, so bedünkt mich, ein „Wasserort", oder nach dem Ized des Namens (âpô eig. Nom. Plur., aquae) s. Benfey Monatsn. S. 59 fg. benannt. — Nostana in Drangiana, Sickler Alte Geogr. S. 695., viell. „neuer Ort". — *Σακαστανή*, Segestan, سكجستان Sedschestân, سيستان Sîstân Vullers Fragm. S. 125. (viell. schon סי im Pehlwi DMZ. VIII. 12. und 27.), d. h. Land der *Σάκαι*, Sskr. Çaka, von ähnlichem Werthe als Çâkala, was man (Lassen Alt. I. 652. 852. III. 361.) „Wohnung, Sskr. âlaya, der Çaka" erklärt, ohne jedoch von dem Wriddhi Rechenschaft zu geben. — In Indien viele Ortschaften mit einem verwandten Worte: sthala (Place, site), dem ungefähr unser stelle (locus), -stadt und -stedt, Stätte, entspricht. *Ὑδραώτης ἐν Καμβισθόλοισι*, scheinbar mit *θόλος*, in welchem Ausgange übrigens das th beachtet wird, aus Sskr. Kapisthala „Affengegend" Lassen Zus. zu Bd. I. S. XLII. Dieses folgt der Analogie von Kuçasthala (-î S. 713.), d. i. eig. eine Stelle voll Kuça-Gras; Avisthala und Vrkasthala Schaf- und Wolfstätte S. 691. Vgl. bei Schaffarik Slav. Alt. II. 222. „östlich von Polog das noch heute sog. Owtschepolje (1045. Eutzapelos bei Kedrenos, Neustapolis bei Georg. Akrop., Schaffeld)." In der letzten Gestalt hat das Wort, ausser durch die Verwandlung seines zweiten Gliedes in *πόλις*, auch noch durch Vorheftung der verstümmelten Präp. *ἐν* (eig. also mit Dativ) Gräcisirung erfahren. Ferner Vasusthalî (Schätzestätte), die Stadt des Kuvera. Tapahsthalî, Stätte der Andacht, für Benares. Lassen 130. Prasthala 696. — Etwa auch Z. umâna 1. locus, regio 2. domus, habitatio, als ein Compos. (wohl mit Sskr. ni) von Pers. ماندن Manere, remanere (vgl. Frz. maison aus mansio, d. i. Wohnung, Aufenthaltsort) in *Καρμανία*, wovon die Hauptst. *Καρμάνη*; und *Κορομάνη* (*Ἡλιούπολις* von khor sol?) St. am persischen Meerbusen!

6. *Buttmann* hat in den Abh. der Berl. Akad. vom J. 1824. (Berl. 1826.) S. 102. darauf aufmerksam gemacht, wie die Aegyptischen Nomen (36 nach Diod. S. I. 54.) im Griechischen fast alle mit dem Griechischen Gentilsuffixe -*της*, z. B. ὁ *Σαΐτης*

νομός, *Τεντυρίτης*, *Ταθυρίτης* versehen seien. Von der Richtigkeit der Beobachtung überzeugt man sich leicht, wenn man Plin. V. 9. zur Hand nimmt, wo die Nomen aufgezählt werden. Die Topographie des alten Aegyptens nach den 44 Nomen geordnet bei Brugsch, das alte Aegypten Bd. I. Kap. 5. Da *νομός*, bei Herod. *γ'*, 90. u. s. w. auch von den Persischen Satrapieen gebraucht, wesshalb kaum fraglich ob für Aegypten ein der Hellenischen Sprache abgeborgter oder alteinheimischer Ausdruck (das letztere nimmt z. B. Rosenm. Bibl. Alterthumsk. III. S. 240. an, vgl. Parthey Vocab. Copt. p. 567., jedoch ⲧⲁϣ für praefectura, nomus p. 173.), — seines Zeichens ein Masc. ist, erhielten auch die Beisätze den gleichen Charakter. Sonst pflegt, indem man in der Vorstellung den Gesammtbegriff *γῆ*, *χώρα* ergänzend hinzudenkt, das Fem. seine Stelle zu finden. Z. B. *Γαδιλωνῖτις* Landschaft am Pontus mit der Stadt *Γαδιλών*. *Ἱστιαιῆτις* oder *Ἱστιαιῶτις*. *Λεπρεᾶτις* von *Λέπρεον*. *Λαβιᾶτις*. *Τεγεᾶτις*, *Τυανῖτις* die Stadtgebiete von *Τεγέα*, *Τύανα*. *Ἡ Φθιῶτις γῆ*, *Πηλιῶτις Ἰωλκός* u. s. w. Von *Πευκολαῶτις* mit seiner Gräcisirung später. Regio Celenderitis Seleucia supra amnem Calycadnum, Tracheotis (auch *Τραχεῖα*) cognomine Plin. V. 22. Praefectura Armeniae majoris Caranitis Plin. VI. 20. *Χαλκῖτις* Insel mit Erzgruben, woher der Name. *Χαλωνῖτις* neben *Χαλωνῖται* als Volk.

Einer anderen Bemerkung Buttmann's (Gramm. §. 119. 54.) zufolge bilden -*ηνός*, *ᾱνός* gar keine appellative Adjective, aber viele von Städten und Ländern, jedoch nur ausserhalb Griechenlands. Vgl. Et. Forsch. II. 582. Daher als Gentilia z. B. Gindareni von *Γίνδαρος*, Gabeni, Emeseni, *Ἐμισηνοί*. Baetarreni, Laodiceni Plin. VI. 19. Auloereni, Euphorbeni, Pelteni, Silbiani V. 29. Hypaepeni 31. Thyatireni, Bregmenteni, Perpereni, Tiareni. 33. Lystreni, Sebasteni, Thebaseni. 42. *Ἀβασηνοί* Volk in Arabien, St. Byz. viell. zu vergleichen mit *Ἄβασα* Insel der Aethiopen. Paus. 6, 26, 9. *Σιττακηνοί*. *Ματιανοί*. *Τιβαρηνοί*. *Σαρακηνοί*. *Σαρδιανός*. Eumenes Cardianus Frontin. Strateg. IV, 7, 34. Aber auch daher im Fem. Plin. VI. 19. regio Chalcidene, welche anderwärts *ἡ Χαλκιδική* (die chalkidische) heisst, gleicher Analogie z. B. mit Cyrrhestice, das von Cyrrhus den Namen hat. Bei Strabo *Φαυηνή* oder *Φαυνῖτις* Landschaft Armeniens. Aus diesem Grunde in Asien eine Menge Namen von Ländern und Landschaften auf -*ηνή*, -ene, die, als eigentlich ableitende Adjectivsuffixe, natürlich nie oder selten mitzählen dürfen, wo es sich um etymologische Aufhellung der einheimischen Namen handelt. So z. B. *Κομμαγηνή*, ein Theil von Syrien an Kappadokien grenzend. Daraus liesse sich, unter Zuhülfenahme von Zend hu (𐬵𐬎) ein „gut-magisches" Land machen. Nach etwaiger Analogie von Sskr. z. B. Brahmavartta, Âryavartta Lassen Alt. 1. 5.,

Brahmarshadeça, das Land der göttlichen Weisen 127., und Virabhûmi Heldenland 133. *Καμισηνή* in Armenien und *Κομισηνή* in Parthien, was stark an den Mannsn. Wum'isa der Keilschr. erinnert. Bei Strabo XI. p. 527. in Armenien die Provinzen *Σωφηνή* (auch *Σωφανηνή*, *Ἀκιλισηνή*, *Γογγοδυλινή*, *Σακασσηνή*, *Γωγαρηνή*, *Φαυηνή*, *Κωμισηνή*, *Ὠρχιστηνή*, *Χορζηνή*, *Καμβυσηνή*, *Ὀδομαντίς* u. s. w. *Ξερξηνή* nach Xerxes benannte Landschaft an Kleinarmenien angrenzend. *Ἀτροπατηνή*, vgl. *Ἀτροπάτης*. *Ἀδιαβηνή*. *Κουλουπηνή*. *Μελιτηνή*. *Χαμανηνή*. *Χαρακηνή* von der Stadt Charax. Palmirenae solitudines Plin. V, 21., wo auch Stelendena regio. Armeniae regia Otene, *Ὠτηνή* 16. Sidene VI. 4. *Σανισηνή*. *Σαραμηνή*. *Σαραουηνή* und *Σαργαραυσηνή* Theile von Kappadokien. *Πατταληνή* am Indus.

7. Eine zwar bekannte Sache ist es, die aber noch immer grössere Beachtung verdient, als ihr bisher abseiten der Sprachforscher zu Theil geworden, dass ausländische Namen, überhaupt Fremdwörter, allerhand Verdrehungen ausgesetzt sind, indem man sie theils nicht mit den einheimischen Laut- und Schriftcharakteren genau wiederzugeben vermag, und sie desshalb gern Anbequemungen an das aufnehmende Idiom selbst bis zu dem Punkte nachgeben, als seien sie in ihm von vorn herein zu Hause gewesen und desshalb auch darin gleichsam etymologisch begründet. Hievon ein paar Beispiele.

a) De Tanai Eustath. in Dion. v. 17.: *Ἰστέον δὲ ὅτι ὁ ποταμὸς οὗτος, διὰ τὸ τεταμένως ῥεῖν* (mithin als ob extense, von τάνυμαι) *Τάναϊς ἑλληνιστὶ καλούμενος, Σίλις, ὥς φασί τινες παρὰ τοῖς παροικοῦσι βαρβάροις ὀνόμασται.* Intpp. Plin. VI. 7. p. 559. Franz. Der neuere Name Don erinnert bekanntlich lebhaft an don, was wenigstens bei den Osseten im Kaukasus ganz im Allgemeinen „Fluss" bezeichnet. —

b) Schon dem Geschichtschreiber Amm. M. XXIII. p. 269. Lindenbr. steigt doch ein sehr angebrachter Zweifel darüber auf, ob *Ἀδιαβηνή*, Landschaft in Assyrien zwischen den Flüssen Lykos und Kapros (Wolf und Eber?), aus dem Griechischen zu leiten, wirklich erlaubt sei. Juxta hunc circuitum, sagt er, Adiabena est, Assyria priscis temporibus vocitata, longaque assuetudine ad hoc translata vocabulum ea re, quod inter Oenam et Tigridem sita navigeros fluvios, adiri vado nunquam potuit: transire enim *διαβαίνειν* dicimus Graeci: et veteres quidem hoc arbitrantur. Nos autem didicimus, quod in his terris amnes sunt duo perpetui, quos et transivimus [durchwatet?], Diavas et Adiavas, juncti navalibus pontibus. Ideoque intelligi Adiabenam cognominatam, ut a fluminibus maximis Aegyptus, Homero autore, et India [dies ist richtig für uns Abendländer; Hindustan, d. i. Indus-Land, umfasst aber eig. nur das nördliche Indien mit Ausschluss von Dekhan], et Euphratensis antehac Commagena cet. Vgl. über die Varianten

Zabas, Anzabas Schneider, Lat. Gramm. I. 386. Ausserdem ja heisst auf Griechisch „undurchschreitbar", wie z. B. *ποταμός* bei Xenophon: *ἀδιάβατος*, — vgl. auch Anab. 2, 2: *Τίγρης ποταμός ἐστι ναυσίπορος, ὃν οὐκ ἂν δυναίμεθα ἄνευ πλοίων διαβῆναι*; — und demgemäss auch ist die Erklärung des Landesnamens aus dieser Sprache grundfalsch. S. noch *Mordtmann* DMZ. VIII. 15. Offenbar bilden Diavas und Adiavas einen Gegensatz, ähnlich dem z. B. von Irân ve Anirân (Iran, und Nicht-Iran = Turan; vgl. Lassen, Ind. Alterth. I. 7 fg.); und, habe ich anders Recht mit meiner Vermuthung, die schon Et. Forsch. Einl. S. LIX. Ausg. 1. geäussert worden, dass wir Zend daêva (mauvais génie) mit leiser Abänderung in jenem Namenpaare zu suchen haben: dann fiel, aller Wahrscheinlichkeit nach, der Diavas, wenn, wie hienach nicht unglaublich, von daêva-yâj, oder Verehrern der Devs, umwohnt und nicht bloss eigner schlimmer Eigenschaften wegen ein Dew-Fluss, ausserhalb des heiligen Gebiets der reinen Ormuzd-Verehrer, während Adiavas mit dem gesammten Adiabene umgekehrt ganz eigentlich die Nicht-Gemeinschaft mit den bösen Geistern, d. h. den Devs, hervorhöbe. Man vgl. im Vendid. 18. nr. 467. p. 174. Brockh. die Gegenüberstellung von daêvayaçnâmca adaêvayaçnâmca eben so dicht neben einander; und selbst den Mannsn. *Ἀδεύης* Aesch. Pers. 304. wage ich als „devlosen" (vielleicht körperlich gleich mit *ἄθεος*, obschon dem Sinne nach dessen Gegentheil: „der nicht in des Teufels Krallen ist") zu deuten, einigermassen analog mit Zend vîdaêva [1]) Contraire aux Dévas. Diavas als eig. Adjectiv liesse sich, wo nicht gar durch Sskr. dâiva (göttlich, himmlisch) und *θεῖος*, dann durch Zend daêvi (Verehrer der Devas) und etwaiges Suffix -ya rechtfertigen, in welchem zweiten Falle etwa das i dort aus Jot hinter v in den Wurzelkörper selbst hinein genommen wäre. Indess auch Zusammensetzung bliebe möglich, d. h. von Zend daêva mit ap, Pers. âb (aqua), als: „Teufels-Wasser"; es bedürfte hiezu nur der nicht gewaltsamen Voraussetzung von Wegfall des vorderen

1) Auch hieraus erklärt sich vielleicht der pers. Mannsn. *Βεόδης* Phot. bibl. p. 23, 23. Ja selbst *Βενδόης* 29, b. 17., wenn man Vendidad (auch mit müssigem n) zu Hülfe nehmen darf aus vidaêvodâta (donné contre les Dévas). Doch melden sich ausserdem andere Candidaten zur Wahl. Nämlich etwa vîdhvâo, wissend, weise, Superl. vaêdista, oder vañhudâo Qui donne du bien. Eben erwähnter Superl. vaêdista darf wohl nicht in *Οὐδιάστης*, Perser, Ctes. 43, a, 23. gesucht werden, und zwar vorzüglich seines *α* wegen, das mich auch zu etwaiger Gleichsetzung dieses Namens mit „Vedest, 9e ayeul de Zoroastre" (Anquetil ZA. I. 2. p. 8. II. 51. 419.) kein Vertrauen fassen lässt. Hinten mit yazata (Ized) und vorn hu, altpers. u (*εὖ*), dem, etwa zu Milderung des Hiatus, ein für das Griechische Ohr hinter *οὐ* gewohntes *δ* (*οὐδέ*) nachtrat? Sonst könnte auch *δι* das y (Jot) haben vertreten sollen, wie Ptolemäus den Indischen Flussnamen Yamunâ getreu genug durch *Διαμούνα* wiedergiebt. Als ob mit *διά*.

Labial. Man lese inzwischen auch über die „Entstehung des Namens חדיב aus dem Namen der Flüsse (des grossen und kleinen Zab)", was hiemit grosse Aehnlichkeit hat, bei *Cassel*, Magyar. Alterth. S. 273 fg. nach, der übrigens die von mir aufgestellte Ansicht nicht gelten lassen will. „Dass Land und Fluss einen Namen trugen, ist etwas allzu häufiges, wie allerdings der syrische Namen חדיב vom דיב sich unterscheiden mochte, indem der erstere, der kleine Zab, einen reissenderen Lauf als der andere hat" S. 274. Danach müsste also das erste Wort nicht nur zu Adiabene, sondern auch zu Adiavas, das zweite aber zu Diavas stimmen. Es wird aber schwer halten, damit zugleich zu vereinigen, nicht nur Arab. الزاب الاعلى Sabatus superior (Tuch, de Nino urbe p. 16.), sondern auch den kleinen Zab, welcher nichts desto weniger bei Theophanes Chronogr. p. 267. A. noch *μέγας ποταμὸς Ζαβᾶς* (الزاب الاسفل) p. 40. heisst, und ein sehr reissender Strom ist (p. 35). Denn es müsste so ja Dîb (oder könnte man dies ungefähr wie Diab lesen?) mit Zâb gleichstehen, in ähnlicher Weise wie *Ζεύς* (Sskr. dyâus) im Genitiv *Διός* hat mit Wegfall von Digamma. Ueberdem kommt aber noch der *Ζάβατος* (oder *Σάβατος*), Nebenfluss des Tigris Xen. An. 2, 5, 1., sonst *Λύκος*, in Betracht. Es lässt sich jedoch nicht verkennen, wie derselbe sich, seines τ halber, gegen eine Vereinigung mit Diavas sträubt, darf man anders nicht dafür π vermuthen, wodurch wir eine Zusammensetzung mit obigem Zend ap (Wasser) erhielten. Auch leuchtet ein, wie bei seiner Schreibung Xenophon unmöglich konnte *διαβατός* im Auge haben: eher noch eine Zusammensetzung, wie *ζάβατος*, und demnach *ζα-* etwa mit *βάτος*. Bemerkenswerther Weise übrigens heisst im Sskr. ǵavat (properans, festinans) von ǵu, woher auch kurdisch zû (presto) u. s. w. Et. Forsch. I. S. 210. Ausg. 1. Vgl. auch Brockh. Vend. S. 362. zâvare (la force), kurd. zoràja (veemenza), Pers. زور (vis, violentia), angeblich von zu, se hâter. Vielleicht dessenungeachtet aber auch جوی ǵuî (fluvius), wenn man Sskr. ǵava Swift, quick hinzunimmt. Wie es sich mit unseren Flussnamen verhalte: das steht auf alle Fälle sicher, die Griechen waren auf völligem Irrwege mit ihrem Deutungsversuche. Merkwürdig genug aber, dass, ausser dem Tigris selbst (übrigens nicht der Tiger, sondern bekanntlich von den Alten als „Pfeil", eher „pfeilschnell" gedeutet KZ. VI. 253 fgg.), in jenen Gegenden noch zwei andere Flüsse vorhanden, scheinbar mit Griechischen Namen von wilden Thieren. Möglich, dass die letzteren beiden in der That nicht von Verdrehung einheimischer Benennungen herrühren, sondern ganz eigentlich ihnen von Griechen ertheilt wurden, um deren Wildheit und Schnelligkeit dadurch charakteristisch anzudeuten. So könnte *Κάπρος* (der kleine Zab;

indess auch Nebenfluss des Mäander in Grossphrygien) nebst dem *Κυκλόβορος* (der im Kreise — wohl durch Stromwirbel — um sich fressende; vgl. *rura mordere* das am Flusse belegene Feld benagen bei Hor.) in Attika und dem, gleich dem erymanthischen Eber (von Preller auf den Fluss Erymanthos gedeutet) vielleicht von wühlerischer Natur benannten *Σῦς* in Böotien (KZ. VI. 125.) seine Rechtfertigung finden; so gut wie *Λύκος*, im Fall dies wirklich „Wolf“ ist. Dazu passte nämlich vortrefflich die Angabe bei *Tuch*, de Nino urbe p. 35., wonach von Kaswini appellatur Sâbatus (الزاب, die Syrische Form זאבא l. c. p. 44.) furibundus propter cursus velocitatem. Auch diese Erklärung von *Ζαβᾶς*, Diavas u. s. f. litte noch an einigen Schwierigkeiten. Wenn Diavas einen reissenden (Sskr. ǵava) Strom anzeigt, so müsste Adiavas, will man nicht etwa Zusammensetzung mit Sskr. *â* behaupten (vgl. im Petersb. WB. âǵavana als Erklärung von âǵi Wettlauf u. s. w.), gegentheils einen solchen bedeuten mit trägerem Laufe (Sskr. a-ǵavas nicht rasch, nicht rüstig). Die Länge des Vokals in Zâb wäre wohl nicht allzu bedenklich, zumal wenn es eig. mit âb (aqua) compoonirt sein sollte. Allein die Frage, ob z oder d der primitivere Laut, darf nicht bloss wegen Diavas, wobei zu bedenken, dass Ammian als Grieche vielleicht das *δ* schon gelispelt sprach, wie die heutigen Griechen, sondern noch mehr wegen דיב durchaus nicht unbeachtet gelassen werden. Man vgl. z. B. *Ζαράγγαι* und *Δράγγαι* alsbald. Ausserdem aber, soll nicht das cha in חדיב das aus der persischen Sprache verschwundene *a* priv. stärker markiren, vielleicht weil man es irriger Weise für artikelartigen Vorschlag nahm: dann wüsste ich nicht, was dessen Sinn sein könnte; oder man müsste zu Zend *hu-* (zũ), wo nicht den Buchstaben nach leichter: *ha-* (Sskr. *sa-*, mit), seine Zuflucht nehmen. Ohnedies widerspräche gerade Hervorhebung nicht-raschen Laufes beim חדיב vor dem דיב ganz eigentlich der oben aus Cassel beigebrachten Stelle.

c) Wir wenden uns zur *Ἐρυθρὰ θάλασσα*, mare Erythraeum (vgl. Reland, Diss. misc. de Mari rubro s. Erythraeo T. I. p. 101.), um wahrscheinlich zu machen, dass sein Name rothes Meer (mare rubrum) aus blosser Falschdeutung entstanden sei. Man hatte übrigens vor Allem eine mythische Deutung zur Hand. Nach Steph. B. gab es einen König *Ἐρύθρας* (Strab. XVI. 766. ein Perser, oder XVII. 799. Sohn des Perseus), wovon das erythräische Meer benannt sein sollte. Eine der leeren Erfindungen, welcher sich, wie bekannt, tausendfaltig das Alterthum schuldig machte, um vornehmlich für Städte vermeintliche Personen (*κτίσται*) aufzutreiben, aus denen man glaubte Namen, oft auch Gründung wirklich vorhandener Oertlichkeiten erklären zu können. In solcher Weise hatte man (für unseren

Fall besonders lehrreich) auch in Betreff der Städte *Ἐρυθραί* einen *Ἐρύθρας*, des Leukon (also eines Weisse!) Sohn, oder einen *Ἔρυθρος*, S. des Rhadamanthus, in gar nicht zaghafter Bereitschaft. Derartige Nullen dürfen uns nie abhalten von Aufsuchen der wahren Namen-Ursprünge. Warum nun aber unser Erythras hier mit dem Perseus in verwandtschaftliche Beziehung gebracht wird, sieht sich ohne Aufwand grossen Scharfsinnes ein. Man ging dem verführerischen Klange von Namen nur weiter nach. Es kostete nämlich dem Griechen nichts, mit seinem Perseus die Perser auf dem Wege in Verbindung zu setzen, dass man deren eponymen Stammvater *Πέρσης* (ein Geschöpf vielleicht auch der eignen und nicht einmal ausländischer Phantasie) flugs zum Sohne des Perseus mit der Andromeda dekretirte. Herod. 7, 61; Apolld. 2, 4. Nun ist ja aber das erythräische Meer unzweifelhaft ein solches, was hauptsächlich Persiens Südküsten bespült; folglich —! Merkwürdig genug übrigens, dass Her. 7, 89. die *Φοίνικες* von den Küsten des erythräischen Meeres in ihre nachmaligen Wohnsitze einwandern lässt, und *φοίνιξ* ja auch — man meint freilich erst nach der Purpurfarbe, welche die Phöniker in Gang brachten — „roth" (puniceus) bezeichnet. Dion. Perieg. v. 905: *Οἱ δ' ἁλὸς ἐγγὺς ἐόντες, ἐπωνυμίην Φοίνικες Τῶν δ' ἀνδρῶν γενεῆς οἱ Ἐρυθραῖοι γεγάασιν.* Uebrigens, im richtigen Gefühl, dass *Ἐρυθρὰ θάλασσα*, unmöglich auch nur nach grammatischer Analogie, von *Ἐρύθρας* abstammen könne, schuf Dion. Per. 711., oder benutzte doch, mit dichterischer Freiheit *Ἐρυθραῖος πόντος*, was allerdings ein nach dem Erythras benanntes Meer, auch sprachgerecht, sein könnte, und im Latein als Erythraeum mare sich forterbte. Mare — quod Rubrum dixere nostri, sagt Plin. VI. cap. 28., Graeci Erythraeum a rege Erythra. Man sehe Ausführlicheres in Reland's oben bereits erwähnter Diss., worin z. B. auch gezeigt wird, dass der Name von mare rubrum u. s. w. sich keineswegs bei den Alten immer, wie heute, auf den Arabischen Meerbusen beschränkt, sondern oft das ganze Meer südlich von Asien umfasst, wesshalb sie auch öfter Euphrat und Tigris, ja den Indus ins rothe Meer sich ergiessen lassen. Sonst ist *οἱ Ἐρυθραῖοι*, von den Anwohnern des Persischen Meerbusens (dieser hiess auch zuweilen im engeren Sinne *ἐρυθρὰ θάλασσα* Reland Diss. cap. VI.) gebraucht, eine eben so richtige Bildung, als wenn man die Bewohner von *Ἐρυθραί* so nennt nach Analogie von *Ἀθηναῖοι*, *Ῥωμαῖοι* u. aa. Gentilia auf *-ιος*, angeheftet an Ortsn. mit *α* oder *η*.

Woher hat nun das rothe Meer, *ἐρυθρὰ θάλασσα*, den Namen? Mare certe quo alluitur, ne colore quidem abhorret a ceteris, ab Erythra rege inditum est nomen: propter quod ignari rubere aquas credunt. Curt. 8, 9. Das Letztere, was man auch über die angeblich rothe Farbe jenes Meeres und deren Gründe gefabelt hat (siehe einen Wust von Meinungen hierüber zu der

Stelle in der Freinsheim'schen Ausgabe), ist vollkommen wahr, ohne dass darum die andere Meinung, wozu der Geschichtschreiber von Alexanders Thaten sich schlägt, um ein Haar besser oder begründeter wäre. Das schwarze (nach seinen Stürmen als unheilschwangeres so genannt) und das weisse Meer böten für ein wirklich rothes nur eine sehr täuschende Analogie. *Reland* hält ἐρυθρὰ θάλασσα für ächt Griechisch, und ist der Ansicht, das Epitheton roth gehe auf eine heisse, von der Sonne (namentlich beim Aufgange) geröthete Zone, und das rothe Meer bezeichne demnach ein, eben in der heissen Zone belegenes Ost-Land. Viel zu künstlich, obschon ich ihm Recht gebe, wenn er Herleitung von den Idumäern (אדום Edom, ruber) durch Gleichsetzung des Erythras mit Edom als völlig aus der Luft gegriffen verwirft. (Einen rein mythischen, vielleicht von der Röthe des Blitzes oder vom Abendroth hergenommenen Anstrich hat Ἐρύθεια, Tochter des Geryoneus und die nach ihr angeblich benannte Insel. Reland cap. 22. und Preller, Griech. Myth. II, 144 fg.)

Doch nun heraus mit meiner Vermuthung. Längst habe ich mich dem Glauben hingegeben, in Ἐρυθρὰ θάλασσα stecke, trotzdem dass man das erste Wort, aus Unkenntniss der richtigen Etymologie, welche doch aller Wahrscheinlichkeit nach in einem Persischen Idiome gesucht werden muss, für Griechisches Adj. nahm und tautologisch zu einem, Meer bedeutenden Worte setzte, selber schon das Pers. derjâ (Meer), was auch von Seiten des Lautes nicht leicht beanstandet werden könnte. Wollte des Griechen Ohr in dem Namen einmal einheimische Klänge vernehmen: dann verfuhr sein Mund nach Umständen noch säuberlich genug, wenn von ihm das heutige derjâ, oder dessen älterer Ausdruck, mit θρα wiedergegeben wurde. Was die Form des letztern anbetrifft, so ist die wohl am besten aus taradaraya erkennbar, was nach Benfey, Pers. Keilinschr. S. 81. „jenseit des Meeres", — also im ersten Theile mit Lat. transmarinus vergleichbar — bedeutet. Vgl. die *Ζαράγγαι* und *Δράγγαι* Burnouf Y. Not. p. XCVI., wahrsch. von Zend zarayô (lac), Pehlewi zaré (lac et mer), Pers. زره 1. Mare 2. Magnus fluvius, und, mir nur rücksichtlich des Anlautes undeutlich, wie ich zu glauben wage, auch Russ. óзеро, Ill.-Slaw. jezer m., jezero n., Poln. jezioro u. s. w. (Landsee, Teich). Nach Lassen, Ztschr. VI. 471. aus Sskr. haras, also, wenn begründet, mit dem üblichen Eintausch von z (d) st. h, wie Ill. jezero (auch Ung. ezer), tausend, aus Pers. hezâr, Zend hazañra = Sskr. sahasra. Sskr. sam-udra (eig. Wasser-Versammlung) kommt natürlich, des sonst ähnlichen Schlusses ungeachtet, gar nicht in Frage.

Uebrigens wüsste ich auch für den Anfang, wie mir vorkommt, nicht unschicklichen Rath; nur dass, in Ermangelung der

einheimischen Lautgestalt des Wortes, zwischen zwei, es scheint, gleich guten Wegen sich eine sichere Wahl kaum treffen lässt. Dem Begriffe nach passte Comp. mit Zend Airya, Arisch, oder, damit ziemlich gleichbedeutend, Iranisch, vortrefflich. Wir erhielten dadurch ein Arisches, d. h. auch, wie Arab. بحر فارس bahr Fârs, Persisches Meer. — Abseiten des Lautes empföhle sich vielleicht noch besser Zusammensetzung mit Zend, auch Sskr. uru (large, grand), also das grosse Meer. Ein Name, der sich auch begrifflich empfiehlt, indem das erythräische Meer, wie *Reland* unwiderleglich dargethan hat, weitgefehlt nur auf den Persischen oder Arabischen oder Gangetischen Meerbusen eingeschränkt zu sein, in gar nicht ungewöhnlicher Ausdehnung des Begriffs diese alle vielmehr als Ganzes die Theile in sich fasst. Vgl. z. B. bei Reland p. 62. 77. Agatharchides: *θάλατταν οὖσαν ἄπειρον μεγέθει πάντας ἔτι καὶ καθ' ἡμᾶς ἐπονομάζειν ἐρυθράν* und p. 74. aus Strab. l. XVI.: Arabiam scribit habere ab austro *τὴν μεγάλην θάλατταν τὴν ἔξω τῶν κόλπων ἀμφοῖν ἣν ἅπασαν ἐρυθρὰν καλοῦσιν.* Schon in KZ. VI. 257. erkläre ich mehrere, an Wassern gelegene Städte ihrem Namen *Εὔρωπος* (z. B. Amm. M. XXXIII. p. 273. Lindenbr.) nach, aus Zend urvâpa (breite Wasser habend); und ausserdem kommt Zarayô vôurukashem (Lac, qui a des rivages étendus), also selbst in Verein mit zarayô (See) vor. Burn. Y. Nott. p. 97. Letzteres in sehr analoger Weise, indem vôuru zwar nicht Erweichung ist von pôuru (Sskr. purûru, wo mit uru sogar verbunden. Benfey Gloss.), aber sich zu Sskr. *varu, das man für den Comparativ var-iyas voraussetzen muss, gekürzt uru, sehr ähnlich verhält, wie pôuru: S. puru (*πουλύ, πολύ*) und dem Griech. *εὐρύ* entspricht. Vgl. *εὐρέα νῶτα θαλάσσης* und *εὐρύπορος* (weithin fahrbar) als Hom. Beiwort des Meeres, und nur von einer Entfernung im Besonderen, nicht von der unendlichen Weite des Meeres überhaupt: Insula Melita, satis lato ab Sicilia mari periculosoque disjuncta. Cic. Verr. 2, 4, 46.

Dass der vermeintliche König Erythras mit so vielen andern vermeintlichen Eponymi von Oertern und Völkern ein blosses Hirngespinnst sei, wird man heutzutage Relanden (Kap. 15.) ohne Weiteres einräumen. Wenn man übrigens sogar ein Grabmal von ihm auf einer der Inseln des Persischen Meerbusens kennen wollte: so mag es mit dem Grabmal seine Richtigkeit haben, nur dass freilich zweifelhaft bliebe, wem zu Ehren es gesetzt sei. Auch wird von Verschiedenen eine andere Insel genannt, worauf es sich befunden haben soll. Plin. lib. VI. 33. p. 721. ed. Franz. sagt: Insula in alto objacet Ogyris, clara Erythra rege ibi sepulto, und diese giebt man für das heutige Hormuz هرمز aus. Indem der zweite Name an den Hormuzd (Z. Ahura-mazda) lebhaft genug erinnert, liesse sich gewiss als nicht ganz unwahrschein-

lich die Vermuthung aufstellen, ob nicht auch jenes **Ogyris**, nach Eust. in Dion. v. 606. *Ὤγυρις* ebenfalls mit Grabmal des Erythras, dem Zendischen **âhuirya** (relatif à Ahura) gleichkommt und folglich nur den **ersten** Theil des Persischen Götternamens, während **Hormuz** beide, enthalte. Das Omega wäre eine dunklere Aussprache des â; γ Stellvertreter von h und ι von y (Jot). Zu überlegen wäre dabei indess etwa noch, ob nicht zu der Sage auch der wenigstens neupers. Ausdruck **gûr** (sepulcrum, monumentum) könne mitgewirkt haben. Dagegen, wenn man Arrian in Hist. Ind. Glauben schenkt, war es die Insel *Ὀάρακτα*, auf welcher man das Grabmal des Erythras zeigte. Auch nennt er als einen Beherrscher derselben *Μαζήνης*, was zwar auch an Mazda erinnert, allein mit kurd. **mazĕn** (magnus) einerlei sein mag.

d. Ein anderes recht in die Augen fallendes Beispiel von der Sucht, Fremdwörter der einheimischen Sprache zu assimiliren, bietet der Fluss, von dessen Namen uns glücklicher Weise die Zendische Urform überliefert ist. Nämlich **Haêtu-mat'** (in einzelnen Casus n vor t), d. h. der überbrückte. Man sehe nun aber Burn. Nott. p. XCIII. die Masse von Namens-Varianten, welche daraus geflossen, zu einem grossen Theile Kinder falscher Vergleiche und Herleitungen. Man nennt ihn im jetzigen Persisch öfters **Hindmend**. Augenscheinlich, indem das vordere n keine Berechtigung in der Etymologie hat, mit irrigem Hinschielen nach Hind. Die Formen **Hirmend**, **Hilmend** u. ä. finden ihre Erklärung vermuthlich dadurch, dass im Afghanischen r und l häufig an die Stelle von Dentalmuten sich einschleichen (Et. Forsch. I. 95.). Gleichwohl dürften *Ἐρίμανδρος*, **Hermandus** bei Arrian und Plinius auf Irrthum beruhende verwerfliche Lesungen sein. *Ἐρίμανθος* bei Polybius und **Erymanthus** bei Curtius aber ist dem gleichnamigen Flusse in Arkadien zu Liebe gewählte Form. Jedoch in Bezug auf das Wortende muss man ihr sogar vor *Ἐτύμανδρος* den Vorzug geben, welchem man einerseits einen mit Personen-Namen auf *-ανδρος* (als ob von *ἔτυμος*) oder *-μανδρος* und nach zweiter Seite hin mit *Μαίανδρος* gleich abfallenden Ausgang gab. Vgl. ausser coriandrum st. *κορίαννον* auch *Μαίανδρος* als Namens-Verdrehung für das Gebirge **Mandara** Lassen, Alterth. Zus. S. I.

e. *Ἐκβάτανα* hat durch Griechische Umbildung den Schein angenommen, als gehöre es zu *ἐκβαίνειν*, *ἐκβατήριος*, wie man auch bei *Ἀδιαβηνή* an *διαβαίνω* gedacht hat. Dem einheimischen Persischen Ausdrucke offenbar näher steht Ion. und poet. *Ἀγβάτανα*, welches Namens übrigens auch noch eine, später *Βατάνεια* genannte Stadt in Syrien am Berge Karmel lag. Desgleichen Hebr. אַחְמְתָא Rosenm. Hdb. der Bibl. Alterth. I. S. 297. kann als Nominativform gelten, welche des Endvokals verlustig geht vom Thema **Hagamatan**. Dies bedeutet „eig. conventio, Zu-

sammenkunft, Vereinigung, conform der Art, wie Dejokes nach Her. I. 98. die Stadt gründete" Benfey Klschr. S. 17. 80. 96. vgl. Spiegel Huzvaresch-Gramm. S. 120. Also vielleicht, wie Aquae Convenarum, Bagnères, wofür man es hält. Ist das richtig: dann stammt es von Sskr. san-gam Congredi, convenire (auch hostiliter, was auf einen Schlachtort zielen könnte); visitare, und wäre in der That mit *συμβαίνειν* etymologisch verwandt, in so fern als gá (Gr. *βā*) die kürzere Form zu gam ist. *Γβ* und *κβ* demnach enthalten, unter Ausstossen des Vokales a (welche auch z. B. im Sskr. ǵa-gmu: neben ǵa-gâma eintritt), diese Wurzel, indem sie zugleich m in die Muta verwandeln, wie auch zwischen Burdiya und Smerdis (s. ob.) ein ähnlicher Wechsel eintritt. Der Hauch vorn ist, wie unzählige Male sonst, im Griechischen weggelassen, während Persisch Hamadan das g unterdrückte, auf Pehlewi-Münzen aber die Abbreviatur אחמ DMZ. VIII. 14. auf eine Umstellung des Hauches hinter dem Vokal schliessen lässt: eine Stelle, die er auch im Hebr. einnimmt. — Ein völlig anderer Name ist demnach אס oder אסף, d. i. Aspahân, Ispahân, اصفهان, der allenfalls *ἱπποστασία* — gleich Stuttgart — bedeuten kann, wie *Lassen* wollte (Etym. Forsch. Einl. S. LXI. LXXII, u. 186.). Etwa Altpers. awahana Wohnort von Sskr. vas, oder eine ausgekernte Form von Sskr. dhâ (*τίθημι*) wie نهان nihân (abscondītus, latens) von nihâden (ponere, collocare) aus Sskr. ni + dhâ (1. deorsum ponere 2. abjicere 3. sepelire, wie Lat. ponere, beisetzen, bestatten, von Todten), also eig. „niedergelegt"; wie Lat. abdere wörtlich „weglegen" ist. Sskr. nidhâna A receptacle, âdhâna Taking. Receiving. A pledge, deposite u. s. w. Auch sogar Pers. — nur mit Festhaltem an dem kernhaftern Element des Lautes: دان dân (Vas, theca). Für *'Εκβάτανα* wäre eine solche Deutung unmöglich, indem Pers. asp (equus) vollkommen widerstrebte, es aber nirgend hier eine dem Lat. equus in der Aussprache sich annähernde Form giebt. Als durchaus verwerflich erweist sich jetzt auch durch die diplomatisch auf Stein beglaubigte Urform Relands Erklärung Diss. p. 106 aus آق âq (dominus, magnus) und آبادان âbâdân Locus cultus et incolis refertus, obschon sich diese früherhin allenfalls durch die vielen Namenausgänge auf -âbâd empfahl. Uebrigens sagt der Schol. Aesch. Pers. 16.: *ὅτι Ἀκισσαῖα πρότερον ἐκαλεῖτο ἀπὸ Ἀκισσαίου τὰ νῦν Ἐκβάτανα λεγόμενα.*

Portospana in Karmanien und *Ὀρτόσπανα*, St. der Paropamisaden Strab. XV, 723., aller Wahrscheinlichkeit nach von Zend çpânanh (excellence), wozu man auch *Σπαμίτρης* ziehen könnte, stände diese Variante von *Ἀσπαμίτρης* Ctes. cap. 29. (s. Bähr p. 165.) sicherer. Im zweiten obiger Städtenamen sucht

man als Vorderglied wohl am schicklichsten Z. vereta (célèbre), im ersten aber perethu (amplus, magnus, Gr. πλατύς). Dann stände Ὀρτόσπανα mit seinem Namen („von berühmter Vortrefflichkeit") auch nicht durch die Wirklichkeit in Widerspruch, indem diese Stadt als Knotenpunkt der grossen Karavanenstrasse von Persien nach Indien desgleichen als ἡ ἐκ Βάκτρων τρίοδος bezeichnet wird. Da sie sonst auch Κάρουρα (Cahura Lassen III. 135.) hiess, wäre es leicht möglich, dass dies ihr eigentlicher und gewöhnlicher, jenes nur ein vornehmerer Titel-Name war. Baktrien heisst der Zendavesta Bâkhdim çrîrâm (fortunatam), erĕdhwô drafshâm d. h. die hochfahnige, von drafsha Le drapeau, étendard. Burn. Y. Nott. p. 48. Boett. Arica nr. 243. Thusch drośa. Benfey Gloss. v. drapsa, als „tropfend" von verschiedenen Gottheiten. Ob von dem Adj. çrira mit Aufgeben des einen der beiden ρ die Σίρακες Volk zwischen der Mäotis und dem kaspischen See, ist natürlich sehr fraglich. Dagegen scheint mir Herleitung aus drafsha für Δάραψα (mit Einschieben des ersten α zur Milderung der Aussprache) Strab. XI, 516. XV, 725. oder Δρά-ψακα (mit Suff., das gewöhnlich verkleinert) Arr. An. 3, 29., St. in Baktrien; desgleichen Δρεψιανοί in Sogdiana und Δρέψα μητρόπολις ganz unbedenklich. Ja selbst Ἄδραψα in Hyrkanien, sei es nun mit der Privativ-Partikel α- zusammengesetzt (was freilich als „ohne Fahne" gewiss nicht ein lobendes Epitheton gäbe), oder aus einem *ha-* statt Skr. *sa-* (mit), wo nicht: „eine eigne (Zend hva, qa suus) Fahne besitzend", schliesst sich von unserer Namenfamilie vermuthlich keineswegs aus. Ich argwöhne nun aber, es hat sich von der, auf Baktrien bezüglichen Bezeichnung noch eine Erinnerung bis zum Schahnameh herab erhalten. Ferdusi erzählt nämlich von einem Drohbriefe, geschrieben mit pehlewischer Schrift, welchen der König Ardschasp von Turan an Guschtasp durch zwei Zauberer entsendet. „Darauf entfernte sich (bei *Vullers*, Fragm. S. 79.) der hassüchtige Biderefsch, nach dem berühmten Balkh zog ihn die Pracht dieser Stadt, nebst seinem Freunde, dem halsstarrigen Namchast, der da bittet um einen schönen Namen." Dazu Vullers S. 118: „Ferdusi spielt hier auf Beider Namen an. Biderefsch bedeutet im Persischen ohne Glanz, und Namchast heisst: Bitte-um-einen-Namen. Der Dichter sagt daher von Biderefsch, der Glanz oder die Pracht der Stadt Balkh habe diesen, des Glanzes beraubten, an sich gezogen; und Namchast, der Namenlose, bitte um einen guten Namen." Sollte der erste Name jedoch nicht vielmehr buchstäblich einen „fahnelosen" bezeichnen, und so zu dem „hochfahnigen" Baktra den geraden Gegensatz bilden? Freilich ist درفشان direfschân Splendens. Vgl. indess, dass im Sakr. ketu Lichterscheinung: Helle, Klarheit, zugleich das Feldzeichen, Banner, bezeichne, und (s. Petersb. WB.) zur Bildung von mehreren

Egn. z. B. Ketumant (als Adj. mit Klarheit begabt, hell), Suketu; Ketumâla (Egn. eines Volkes) sich hergiebt.

Die Persische St. *Ζόαρα* erklärt sich etwa zunächst adjectivisch (vgl. Frz. fort, forteresse; fortification) als starke Festung (vorausgesetzt dass sie dies war). So vielleicht nicht minder der Fluss Zioberis in Parthien (Sickler Geogr. S. 690) im Sinne des violens Aufidus. Hor. Od. 3, 30, 10. Man wendete sich hiebei passend an Zend zâvare (la force), Pers. زور zôr (vis, violentia) Bötticher Arica nr. 272., kurd. zorâja (veemenza), altps. zurukara [vorn au st. u?] Gewaltthäter. Vorausgesetzt, dass in diesen Wörtern nicht bloss der Begriff der Gewaltsamkeit liegt. Persisch زورمند zûrmend Robustus, validus. 2. violentus. Dazu nicht unglaublich, und dann von ganz besonderem Interesse, der Name der Huzvâresch-Sprache (gew. Pehlewi geheissen, s. früher *Πελάγων*), indem er scheint ein Idiom weltlicher Machthaber anzeigen zu wollen im Gegensatze zu dem, so zu sprechen, kirchlichen Zend. Vgl. das alte Kirchenslavisch. Siehe *Spiegel* Huzvaresch-Gramm. S. 193, wonach sich im Yesht Abân I, 6. Westerg. huzvarêna als „gute Kraft habend, mächtig" findet. — *Χάραξ Πασινοῦ* oder *Σπασίνου* Intpp. Plin. VI. 32. p. 709. ed. Franz., wo das erste Wort Griechisch ist in der Bedeutung eines mit Palisaden befestigten Ortes.

f. Semitischen Ursprungs, wie schon die Stellung beweist, ist der *Νααρ-μάλχας*, d. i. *βασίλειος πόταμος* in Babylonien. Naarmalcha Ammian. lib. 24. p. 286. 299. ed. Lindenbr. quod fluvius (amnis) regum interpretatur. Dazu ferner die Obss. p. 140. und Reland Diss. T. II. p. 201., wie *Μάλχος* bekanntlich „König" besagt. Bei Plin. VI. 30. p. 688. ed. Franz. Euphratem — ab Assyriis vero universis appellatum Armalchar [wegen des voraufgehenden m ein n zuwenig, und r am Ende falsch], quod significat regium flumen. Et. Forsch. Einl. S. XLIV. Aus نهر (fluvius), was z. B. auch in Mawaralnahr, Naharaïna (Mesopotamia) Champollion Gramm. Égypt. p. 150. 159., d. h. unstreitig nach „den beiden Flüssen" so geheissen. Etwa auch *Νάαρδα* St. in Syrien am Euphrat, und *Νάρμαλις* St. in Pisidien, eig. nach Flüssen benannt? Ausserdem Plin. VI. 30. p. 691.: Sunt etiamnum in Mesopotamia oppida: Hipparenum, Chaldaeorum doctrina clarum et hoc, sicut Babylonii, juxta fluvium Narragam, qui dedit civitati nomen. Dazu Intpp. Civitati, sc. alteri, nempe Narragae. Das Wort aber wird erklärt: a Chaldaico נהר רגא Naar-raga, quod flumen scissum significat.

V. Ueber die ethnographische Stellung der Parther s. *Lassen* Ztschr. f. K. d. M. VI. 538 fgg. und *Spiegel* Huzvaresch-Gramm. §. 2: „Die Sprachverhältnisse von Alexander's Eroberung bis in die ersten Jahrh. nach der Entstehung des Islams." Sskr.

Pârada nach Lassen De Pent. Indic. p. 61. Die Altpers. Keilinschr. 1836. S. 71., also mit d und hinten ohne Lippenvokal. Altpers. „Parthwa parthisch. Bez. des Landes. Masc. Nom. und Parthwi Fem. Parthien" (Benfey S. 87.) spiegelt sich am besten in *Παρθυαία* oder *Παρθυηνή* neben *Παρθία*, Lateinisch Parthia und Parthiene, welche letzteren, im Fall nicht i für y stehen soll, das w aufgaben, wie desgleichen *Πάρθοι*, Parthi u. s. w. Zu dem allgemeinen Grunde der Vernachlässigung des w mag noch als besonderer der kommen, dass es ein illyrisches Volk *Παρθεινοί* oder *Παρθηνοί*, Parthini, gab, sowie eine St. *Πάρθος*, Parthus, in Illyrien, wesshalb die genealogische Spekulation sogar eine *Παρθώ* als T. des Illyrios (App. Illyr. 2.) erfand. Justin XLI, 1. sagt: Parthi — — Scytharum exsules fuere. hoc etiam ipsorum vocabulo manifestatur; nam Scythico sermone Parthi exsules dicuntur. Diese Stelle kommt auch bei Jornandes cap. 6. vor, wo aber noch ein verdrehter Zusatz: De nomine vero quod diximus eos Parthos id est fugaces, ita aliquanti [späterer Ausdruck für aliquot] etymologiam traxerunt, ut dicerentur Parthi, quia suos refugere parentes", als ob der Name von diesem Lateinischen Worte käme! Vgl. Selig Cassel, Magyar. Alterth. S. 286. vgl. S. 193: „Es gehört die biblische Anschauung selbst, nach der Meder und Perser zu verschiedenen Stämmen auseinandergerissen werden, gewiss zu den bedeutungsvollsten Bemerkungen auch für neue Untersuchungen." Ueber „Auswanderer" als Bezeichnung mehrerer Völkerschaften s. Et. Forsch. II. 527. Inseln des Erythräischen Meeres, *ἐν τῇσι τοὺς Ἀνασπάστους* [Verbannte] *καλεομένους κατοικίζει βασιλεύς*. Her. *γ'*, 93. Gregg, Karavanenzüge durch die westlichen Prairieen 1845 II. S. 188: „Die Stämme erhalten oft ihre Namen von abgegangenen Häuptlingen oder auch von einem besonderen Umstande bei ihrer Trennung; oft aber nehmen sie einen Namen von einem bedeutsamen Worte in ihrer Sprache an. So sollen Choctaw und Chikasaw Namen von Häuptlingen gewesen sein; Seminole (oder Seminoleh) und Pioria bedeuten einen Flüchtling oder Abtrünnigen, während Illinois in der Sprache jenes alten Stammes, und Lunnapae [vgl. Mithr. III, 3, 415. Talvj, Indian. Spr. S. 54.], wodurch die Delawares sich unterscheiden, Mann heisst." Lassen bringt den Namen der Parther mit Zend peretu (Brücke) aus pere (1. complere, facere 2. traducere. Cl. 10. caus. traverser, faire traverser) in Verbindung, so dass es also „der Ueberschreiter, die Grenzen überschreitend, übersiedelt" bezeichnete. So deutet ja auch der Name Hebräer „appellativ gefasst, auf Jenseitige, Leute aus dem jenseitigen Lande, von עֵבֶר jenseitiges Land, insbes. Land jenseit des Euphrat, und der Ableitungssylbe ִי u. s. w." Rödiger, Hebr. Gr. §. 2. Der Zendwurzel steht, ausser *περαίνω* (vollenden, beendigen), auch *περᾶν*, z. B. *θάλασσαν*, sehr

nahe, und nach Lassens Voraussetzung müsste sich Parther etwa mit *περάτης*, natürlich nach Abzug des anderen Wortschlusses, vergleichen lassen. Dieser aber scheint in dem, auch von Personen gebräuchlichen Sskr.-Suff. -tu begründet, z. B. gantu A traveller, a way-farer; gântu A goer, âgântu A guest. Gâtu A singer. Krântu (eig. Wanderer) A bird in general. Vahatu (eig. vector) An ox; a traveller. Kantu (amator) der Gott Kâmadeva; auch, nebst kanti: Happy. Kahântu Patient, enduring. S. über dies Suffix Leo Meyer Kuhn Ztschr. VI. 288. An tu treten dann wohl als neue Suff. a und i, vor welchen sich der Vokal naturgemäss zu w verwandelte, seinerseits aber die auch im Zend begründete Aspiration des t hervorrief. Sonst giebt es auch ein Unadisuffix -tva im Sskr., wie dâ-tva A giver, a donor; ǵanitva Father, -tvâ Mother, das sich unmittelbar für Parthwa beanspruchen liesse. Ein Analogon von Sskr. paradeça A foreign country, Hindust. پردیسا (étranger) G. de Tassy, Rudim. p. 37., und Lat. peregre, also hinten Comp. mit Zend daǹhu, daqyu (provincia), was ich Etym. Forsch. S. LXXIV. Indogerm. Sprachst. Hall. Encycl. S. 53. (vgl. Bötticher Arica p. 56. nr. 21.) vermuthete, scheint mir seit Auffindung der Originalform unhaltbar geworden. Ueber die Zulässigkeit, dieses angeblich Skythische Wort aus Arischen Mitteln zu deuten, s. Lassen unter Zugrundelegung von Malalas, Chronogr. II. p. 26. ed. B.: οὕςτινας μετανάστας ποιήσας ἐκέλευσεν αὐτοὺς οἰκεῖν ἐν Περσίδι· .... καὶ ἔμειναν ἐν Περσίδι οἱ αὐτοὶ Σκύθαι ἐξ ἐκείνου ἕως τῆς [τοῦ?] νῦν· οἵτινες ἐκλήθησαν ἀπὸ τῶν Περσῶν Πάρθοι, ὅ ἐστιν ἑρμηνευόμενον Περσικῇ διαλέκτῳ Σκύθαι. Vgl. auch den böotischen Volksstamm Προνάσται bei Steph. Byz., der doch wohl analog gebildet (etwa als früheste Bewohner) mit *μετανάσται*, was nicht zu sein unter allen Hellenen die Athener bei Her. 7, 161. sich rühmen. Daher auch *Μετανάστης* (Umsiedler) Paus. 7, 1, 7. als Sohn des Ἀρχάνδρος, das ich nicht für ἀρχὸς ἀνήρ (herrschender Mann) als Determinativum erkläre, weil sonst gewiss nicht hinten das ableitende ος, vielmehr -ηνωρ stände, sondern als ein Compositum, worin „Männer" der vom Verbum abhängige Begriff ist. Hier wäre nun aber wieder eine doppelte Möglichkeit. Entweder sollte der Name, nach Analogie des Wortes ἀρχέγονος (der Erste des Geschlechts, Stammvater) einen bezeichnen, welcher einen neuen Stammreigen beginnt, oder zweitens einen Anführer von Männern gleich Ἀρχέλαος. Darüber entschiede vielleicht zu Gunsten der zweiten Ansicht seines Bruders Ἀρχιτέλης Name, könnte man darin einen Anführer von Kriegerscharen (τέλος) suchen, und nicht Jemanden, der in Erreichung vorgesteckter Ziele ausgezeichnet ist. Beide nämlich sind Söhne des Achäus (also dieses Eponymus der Achäer) und werden Schwiegersöhne des Danaus (wiederum alter Stammname der Griechen) und wan-

dern — so lautet diese Stammsage — von Phthiotis nach Argos ein, und dess nicht zum kleinsten Beweise, meint der Berichterstatter Paus. Achaica Kap. 1., diene der obige Name *Μεταvάστης*, der, wie sich von selbst versteht, ein apokryphes Erzeugniss der Sage selbst ist. Gleichermassen ist auch der mythische Vater von *Ἀχαιός* und *Ἴων*, nämlich *Ξοῦθος* nicht als nach der Farbe ξουθός[1] (ξανθός) geheissen zu betrachten, sondern, schon durch diesen seinen natürlich unhistorischen und bloss eine genealogisch-ethnische Anschauungsweise vorstellenden Namen als ein „Verstossener (ejectus ex patria atque in exilium expulsus)." Es ist ein Derivat aus *ἐξωθέω*, indess begreiflicher Weise nicht aus dieser secundären Gestalt des Verbums, sondern aus der unabgeleiteten wurzelhaften, wie sie sich noch in *ἐξώσω* (Wz. *ὠθ*) offenbart neben *ἐξωθήσω*; also fast genau so, wie *φίλος* nicht von *φιλέω* ausgehen kann (eher umgekehrt), wohl aber von der Wz. *φιλ*, die noch in *ἐφιλάμην* sich geltend macht. Die Aphärese des Vokales vorn darf uns am wenigsten irren: sie findet im Monatsn. ξανθικός, der vom Aufblühen (*ἐξανθεῖν*) herrührt (vgl. die ähnliche Bildung *συντελικός*), ein durchweg ausreichendes Gegenbild. Das ου aber st. *ω* lässt sich durch mundartliche Analoga stützen. Wirklich berichtet a. a. O. die Sage von ihm: *Χρόνῳ δὲ ὕστερον ἀποθανόντος Ἕλληνος, Ξοῦθον οἱ λοιποὶ τοῦ Ἕλληνος παῖδες διώκουσι ἐκ Θεσσαλίας κ. τ. ἑξ.* und abermals nach Erechthens Tode zu Athen: *οἱ λοιποὶ τοῦ Ἐρεχθέως παῖδες* (ausser Kekrops) *ἐξελαύνουσι ἐκ τῆς χώρας αὐτόν.* Auch *Ξουθία* in Sicilien. Vielleicht gar als eine Stadt Landesverwiesener, *réfugiés*.

Spiegel, Huzvaresch-Gramm. S. 8. sagt etwas dreist und vielleicht mit zu knapper Einschränkung: „Die Namen der Parthischen Könige sind alle éranisch [iranisch], mit Ausnahme des Sanatroikes, der wenigstens noch nicht erklärt ist." Vgl. Lipsii Exc. ad Tac. Ann. lib. III. A.: Parthorum reges, qui innexi rebus: ulteriora mihi non sunt curae. Also nicht vollständig. Ueberhaupt aber bedürfte es zur weiteren Aufhellung der Frage über das Idiom, welches den Parthern durch Geburt angehörte, einer Sammlung von allen Parthischen Namen. Das Verzeichniss bloss ihrer Königsnamen entschiede zu wenig. Die Könige der Parther hatten ein zu wohlbegründetes Interesse, Namen ihrer

---

1) Nämlich es soll unter dem Blondhaarigen Apollo gemeint sein, wie man will. *A. v. Gutschmid*, Beitr. zur Gesch. des alten Orients S. 127. Eben da: „Die Malayen (der Name soll dasselbe bedeuten, wie der der Parther, nämlich *μεταvάσται*) sind über alle Indischen Inseln verbreitet u. s. w. Auf dem Continent ist nur éin Land, wo die Malayen in grössern Massen sitzen, die Halbinsel Malaka, die von ihnen den Namen hat, wie Ionien von den Ioniern" u. s. w. Die Bewohner dieser Halbinsel nennen sich selbst Malâyu oder Malâyo (y der Deutsche Cons. j). Humb. Kawiwerk Bd. I. S. 12. vgl. S. I.

Vorgänger aus der Persischen Dynastie aufzunehmen; und ein Schluss etwa auf arischen Ursprung der Parther und ihrer Sprache wäre daraus nicht im mindesten gerechtfertigt. Man machte sich sonst desselben Trugschlusses schuldig, wie Bötticher Arica p. 4., wenn er behauptet: Cappadoces per mensium nomina certo proximae cum Persis affinitatis arguuntur. Bei den Kappadokern war mit vielen Persischen Gebräuchen zugleich der Gebrauch des Zend-Kalenders, und zwar um so leichter eingeführt, als derselbe durch die Namen von Izeds, welche darin eine so grosse Rolle spielen, eine durchweg religiöse Bedeutung besass. Sollte diess Argument gelten: dann müssten auch alle neueren Europäer (selbst die ausserhalb des Romanismus stehen) so gut wie Lateinischer Rede sich bedienen, weil sie mit ziemlicher Gleichförmigkeit sammt dem Julianischen (nachmals verbesserten Gregorianischen) Kalender auch die römischen Namen der Monate bei sich einführten. S. noch DMZ. X. 377.

Vorsichtiger als Spiegel hatte sich *Lassen* (Ztschr. f. K. d. M. VI. 541.) ausgedrückt: „Die Namen ihrer [der Parther] Könige sind mit wenigen Ausnahmen Persisch, es werden Magier bei ihnen erwähnt und wir wissen von einem Könige sicher, dass er ein Vertreter der Lehre des Zoroaster war. Es liegt in der Natur der Sache, dass die Sprache des roheren Volks sich aus der des gebildeteren bereicherte; es ist daher sehr glaublich, wenn Justin [XLI., 2, vgl. übrigens Suid. ed. Gaisf. p. 3376. s. v. Σώστρις] berichtet, die Sprache der Parther sei aus der Skythischen und Medischen gemischt.“ Mit weiterem Beifügen: „Die einzigen Königsnamen, die man nicht als Persisch kann gelten lassen, sind Mnaskires (auf Münzen *MNACKYPA*), Sinatrokes (auf Münzen Sanatroik) und wahrscheinlich auch Vonones, Pakoros und etwa noch Orodes. Gotarzes und Bardanes halte ich für Persisch und dieses muss auch Vologeses (Bolageses, Bolagaises) sein, da so auch ein Sassanide heisst.“ Mnasciros nimmt Spiegel a. a. O. mit Silvestre de Sacy (vgl. auch Et. Forsch. S. LVIII.) unbedenklich für Minotschehr (aus himmlischem Samen), was auch, einiger lautlicher Schwierigkeiten (z. B. des a dort vorn) ungeachtet, wohl anginge. Gegen die Ansicht aber, welche *Quatremère* mit mir theilte, als ob Huzvaresch oder das sog. Pehlewi die Sprache der Parther könne gewesen sein, spricht wenigstens lebhaft der Umstand, dass sich im Huzvaresch ein skythisches Element nicht vorfindet. Spiegel Gramm. S. 159. Ueber etwaige Reste von ihm als gesprochener Sprache Ritter, Asien VI, 2, 217. VI, 1, 624. Von dem Orte Dizmar im N. von Tabriz wird es jedoch als sicher behauptet von Rawlinson, Journ. of the R. Geogr. Soc. IX, 1, 109. Lassen Ztschr. VI. 544. Wenn es nur nicht so damit steht, wie mit dem vermeintlichen Zend am kaspischen Meere bei Chodzko Spec. of Pers. Poetry. Auch in

der kleinen Stadt **Nain**, welche vor Kurzem noch von Guebern bewohnt worden, wird noch jetzt ein eigner alterthümlicher Dialekt gesprochen. DMZ. XII. 716. — **Gutarzes** erkennt man unschwer in dem Namen des persischen (nicht turanischen) Helden کودرز wieder, den Vullers Fragm. S. 5. **Ghuders** schreibt. Nur verstehe ich auch diesen etymologisch nicht. — *Πάκορος* möglicher Weise purus sol, aus pers. پاک **pâk** Purus, mundus, castus, das aber wahrsch. aus Sskr. **pâvaka** (Wz. **pû**) Purificatory; fire etc. zusammengezogen, und خور (khor), Zend **hvare**, im Genitiv **hûrô** Lassen Alt. I. 761. — Ueber die anderen im Verfolg bei Gelegenheit.

Wir wollen gegenwärtig noch mehrere Parthische Namen zusammenordnen, für welche ich zwar keine Erklärung weiss, die aber vielleicht eben durch deren Zusammenstellung auf einen Haufen einmal ermöglicht wird. Strabo 16. p. 748. hat: *Ὁ Φραάτης — τέτταρας παῖδας γνησίους ἐνεχείρησεν ὅμηρα αὐτῷ Σαρασπάδην καὶ Κηροσπάδην καὶ Φραάτην* [Behram?] *καὶ Βοώνην* etc., wofür Lips. ad Tac. Ann. II. 2. *Φραάτην καὶ Βονώνην* [Bahman?] ändert. Dann auf einem alten Steine zu Rom bei Grut. CCLXXXVIII, 2, den Gronov zu Tac. a. a. O. beibringt:

SARASPADANES . PHRAATIS .
ARSACIS . REGVM . REGIS . F .
PARTHVS .
RHODASPES . PHRAATIS .
ARSACIS . REGVM . REGIS .
PARTHVS .

Ueber *Ῥοδάσπης* s. oben gegen den Schluss von 3. Ein Titel, wie Regum rex war im Persischen Reiche ganz üblich, wie der ähnliche Le grand **Khan Khanan** Anq. ZAv. I. p. CCLXVI. Siehe auch Et. Forsch. Einl. S. LXIII., und vgl. DMZ. VIII. 31. z. B. Mazdaiasn Bag **Artachschetr** Malka Iran, d. i. „der Hormuzdverehrer, der göttliche Ardeschir König von Iran (Persien)“, aus der Zeit der Sassaniden, die frömmer waren als ihre Vorgänger, die parthischen Arsaciden (auch *Ἀρσάκαι* bei Strabo). Vgl. Antiochus II. Theos unter den Seleukiden, Divus Augustus u. s. w. In der Inschrift mit längerem Schweife **Saraspadanes**, wie *Σιρασπαδάνης* Strab. XVI, 2. 148. **Ornospades** Parther. Tac. A. VI. 37. Aehnlich **K'hamaspâda** Benfey Klschr. S. 79. Der von Trajan den Parthern zum Könige gesetzte **Parthamaspates** (Et. Forsch. Einl. S. LX.), wenn anders dies am Schlusse gleich trotz seines t. Vgl. etwa die פרתמים im B. Esther (Calmberg p. 32.), dessen פ scheint eher ph (f) gesprochen werden zu müssen als p, wegen des altpers. **fratama**, erster, das aus Sskr. **prathama** (primus) durch regelrechte Aspiration des p vor r in den iranischen Sprachen hervorging. Benfey Klschr. S. 88. Ein אספתא Esther IX. 9, dessen Schluss wenigstens zu

dem im Sskr. Açvapati nicht passt, auch nähme man Apokope, wie in Hirbed هيربد (Vullers Fragm. S. 25.), an. Σπαδίνης hiess ein König der Aorser am Mäotis. Strab. XI, 5. 506. Von einem Persischen Flecken Σπάδα, wovon ein Einw. Σπαδοκεύς heisst, leitet St. Byz. (vgl. ad Tac. Ann. VI. 31.) die σπάδοι her. Diese Herleitung ist nicht allzu sicher, indem man sonst nicht uneben das Wort aus σπᾶν (vgl. z. B. λυκοσπάς, vom Wolfe zerrissen), wie θλιβίας von θλίβειν, herleitet. Jedenfalls sind, was ich schon A. L. Z. Dec. 1845. Nr. 279. S. 1046. gegen Leo (Malb. Gl. II. 96. 103.) aufrecht erhielt, Lat. spathus equus und spadare keine latinisirte Keltenwörter. Vgl. Wackernagel, Vocabul. Optimus p. 44: Spado — dem usgeworfen ist. — Cabonum equum castratum quem caballum nos dicimus. Placidi Gloss. Aus capo. — Uebertragen: Palmes Berhaft schützling d. i. tragbarer Schössling am Wein, aber das Gegentheil spado. Vocab. Opt. p. 29. Also wie Plin. XV 15. p. 184. ed. Franz. A conditione castrati seminis, quae spadonia appellant Belgae. — Eine Erato Tac. Ann. II. 4., die Griechisch genug aussieht. Indess Vonones doch wohl erst führte Graeci comites mit sich, die indess von den Parthern verlacht wurden. Kap. 2. — Surena, eine Würde bei den Parthern, Tac. A. VI. 42. erklärte sich nur gezwungen aus Zend çûra (heros) und dem Nom. nâ von nar (vir). Zusammensetzung mit altpers. hinâ, Heer, vorausgesetzt, liesse es sich dem Sskr. Çûrasena (Heldenheer habend) vergleichen.

VI. Das Persische Reich war gross und umfasste, ausser den arischen, auch eine Menge nichtarischer Provinzen. Es könnte daher keine Verwunderung erregen, sollte unter den uns als Persisch überlieferten Personennamen der eine oder andere mit unterlaufen, welcher eben so wenig im engeren volklichen Sinne einem Perser angehörte, als man etwa jeden Unterthanen des Königs von Preussen (z. B. einen Hechinger oder Polen) in anderem als staatlichem Betracht einen „Preussen" zu nennen das Recht hätte. Allein auch die Arischen Lande zerfielen, wie noch heute, in mancherlei Mundarten, und recht wohl könnte daher kommen, dass manche Namensformen, je nachdem sie andere Personen anderer Provinzen trugen und zumal wenn ausserdem ein bedeutender Zeitabschnitt hinzukommt (vgl. z. B. die jüngste Inschrift des dritten Artaxerxes. Lassen Ztschr. S. 534.), auch nicht immer in ganz gleicher Gestalt erscheinen. Wenigstens, dass davon stets und unter allen Umständen nur die Ueberlieferung der Schriftsteller die alleinige Schuld trage, überrede ich mich schwer. Oft wird die Heimath der in Frage stehenden Person ausdrücklich näher mit bezeichnet. Von Medischen und Persischen Fürsten z. B. wissen wir; und manche Fürsten z. B. von Armenien und Pontus haben, ungeachtet ihre Unterthanen

andere Idiome, als das Persische, zur Muttersprache hatten, gleichwohl Persische Namen. Seit übrigens der Persische Stamm der eigentlich obherrschende wurde, seit dieser Zeit wird auch wohl überwiegend die Mehrzahl (indess, wie schon die grosse Darius-Inschrift lehrt, keineswegs immer) von besonders hervorragenden geschichtlichen Persönlichkeiten in jenen Gegenden dem genannten vornehmsten Stamme angehören. Wären demnach unsere Kenntnisse über die gleichzeitige altpersische Mundart ausgedehnter, als sie sind, und läge uns ein vollständiges Wörterbuch von ihr vor, während wir davon nur ein, ob auch an sich ungemein schätzenswerthes, doch in Wahrheit sehr dürftiges Vokabular besitzen, das aus den Keilinschriften gewonnen worden: keine Frage, wir würden uns an dieses zumeist halten, um uns in Betreff altpersischer Namen bei ihm Raths zu erholen. So aber sind wir meist auf indirekte Hülfsmittel verwiesen. Früher konnte man sich, wie z. B. *Burton* und *Reland*, in Betreff des altpersischen Sprachgutes, was uns das klassische oder semitische Alterthum überlieferte, fast nur auf die jüngste Form des Persischen, also das Neupersische, stützen, das, wie jetzt nicht mehr zweifelhaft, in seiner unendlichen Abweichung von den alten Urformen meist nur eine sehr gebrechliche Hülfe bot. Jetzt ist, unter Vorbehalt der allerdings nothwendigen Abzüge mundartlicher Besonderheiten, die Zendsprache glücklicher Weise für uns die vorzüglichste, ja selbst, absolut genommen, eine ausgezeichnete Rathgeberin auch in dieser Sache. Aus ihr, wie natürlich schon aus den Keilinschriften, lernen wir manchen Namen (vgl. z. B. viele bei Anq. ZAv. II. 266 fgg., die aber natürlich in der Lesung berichtigt werden müssen), im Originale kennen und gewinnen erst damit häufig das allein entscheidende Mittel, die wahre etymologische Herkunft solcher Namen und folglich auch deren eigentliche Bedeutung mit Sicherheit zu erkennen. So leicht wird uns jedoch die Sache keineswegs immer gemacht, indem bei weitem in den meisten Fällen die alten Namen nur durch die färbenden Media ausländischer Schreibung auf uns gelangten. Da sieht man sich dann, soll jenen Namen noch überhaupt in sprachlicher Beziehung etwas abgerungen werden, wohl oder übel (oder man müsste von vorn herein die Waffen strecken und feig die Hände in den Schooss legen) auf das freilich glatte Eis der Muthmassung hingestellt, worauf das Straucheln und Fallen auch dem Vorsichtigsten begegnen kann. Ist aber bei Herstellung von Texten die Conjectur unverwehrt, da wo die Handschriften uns im Stich lassen: warum müsste sie hier, in unserm Falle, jeder, auch der bescheidenern, Berechtigung baar sein? Lassen sich später noch z. B. aus Inschriften, Münzen Berichtigungen ziehen: desto besser. Die Conjectur wird immer einiges Verdienst behalten, sobald sie nur für jeden Einzelfall wo möglich alle Chancen genügend in Erwä-

gung nimmt, den richtigen Analogieen alles Ernstes auf die Färthe zu kommen sucht und dabei nicht allzu keck, immer der Möglichkeit des Irrens eingedenk, auftritt. Dass die Alten mit Ummodelungen fremder Eigennamen und Anpassung an ihr eignes Idiom nicht zu zaghaft bei der Hand waren: ist eine bekannte und immer mit in Rechnung zu bringende Sache. Nur ist, wo der diplomatische Beweis fehlt, schwer, die Grenzlinie stets richtig zu ziehen, und Gefahr da, öfters gegen sie Anklagen zu erheben, die, mindestens gesagt, oft etwas zu leicht befunden werden möchten. „Aus der fünf und ein halbes Jahrhundert dauernden Fremdherrschaft der Seleukiden und Parther sind uns gar keine Denkmale erhalten" Lassen S. 538. „Erst mit den Sassaniden (S. 542) tauchen wieder deren, und zwar äusserst willkommene, Inschriften und namentlich Münzlegenden, auf, deren Sprache bekanntlich das Pehlewi ist, in welcher Form uns dann, ausser anderen neueren, auch manche Namen wieder zu Gesicht kommen, die wir bereits aus fernem Alterthum kannten. Bei *Benfey-Stern* Monatsn. S. 71. heisst es: „Dass die meisten der bei den Griechen vorkommenden Persischen Eigennamen aus Pazendformen, nicht aus Zendischen, sich erklären, wird sich bei mehreren Gelegenheiten zeigen; eben so, dass die kappadokischen Monatsnamen theilweis im Pazend ihre Erklärung finden (vgl. §. XII.). Wir dürfen daraus schliessen, dass, wie auch schon bemerkt, dieser Dialekt der Zendsprache schon sehr alt sei." Diese Bemerkung Benfey's darf man nicht zu streng nach dem Buchstaben nehmen. Das Pazend als eine vielleicht provinzielle Sprachweise von etwas zwitterhafter Natur (vgl. Lassen Z. f. K. d. M. VI. 551.) kann den Altpersischen Namen nicht ihr Dasein gegeben haben. Man wird höchstens sagen dürfen: letztere begegnen uns zum Oefteren bereits auf einer Stufe der Verderbniss, welche sich zu einer höheren aufwärts ungefähr so verhält, wie Pazend zu Zend. Z. B. *Τισσαφέρνης* enthält wahrsch. vorn den Ized-Namen Zend Tistrya (eig. Adj. von tistár), Pehlewi תישתר (von Anq. Taschter gelesen) Spiegel Huzv. Gr. S. 29., sei es nun, dass die Assimilation (*σσ* st. *στ*) und das Weglassen des *r* (um des folgenden willen?) bloss den griechischen Schriftstellern angehöre oder bereits der Mundart, welcher der Name im Besonderen angehörte. Vgl. später *Τιθραύστης*. Nun aber enthalten *Τιριδάτας*, wo nicht, rücksichtlich des *η*, etwas bedenklicher Weise *Τηριδάτας* Luc. D. Mer. 9, 2. und in letzterer Form ein Eunuch des jüngeren Kyrus Ael. V. H.; ferner *Τιρίβαζος*, *Τηρίβαζος*, woran kaum zu zweifeln, dasselbe Wort vorn (viell. noch unter Beibehaltung von Jot hinten st. ya), nur in der jüngeren Gestalt von Tir, welches sowohl s als t einbüsste. Ein, namentlich vor r gewöhnlicher Uebergang von t durch th hindurch zu h oder auch gänzlichem Wegfall.

Was die kappadokischen Monatsnamen anbetrifft, so unterliegt kaum einem Zweifel, dass dieselben, wie Benfey Monatsn. S. 83. mit Recht bemerkt, „als völlige Fremdlinge in der [uns freilich bis auf ein paar Ausdrücke (Boetticher Arica p. 6.) gänzlich unbekannten] kappadokischen Sprache bestehen mussten und also leicht sehr entstellenden Veränderungen ausgesetzt waren“. Es ist bereits gegen Bötticher Arica p. 4. 7. erinnert, dass diese Monatsnamen als den Kappadokern erst in Folge der Eroberung durch die Perser zugeführtes Sprachgut schlechterdings keinen Schluss auf das jenem Volke angeborne Idiom gestatten. Wenn z. B. früherhin *Καππαδοκία* als eine „mit schönen Pferden versehene Provinz“ von mir, unter Billigung von Benfey S. 77. 177., zu deuten versucht worden: so hält dieser Erklärungsversuch seit Auffindung des Namens Kat(a)pat'huka Benfey Keilschr. S. 77. 83. nicht mehr Stich. Ueber die aus nicht weniger als 10 verschiedenen Handschriften geflossenen Verzeichnisse solcher Kappadokischer Monatsnamen, die aber selber persischen Ursprungs sind, siehe bei Benfey-Stern S. 78 fgg. das Nöthige. Die Namen der Amschaspands bestehen im Zend zuweilen aus zwei aneinandergerückten Wörtern S. 98., wesshalb dann nicht zu verwundern, wenn in mehreren Personennamen der eine Bestandtheil (z. B. Ahurô oder Mazdâo), wie sich später zeigen wird, ausreicht. Im Uebrigen haben auch die Namensformen kappadokischer Monate viel Lehrreiches, indem sie zeigen, mit wie grosser Freiheit oftmals gegen die in ihnen enthaltenen Namen von Gottheiten die Umschreibung mittelst Griechischer Buchstaben verfahren sei. In meiner Anzeige des Benfey-Stern'schen Werks in der Hall. A. L. Z. 1839. Ergänzungsbl. Nr. 46—50. habe ich, neben Anderem, auch insbesondere auf die kurdischen Monatsnamen bei Garzoni aufmerksam gemacht, die freilich einen anderen Charakter haben. Man sehe darüber jetzt in seiner wichtigen Arbeit über das kurdische Idiom Hn. *P. Lerch* im Bulletin der Petersb. Akad. T. XIV. p. 84. und in den Abh. in 8. S. 632. — Hier noch ein paar Bemerkungen. In den Suppl. zu Schneider's Griech. WB. heisst es: „Gregor. Naz. I. p. 844. Paris. *ἑορτάζομεν τῇ κβ´ τοῦ καθ᾽ ἡμᾶς μηνὸς Δαβουσα.* Villoison im Magazin encycl. an XI. 6. p. 195. erklärt dies nach einem Cod. Laur. *'Ημερολόγιον μηνῶν διαφόρων πόλεων*, wo aber *δάθου* steht, für den Monat October, bei den Kappadokiern so genannt.“ Reland diss. misc. II. p. 129. hat aus Stephani Thes. IV. p. 225. unter den kappadokischen Monatsnamen zwischen *'Αρθρά* (in lächerlicher Weise Griechisch verballhornt aus *'Αδάρ*, d. h. eig. Feuer) und *'Ωσμονία* (d. i. *Βαχμάν*, also *σ* wohl durch Missverstand st. *χ*) den *Τετουσία*, der anderwärts *Δί* heisst. Offenbar also der Genitiv dathushô (unter Ergänzung des Wortes für Monat) im Zend, d. h. derjenige Monat, in welchem das Fest mâidhyârya (d. h. das mittjährige) gefeiert wird; — ein

Umstand freilich, welcher zu der, mindestens bei Benfey S. 31. 69. angegebenen Stellung des Zendischen Dadhvâo (viell. obiges Δάθου), Pazend Daë, Pehlewi Dîn, Pers. Dei als 10ten Monats nicht sonderlich passt. Ob das β in δαβοῦσα sich bloss aus dem ου entwickelte oder irrige Lesart sei statt eines anderen Consonanten, entzieht sich sicherer Entscheidung. Den Namen nach (vgl. S. 115 mit 155.) entsprechen sich:

	Kappadokische Monate: 1. Cl.	2. Cl.	Neupersische:
1)	Artania	Artana	Farwerdin
2)	Artaestin	Artiistin	Ardbehescht
3)	Araiotata	Arotata	Chordad
4)	Tirix	Tiri	Tir
5)	Martata	Amartata	Mordad
6)	Xanthiri	Xanthri-ori	Schahrir
7)	Mithri	Miira(n)	Mihr
8)	Apomena-ma(mi)	Aponemo-mi	Abân
9)	Arthra	Athra	Ader
10)	Tethusia	Dathusa	Dei
11)	Ôsmonia	Osmana	Bahmen
12)	Sondara		Asfendarmed.

Arische Gentilität folgt daraus für die Kappadokier mit nichten. Denn diese Namen gehören ja bloss zu jener Art verwandtschaftlicher Sprachbeziehungen, welche man tralaticisch heissen kann. Trotzdem nun aber, dass die Kappadoker ohne alle Widerrede vorgedachte Namen (in welcher Zeit, wüsste ich freilich nicht zu sagen) von den Persern empfingen: wie sonderbar nun, dass die Persischen Darius-Inschriften keinesweges die, durchweg göttlichen Wesen entnommenen Zendnamen in ihren Monaten zeigen, obschon doch mit letzteren die kappadokische sowie neupersische Namenreihe übereinkommt. Vielmehr haben wir dort 7 Monatsnamen, und unter diesen stimmt kaum einer, vielleicht keiner zum Zend. Sie sind meines Wissens sachlich noch nicht näher bestimmt, und desshalb ist auch die etymologische Deutung von ihnen misslich. Sie lauten aber: Anâmaka (der namenlose?). Atriyâtiya, welcher (kaum von einem Personennamen wie Sskr. Atri, Patron. A'trêya, sondern wahrsch.) von einem Worte gleich Zend âtar (ignis) ausgehend,

zum Ader آذر, oder 9. Monate, stimmen könnte. Benfey Monatsn. S. 61. Bâgayâdi „Gottesverehrung" nach Benfey, mithin religiösen Charakters. Garmapada etwa, wie Benfey Keilschr. S. 130 will, Wärme-Ort. Also nach Analogie von ستان, was in Compp. zwar gewöhnlich für den Ort steht, allein auch für dessen Gegenbild, die Zeit, in den Benennungen für Jahreszeiten, z. B. بهارستان behâristân veris locus, i. e. vernum tem-

pus, aus بهار (ver). Dies letzte Wort (vgl. Monatsn. S. 136.) sucht nun Benfey Klschr. S. 83. hinten in Thurawâhara und meint, es als „heisser Frühling" für den zweiten Frühlingsmonat erklären zu können. Thaigarchi. Viyak'hna allerdings möglicher Weise von Sskr. vi-khan, graben. Mit der blossen Ausrede, es möchten diese altpersischen Monatsnamen mehr den Charakter von Volksbenennungen haben (vgl. etwa Benfey Monatsn. S. 166. und eine sehr junge Namenreihe S. 130.), reicht man nicht sehr weit, indem sich schwer begreift, wie nicht auf öffentlichen Staatsdenkmalen sollten auch die feierlicheren Bezeichnungen der Monate in Anwendung gekommen sein. Höchstens müsste man etwa einen bürgerlichen, und so zu sagen weltlichen, von einem religiösen Festkalender unterschieden haben. Die Meinung, als sei das zendisch [baktrisch?]-persische Jahr um 750 vor Chr. Geb. in Kappadokien eingeführt, wie sie von den Vffn. S. 116. aufgestellt worden, wird mit Recht S. 156. wieder zurückgenommen. Nach unserer Bekanntschaft mit den obigen Monatsnamen der Keilinschriften wird die Sache, statt einfacher, im Gegentheil aufs neue verwickelter, und lade ich Jeden, der darüber Aufschluss zu geben sich im Stande fühlt, hiemit ein, dem Publikum ihn nicht vorzuenthalten. — Ueber die Jezdegird'sche Aera verbreitet sich Olshausen, Pehlewilegenden S. 37.

Sirouzé, d. h. das dreissigtägige (Gebet) im Parsi (s. Anq. ZV. II. 315 fgg.), bezieht sich auf die himmlischen Wesen, welche den 30 Tagen des Monates vorstehen. Aller Wahrscheinlichkeit nach hängt damit die Zahl von Gottheiten zusammen, welche in 33 besteht und den Indern wie cisindischen Ariern gemeinschaftlich ist. Benfey Indien S. 169. (bes. Abdr.). Bei den Indern heissen diese dêvâs (Dii), während der gleiche Name bei den Zoroastrianern zu einem häretischen Scheltworte (daêva, Devs, böse Götter) herabgesunken ist. Im Persischen dagegen heissen sie im Allgemeinen Izeds (Zend yazata, d. i. colendi, adorandi), wo nicht zwischen den Amschaspants (Ameshaçpenta, Immortales sacrosancti) oder den Gottheiten höheren, und den Izeds, in diesem Falle niederen Ranges, unterschieden wird. Jener aber sind, der alten Planetenzahl entsprechend, sieben, nämlich 1) Ahura mazda (Hormuzd, Ormuzd) 2) Vaňhumanô (Bahman) 3) Ashavahista (Ardibehescht) 4) Khshathravairya (Schahriver) 5) Çpeñtâ ârmaiti (Asfendarmed) 6) Haurvatâṭ (Chordad) 7) Amertâṭ (Mordad). Darunter befinden sich mehrere, denen wir auch bei unserer Durchmusterung von Persischen Personennamen hoffen wieder zu begegnen, ungerechnet Gottheiten wie Verethraghna (Bahram, Behram), Mithra u. s. w. Dazu, unter den allgemeineren Bezeichnungen von Gottheiten, altpers. baga (Gott) u. s. w. Einige solcher Personennamen sind nun bloss von den Namen der Gott-

heiten abgeleitet (z. B. *Μίθρης, Μίθρος*, obwohl Syrer, wie z. B. *Δημήτριος* von der *Δημήτηρ*); andere damit vorn (ob auch hinten, ist mehr als zweifelhaft) zusammengesetzt. Ungefähr, nämlich so, dass das zweite Glied auf Geschenkt sein, auf Schutz u. s. w. zielt, nach diesen Formeln: „von der Gottheit so und so — (den Aeltern) gegeben oder geschaffen; von ihr beschützt“ und was dgl. mehr ist. Z. B.

1. Griechisch *Θεόδοτος*, d. h. von den Göttern (oder auch nur von einem bestimmten, dem die Aeltern vorzugsweise huldigten) gegeben. *Θεοςδοτίδης*, oder auch, durch Umsetzung von *ςδ* in *ζ* noch inniger verbunden, *Θεοζοτίδης*, worin man einen instrumentalen Dativ (*θεοῖς*, von den Göttern Et. Forsch. Einl. S. XXXIX.) zu suchen hat, wo nicht eine falsche Nachbildung des Genitivs in *διοςδότους· ὑπὸ Διὸς δεδομένους*. Hesych. Sehr verschieden von *Θεοδότας*, was nur aktiv sein kann: ein Götter-Geber, ihnen Opfer, Ehre u. s. w. gebend und darbringend. *Διόδοτος, Διδότη* (mit zusammengezogenem Dativ, wie *Δίφιλος*, aber noch uncontrahirt *Διιτρέφης, Διειτρέφης. Ἀρηΐφιλος*), *Ζηνόδοτος, Ἡρόδοτος. Ἀπολλόδοτος, Ἀσκληπιόδοτος, Διονυσόδοτος, Ἑρμόδοτος.* Im Sskr., ausser anderen auf -datta (datus, creatus) Familienn. S. 694., z. B. Indradatta (Upakosa in Brockh. Gründung der St. Pataliputra S. 8.); ferner aus Lassen, Alterth. I. 812. Bhagadatta (d. i. etwa von der Sonne oder von einer Form des Siwa gegeben); S. 702. Vagradatta, viell. während eines Gewitters geboren, weil vagra (auch Königsn. S. 705.) Indra's Donnerkeil heisst. Somadatta 695. vom Monde gegeben. Açvamedhadatta S. XXIII., d. h. vom Rossopfer (also, dem Glauben nach, in Folge, wo nicht: während eines solchen) bescheert. In dieser Weise nun auch Persisch (Et. Forsch. Einl. S. XXXVII. bis LIX.) mehrere Egn., worin ich der Mehrzahl nach, dem gegentheiligen Scheine im Griechischen zum Trotz, nicht ein Nom. ag. (*δότης*) suche trotz des so aus dem Pers. dâta (datus) umgemodelten Ausgangs, sondern gleichfalls ein passives Particip, sei es nun von dâ (*δίδωμι*) oder dhâ (*τίθημι*), was sich wegen ungenauen Gebrauchs der Aspiration im Arischen Sprachkreise nicht mit Sicherheit entscheiden lässt. Vgl. Brockh. Vendid. S. 368. Spiegel Huzv. Gr. S. 160. Auch Z. datha (le don), was wegen der Menge griechischer Egn. auf *-δωρος*, z. B. *Διόδωρος, Ἡρακλεόδωρος, Ἡρόδωρος* in Frage kommen könnte, mag bei Seite bleiben müssen. Derartig z. B. *Ὀρμισδάτης*; allein bloss aus dem ersten Theile von Ahura mazda, so scheint es: *Ἀβραδάτας*; wie Zend ahura-dhâta (donné d'Ahura). Auch vielleicht selbst (nur hier mit *γ* st. h) *Ἀγραδάτης*. Eine Deutung, wie die Rosenmüllers bei Bähr ed. Ctes. p. 458., „ut sit Agah-dar-dad i. e. juris cognitionem habens, jus tenens ac servans“ kann gegenwärtig auf keine Zu-

stimmung mehr rechnen. Zwar ist آگاه ā g ā h Gnarus, peritus, دار d ā r tenens, und داد d ā d 1. donum 2. justitia, aequitas (wohl weil sie Jedem das Seine giebt: Zend d â i t y a dandum. Burn. Y. Alph. p. CXXXVII.); allein eine derartige Nachstellung des Regierten im Comp. wäre für die alte Sprache schlechthin unerträglich. Vgl. *Ἀρτάδης* A. L. Z. 1839. S. 390. *Σφενδαδάτης* eben so, glaube ich: von den Heiligen, nämlich den Amesha ç p e ñ t a, gegeben. *Ἀσιδάτης* wahrsch. mit a s h y a (saint), einem etymologischen Anverwandten von A s h a - v a h i s t a. *Μιτραδάτης* ion. st. des richtigern *Μιθραδάτης* vom Mithras, wie *Τιριδάτης*, Pisidier, vom Tir. Desgleichen *Φερενδάτης* vom Behram. *Μαδάτης* und, falls dieser zweite Name Persisch, *Μαγαδάτης* vom Monde, Pers. m â h. Unsicherer *Γαδάτας* vom schaffenden Urstiere (g â o Taurus; g â o - ç p e ñ t a bos sanctus) oder, was das Wort auch bedeutet, von der Erde (Tellus, Gäa) geboren? Möglicher Weise auch von g â t h â (Hymnus, Gebet), mithin gls. kraft des Gebetes erfleht, da auch die Bitten *Λιταί* als p e r s o n i f i c i r t e Töchter des Zeus und (weil der Mensch so oft Unheilvolles von den Göttern erbittet) Schwestern der Ate Il. 9, 502. gedacht worden. Im letzteren Falle hätte Unterdrückung des einen von drei Zungenbuchstaben sich gar leicht eingeschlichen. Unsicherer *Ἀσπαδάτης*, *Αὐτοφραδάτης*, *Μαρφαδάτης*, *Σπιθραδάτης*. — A t r a d a t e s Duncker Gesch. II. 353. 472.

2. K. K e i l weist im Philologus I. 554. Namen, wie *Ἀπολλωνικέτης*, *Ἰσμηνικέτας* vom Flussgotte *Ἰσμηνός*, *Ζηνικέτης*, *Μητρικέτας* (Mater Deûm), nach, die wir sogleich in unserem Nutzen verwenden wollen. *Ἱκέτης* hat jenes doppelsinnige, und gls. Activität und Passivität zugleich vorstellende Janusgesicht, wonach es, gleich ξένος (Gast und Wirth), nicht nur den Schutzsuchenden, sondern auch den Schutzgewährer in sich begreift. In sehr erklärlicher, wenn auch zuerst ein wenig befremdender Weise. *Ἱκέτης* ist der N a h e n d e (Kommende), sei es nun, der sich den Altären der Götter bittweise nähert, oder der entgegenkommende Gott, der als praesens numen seinen Wunsch erhört. Wie man nun obige Namencomposita fassen wolle: sie gehen in beiderlei Beziehung einen schönen und grammatisch vollkommen gutbegründeten Sinn. Determinativ gefasst wäre es: „bei dieser oder jener Gottheit als supplex Schutz suchend.“ Dagegen, wird das Ganze als Possessiv genommen, hiesse es: „diesen oder jenen Gott zum Schirmherren habend“, ähnlich wie der Mannsn. *Ἡρόθεος* Etym. M. p. 147, 46. doch kaum eine andere Deutung zulässt, als: „der die Hera zu seiner Hauptgottheit erkor“, wie das späte *Ἱερόθεος* unter allen Umständen nicht „ein heiliger Gott“ sein könnte, sondern: „h e i l i g G o t t h a l t e n d“, da, auch wenn christlich, „d i e Heiligen als göttlich betrachtend“ doch wohl g e g e n das Christenthum zu arg verstiesse. — Hiezu

liefert nun, irre ich mich nicht, das Persische Analogu. Da haben wir Ctes. 55. zwei Brüder *Μητρώστης καὶ Ἥλιχος*[1]), wo nicht der erste *Μιτρώστης*. Ferner *Μιθραύστης*, persischer Statthalter in Armenien. Arr. An. 3, 8, 8. Hierin suche ich nicht, obgleich auch dies vielleicht anginge, Zend thwaresta (fait, arrangé), sondern das Nom. ag. thwôrestar (Nom. thwôrestâ), protector, in dem Sinne von: qui Mithram protectoris loco habet et colit. Das *η* in *Μητρώστης* scheint, ist es anders nicht rein falsche Lesart, Anpassung an Griech. *μήτηρ*, wie auch wahrsch. in *Μητραγάθης*, *Μητροβάτης*, ja selbst, ist der Name anders persisch, in *Μητροδάτης*, wie desgleichen *Τηριδάταις* Luc. D. Mer. 9, 2. vulg. für *Τιριδάταις* u. s. w. mit gleichfalls übelberechtigtem *η*. Ich denke desshalb dabei weder an Z. mâoṅh (Mond) noch mâthra (la parole). Doch s. S. 424. 431. Sehr erklärlich ist die letzte Sylbe von Mithra (altpers. M'âthra Benfey S. 90.) mit der ähnlich anlautenden ersten des zweiten Worts in eins zusammengeflossen, und zwar in einer Weise, die mit *κοκκοθραίστης*, die zuerst erwähnte Form mit *τρώσις*, äusserlich zusammenklingt. Dasselbe gilt ohne grossen Widerstreit von *Τιθραύστης*, Name eines persischen Statthalters in Lydien Xen. Hell. 3, 4, 25; Paus. 3, 9, 7. Es wird „den Tir (Zend Tistrya) zum Beschützer habend" bezeichnen. Das *ρ* hätte sich, um nicht vor *στ* stehen zu müssen, durch Umstellung dem *ϑ* zugesellt. — Scheinbar über den gleichen Leisten geschlagen *Ζαθραύστης*; indess, will man nicht in den vorhin genannten beiden Namen dasselbe Hinterglied suchen, als in diesem, wirklich nur scheinbar. So heisst nämlich der Gesetzgeber bei den Arianern Diod. Sic. I. 94., und kann demzufolge nur eine andere Fassung sein für den Persischen Religionsstifter (Plat. Alc. I, 122, a.) *Ζωροάστρης*, was wie ein Comp. aus *ζωρός* (lauter, ungemischt, vom Weine) und *ἀστήρ* aussieht. Anquetil ZAv. I. 2 Vie de Zoroastre zu Anfange bespricht den Namen mit seinen mannichfachen Entstellungen und die (jetzt sämmtlich als falsch erweisbaren) Versuche, ihn zu deuten. Den Stern darin liess man sich selten entgehen, z. B. wenn die Clementinischen Recognitionen einen lebenden (*ζωός*) Stern (*ἀστήρ*), natürlich um das restirende *ρ* wenig bekümmert, herauslasen. Interessanter ist die von Dinon und Hermodorus (beim Diog. von L. Vorr.) abgegebene Erklärung als *ἀστροθύτης*, Sternendiener, was freilich zu der, durch Zoroaster gestifteten Religion gar übel passte. Da nämlich die dazu nöthigen Elemente beide

---

1) Etwa aus Zend ajrya (venerandus) mit Suffix -ka? Es wäre darin nicht nur das λ bemerkenswerth (vgl. z. B. Anilan st. Aniran, Nichtarier), sondern auch das *η*, das doch wohl auf ein assimilirtes ai (obschon dies sich getreuer durch *αι* wiedergeben liess) hinzeigte, und nicht auf reines a, wie im altpers. ariya.

im Zend sich finden 1. zaotar (sacrificateur) und 2. çtâre (ἀστήρ): so könnte jene Erklärung mehr als eine bloss den Griechen angehörende Grille sein, und zwar Ueberlieferung aus dem Munde von Persern, welche (allerdings schon der Stellung der Glieder nach wider die Gesetze der Sprache) den Namen ihres Religionsstifters sich so zurechtlegen mochten. Wahrhaft lautet der Name im Zend Zarathustra, was Burnouf früher in Zarath-ustra (fulvos camelos*) habens, vgl. die Compp. auf -ασπης) zerlegte, ohne jedoch das th genügend zu rechtfertigen. Da vaxas in den Veden ein Ochse heisst, und offenbar rücksichtlich des Anlautes ursprünglicher ist als uxan: unterliegt Herleitung dieser Wörter im Sinne von vector (jumentum) aus Sskr. vah (vehere), das durch einen Zischlaut vermehrt worden, keinem gerechten Zweifel. Dasselbe gilt von Sskr. ushṫra (sh st. x) Kameel, was vorn älteres va voraussetzte. Davor hätte sich nun im Zend ein t aspiriren können, und es verdient wenigstens einige Beachtung, dass Sskr. harit, gelb, ohne freilich rücksichtlich des i zu stimmen, doch wenigstens auch mit t schliesst. Später, in Folge von, durch Lassen und Windischmann ihm gemachter Einwürfe, theilte er Zara-thustra (Goldstern) Nott. p. 166. Das scheint nun auch das Richtige, obschon es noch keineswegs den genügenden Grad völliger Sicherheit gewährt. Tvâshṫar, der Zimmerer, heisst einer der 12 Indischen Götter, weil er als deren Baumeister fungirt. Indess das Wort wird auch, unter Deutung aus tvish (glänzen), in den Veden (s. Benfey Gl.) auf den Feuergott Agnis bezogen, und dann, als dipta, aus der genannten Wurzel (indess des a wegen kaum richtig) etymologisch zu rechtfertigen gesucht. Jedenfalls liesse sich eine aus tvish mittelst Samprasaraṅa zu tush umgewandelte Wurzel denken, der, sei es nun ein Nom. ag. auf -tar oder ein neutrales -tra entspross. Also etwas Glänzendes, nur nicht nothwendig ein Stern. Wenn der Tistrya (Tir) dazu gehörte, so müsste er früh v hinter t verloren haben, weil sonst Aspiration zu th schwerlich ausgeblieben wäre. Keinesfalls aber liegt in *Ζωροάστρης* (also richtig hinten nicht -αστηρ auslautend, sondern mit η st. Zend-a) Pers. ستاره sitâreh (stella, horoscopus, fortuna) mit üblichem Einschub eines mildernden Vokals aus Zend çtâre, unser: stern, — was man sonst darin zu suchen pflegte. Doch keine Frage, dass, hätte man nicht ἀστήρ bei der obigen Namensform im Kopfe gehabt, er sich getreuer wiedergeben liess. Vgl. die *Ἀστάρτη*, welche Herodian V. 6. zu einer *Ἀστροάρχη* verdreht, mit den, an Herodot erinnernden Worten: *Λίβυες μὲν οὖν αὐτὴν Οὐρανίαν καλοῦσι· Φοίνικες δὲ Ἀστροάρχην ὀνομάζουσι, σελήνην εἶναι θέλοντες*; also wie auch Orph. von einer Sternenfürstin ἀστράρχη gesprochen wird. Uebrigens kann Esther, bei den LXX. *Ἐσθήρ* (mithin ohne Hinweis auf ἀστήρ),

אסתר Calmberg p. 34. füglich nichts als **Stern** bedeuten, wie z. B. *Ἀστερία* nach Plut. Cim. 4. eine Salaminierin, als Fem. zu *Ἀστέριος*, auch *Ἄστρα* Athen. XIII, 583, e. eine Hetäre hiess. Vgl. ausserdem *Ἀστήρ* Sohn eines *Ἀγχιμόλιος* Herodot 5, 63., wie bei uns der Egn. **Stern**. *Ἀστέρωπος* (mit Augen gleich Sternen?) Manusn. Plut. Cleom. 10. Unter den Argonauten, wohl als sternkundige Schiffer *Ἀστερίων* — *ὅν ῥα Κομήτης* (also der Haarstern) *γείνατο*. Apoll. Rh. 1, 35. und ein *Ἀστέριος* 176. Man vergleiche *Ἀστεροδεία* Schol. Ap. Rh. 3, 242. als T. des Okeanus und der Tethys. Sehr schön, indem die Schifffahrt auf dem Meere astronomischer Kenntnisse, also der Hülfe einer „**des Sternenweges**" Kundigen, allerdings benöthigt ist. Aus dem früheren Namen der Esther jedoch הדסה aus הדס, d. i. Myrthe, kann **Atossa** nicht erklärt werden, weil dann dieser Name Semitischen Ursprungs wäre, für die ältesten Zeiten aber von solcher Mischung der Sprachen sich nur schwer möchten sichere Beispiele auftreiben lassen. Man müsste sonst annehmen, die Gem. des Kambyses und des Darius Hystaspis Her. 3, 68., Aesch. Pers. seien eig. Ausländerinnen und hätten diesen, ihnen von Hause aus zuständigen Namen auch auf dem Throne beibehalten. An sich ist der Name hübsch und daher auch bei den Griechen in Brauch, z. B. *Μύρτιον* als Deminutiv, *Μυρτία*, *Μυῤῥίνη* (Myrtenzweig) u. s. w. — Vielleicht gar *Στάτειρα* Ctes. Nur stark vergriecht. Es hat ja ganz das Aussehen einer Motion nach Analogie von *σώτειρα: σωτήρ*, und es liegt nicht gerade ausser dem Bereiche des Möglichen, es haben dem Umformer die auch *στατήρ* geheissenen Dareiken, wenn auch fälschlich, vorgeschwebt. — Zu dem Allen vgl. man noch Reland Diss. T. II. p. 264: Addo hoc nomen, ut veram (?) scriptionem ejus exhibeam, quae زرداشت **Zerdâscht** est, (ad quod *Ζαράδης* proxime accedit, quo nomine eum appellat Theodoretus **sermone** q. **ad Graecos**), quamvis et زرادشت **Zaraduscht** et زرادهشت **Zaradhuscht** et adhuc aliis modis scribatur, quos accuratissime lectori suo exhibuit in **Histor. relig. Pers.** p. 306. Th. Hyde. Hievon halten sich die letzten Formen, namentlich die mit dh, mit Ausnahme des fehlenden zweiten r, noch nahe genug an das Original, während die erste fälschlich das ohnehin ungerechtfertigte ا umstellt. *Ζωρόαδος* oder *Ζαράδης* haben sich einer viel tieferen Verderbniss hingegeben, indem sie, sich wahrscheinlich an die neupersische Form anlehnend, das sht hinten, mit Vernachlässigung des t, gleichsam wie die Sibilans der griechischen Nominativ-Endung behandelten. Die Münze mit *συνήγορος Ζαραστρίως*, der wir schon früher gedachten, hat zwar das Vorderglied ganz unverändert; dagegen durch Wegwerfen von t das zweite Glied stark misshandelt. Vgl. endlich noch bei Agathias Hist. II. 24. *Ζορόαστρος* (mit einem o vorn, das jedenfalls getreuer als das ω sonst),

ἤτοι *Ζαράδης* (διττὴ γὰρ ἐπ᾽ αὐτῷ ἡ ἐπωνυμία). Lassen Alt. I. 753. — Ein, wie man sich unschwer überzeugt, auch zur Beurtheilung anderer Fälle äusserst lehrreiches Beispiel wegen seiner so überaus bunten Namenform. — Kaum nehme ich nun Anstand, *Ζαριάσπος*, Fürst in Baktrien (Strab. XI, 516.) für ein daraus gebildetes Adj. zu erklären: Zarathustri, Nom. i-s (relatif à Zoroastre, sectateur de Z., wie اهرمنی daemoniacus), indem der Mangel eines Jota von den Griechen leicht gering genug angeschlagen wurde, um es wegzulassen. Dass um der Dissimilation willen sowohl ein τ als ρ wegblieb, hat nichts Auffälliges, und zweitens auch nicht, wenn diesmal es mit dem beginnenden Zischlaut nicht zu streng genommen, d. h. ein harter an die Stelle des weichen geschoben wurde. Es gab auch einen Sariaster, Sohn des Königs Tigranes von Armenien. Val. M. lib. IX. Von gleicher Bedeutung scheint mir ferner *Ζαρίαδρις* (also hier hinten mit ι), auch *Ζαριάδρης, ου* Ath. XIII. 575. a.; Perser, Strab. IX, 14, obschon, freilich sehr wunderlicher Weise, sich ein „Goldfeuer" aus ihm herausbringen liesse. Es könnte das vordere i in ihm und in Sariaster auf zairi (jaune, doré, aber auch Gold, wie zara) führen, und wirklich etwa mit Z. çtâre (stella) zusammengesetzt sein: nur dass freilich dann wieder nicht das α vor δ passte. Sehr schön dagegen erklärte sich das Schluss-ι von *Ζαρίαδρις*, im Fall das ganze Wort dem Nom. Zarathustris (zoroastrisch) gleich zu erachten wäre. Man hätte übrigens den Namen wohl als: Zoroastri addictus zu fassen, in Analogie mit unserem Christian (eig. Christ). Auch fände die gewaltige Kürzung der Buchstaben thust zu δ nach dem Obigen einige Entschuldigung. *Ἀρκεσαῖος* (mit Ausnahme des ρ fast wie der frühere Name von Ekbatana, nämlich *Ἀκεσσαῖα*), *καὶ Σαρσαθαῖος, καὶ Μαλισεὰρ* (also mit λ) *οἱ ἄρχοντες Περσῶν καὶ Μήδων*. Esther I. 14. Sollte hievon der mittlere Name auch „Zoroastrisch" bedeuten, und, wenn auch nicht durch eine Umstellung von θ-ς, doch durch Ausfall von th und Auseinanderziehen von s-t entstanden sein? — S. jetzt Spiegel Av. II. Einl. XIV.

3. Hieran reihe ich zwei persische Mannsnamen, die aus Götternamen mit einem, uns schon aus Hesychius bekannten Worte, jedenfalls mit einem nahen Verwandten davon, zusammengesetzt sind. Dieser Lexikograph hat nämlich: *Ὀπαστόν· τὸ ἐφόδιον. Πέρσαι*, was seinem Aeussern nach man fast in Versuchung gerathen könnte mit dem Griechischen Adj. Verb. *ὀπαστόν* von *ὀπάζω* zum Begleiter geben; verleihen, zu vermengen. Pers. بستک, was Reland diss. p. 206. herbeizog und ihm zufolge notat fasciculum, sarcinam, et quidvis arcte colligatum, quemadmodum illud esse solet, quod iter facturi secum vehere constituerunt, wäre Reise-Bündel von binden, wie Zend baç-ta (ligatus, vinctus) Part. ist von bañd (ligare). Diese Deutung, obschon

passender als ein Derivat von puscht پشت Rücken, lässt doch die erste Sylbe unerklärt. Da nun ohnehin *ἐφόδιον* nicht nothwendig von Bagage verstanden werden muss, sondern als Reisegeld, Zehrung (viaticum) auch auf „Hülfsmittel zur Erlangung einer Sache" übertragen vorkommt: hat *Bötticher* Arica p. 23. nr. 72. vielmehr richtig darin altpers. upa-stá d. i. Beistand (vgl. auch Lat. assistere und Frz. subsistance), Zend upaçta Brockh. S. 349. 1. auxilium 2. ministerium, Huldigung, erkannt. Im Sskr. gleichen Ursprungs z. B. upasthâtar A servant, also: qui astat — subministrans; upasthâna 1. Proximity, nearness 2. Obtaining, getting. 3. An assembly. Demzufolge erkläre ich nun Oropastes [1]) Justin 1. 9. (vgl. Dunker Gesch. II. 601.): „vom Ahura Beistand empfangend", wo nicht: „dem Ahura seine Huldigung darbringend", also in diesem zweiten Falle in activem Sinne. Zu der Annahme eines Nominativs (Sskr. upasthâtâ), die zugleich, wegen der ganz ähnlichen Wortausgänge *ὑποστάτης*, *καταστάτης* im Griechischen wenig glaublicher Weise Kürzung des Wortendes mitanzunehmen geböte, zwingt uns nichts. Sonst könnte man auch gar leicht auf den Gedanken kommen, Analoga von Sskr. Devadâsa, Deutsch Gottschalk (Dei servus) darin zu suchen. Wie Oropastes, verhält sich natürlich aber *Μιθρωπάστης*, ein Perser, Strab. XVI, 3. 766. auch, und das *ω* in ihm (was aus dem zweiten o des vorbesagten Namens nicht erhellet, dessen erster seiner Quantität nach auch zweifelhaft ist) bekundet durch seine Schreibung noch sehr richtig die Verschmelzung des a von Mithra mit dem u des Schlussgliedes. Das ist in *Μιθροπαύστης*, Perser, Plut. Them. 29. nicht der Fall, dagegen durch das *αυ* der falsche Schein einer Beziehung zu *παυστήρ* hinein gekommen. Diese bedeuten folglich: vom Mithra beschützt.

Dem Sinne nach folgen derselben Analogie die mit Passiv-Participien schliessenden Egn., z. B. *Θεοφύλακτος*, und im Sskr. die ältere Gupta-Dynastie Lassen Alt. Bd. II. Beil. S. XXX., wie Gupta [2]) (beschützt, natürlich: von den Göttern) selbst, der etwa 150 bis 160 nach Chr. Geb. regierte. Candragupta I. II. d. i. Mondesschützling. Samudragupta I. 644. vom Meere; Mahendragupta oder Nârâyańagupta vom

---

1) Dessen Bruder Cometes, gräcisirt aus Gumâta. Vgl. Amm. Marc. XVIII. p. 141. ed. Lindenbr. Gumathenam, regionem uberem et cultu juxta foecundam: in qua vicus est Abarne nomine, sospitalium aquarum lavacris colentibus notus. Also von âp. Pers. آب (aqua)?

2) Offenbar aus der Kürzung von gô (Kuh), die z. B. in Dvigu-Compp. üblich ist, mit pâ (tueri). Vgl. gôpa, gopî Hirt, Hirtin, *βουκόλος*, und etymologisch auch im zweiten Gliede verwandt *πολυπάμων*, viele Rinder besitzend. Vgl. den ähnlichen Fall mit gav-iah. Oder zu gôh?

grossen Indra, oder Vischnu; endlich Skandagupta oder Kumâragupta d. h. vom Kriegsgotte beschützt. Vgl. auch die zahlreiche Namenclasse mit munt, mund (Schutz) im Germanischen bei Förstemann Altdeutsches Namenbuch I. 939. Darunter, als am nächsten hieher gehörig, Codemund (unter Gottes Schutz stehend) 538., Ansemund (von den Asen beschirmt) 109., Hiltimunt 678. von der Kriegsgöttin Schutz empfangend, während die meisten mehr in activem Sinne gebraucht scheinen, wie *Ἀμύνων*, *Ἀμύντας*, *Ἀμύντωρ*, *Ἀμυνίας*, Ahd. Mundo, Nhd. Mundt (nicht: os). So z. B. Teudemund, Folemund, Lantmunt, Charimund, das Volk, Land, Heer schützend, wie *Ἀμύνανδρος*. Wigmunt ungefähr entsprechend dem Gr. *Ἀμυνόμαχος*, d. h. entweder: schützend im Kampfe, oder: zum Schutze kämpfend. Baldmund, Berahtmund kühnen, glänzenden Schutz verleihend. Hrodmunt mit Ruhm, ruhmvoll schützend; Sigimund, Sigismund siegreichen Schutz gewährend. Auch giebt es derlei Slavische Namen mit bran (brániti, schützen), wie Gostobran (die Gastfreunde schützend?), Pravdobran Petters, Böhm. Eigenn. II. Progr. S. 14., welcher das letzte Wort mit Ahd. Warimund ähnlichen Sinnes glaubt.

Ich hoffe in der folgenden Nummer noch mehr Persische Namen dieses Schlages aufzuweisen, nur dass wir darin andere Wurzeln zu suchen haben.

4. Im Zend findet sich aus der Wurzel van: vâthwa f. Garde, protection. Brockh. S. 397., woher z. B. virô-vâthwanãm G. pl., der Frauen, welche die Männer zu Schützern (gls. Hütern, Hirten?) haben". Sonst bedeutet das Wort aber auch Heerde (also das, was geschützt wird). Wir begegnen nun mehreren Persischen Mannsnamen auf *-βάτης*, welcher Ausgang ganz füglich, mit leicht erklärlichem Uebergehen des w, jenem vâthwa, woher auch hvâthwa (chef des peuples), entspräche. Der Grieche konnte es, wie er es ja pflegt, nach einheimischen Bildungsweisen modeln, also hier nach dem Nom. ag. z. B. *ἀεροβάτης*; selbst nach Namen von freilich nicht sehr klarer Bedeutung: *Παραβάτης*, *Παραιβάτης* als Mitkämpfer, *Σύμμαχος*. *Ἀρχιβάτης*, Sohn des Lykaon, *Ἰοβάτης*, König in Lycien. Der Name des Indischen Königs *Σταβροβάτης* Diod. Sic. 2, 16. Lassen I. 859., muss freilich ganz anderer Herkunft sein, als die Persischen, wenn und in so weit diese von vâthwa ausgehen, was dem Sskr. fremd ist. Wahrsch. enthält er hinten pati (Herr) mit sthavira Fixed, firm, steady. 2. Old, aged; sthâvara Fixed, immoveable u. s. w., sodass er einigermassen dem Lat. Firmicus u. s. w. im Sinne nahe käme. — Unserer Auslegung zufolge wäre demnach *Μιτροβάτης* zu übersetzen: einer, der den Mithras zum Hort (Hirten?) und Beschützer hat. *Ἰξαβάτης* oder

Ἰζαβάτης, jedoch auch mit den Varianten Ἰξαλβάτης, Ἰζαλβάτης wahrsch. „von den Izeds, Zend Yazata, beschirmt". Vgl. Pazend izad Benfey Monatsn. S. 120. und den König Yezdegird. Sollte etwa das λ der Varianten Stellvertreter für δ sein, was vor β unmittelbar unstatthaft gewesen wäre? Vgl. Stephani dittogr. in Ctes. ed. Bähr. p. 33. 119. — *Ἀγδαβάτης* Aesch. Pers. 920. könnte etwa heissen, der durch die Macht des Gebetes, Zend gâthâ (eig. Gesang, vgl. Lat. carmen, incantatio auch von Zauberkraft) Benfey Monatsn. S. 66. vor Unheil bewahrt wird. Vgl. *Μιτραγάθης* Et. Forsch. S. LII. viell. „an Mithras vorzugsweise sein Gebet richtend". — *Μασσαβατική*, Landschaft Mediens, zu Elymais gehörig, Strab. XVI, 1, 744. bedeutet viell., indem *-ική* natürlich bloss griechischer Zusatz (sc. *γῆ*) ist: „das Land der Mazda-Schützlinge", indem sie wahrsch. als rechtgläubige Mâzdayaçni (Ormuzdverehrer) glaubten, auf ganz besonderen Schutz des höchsten Gottes Anspruch machen zu dürfen. Ptol. in Perside, L. VI. c. 4. *Μεσαβάται*, woher Mesabatene Plin. VI. 31. p. 704, nur mit Annäherung an *μέσος*. Vgl. *Ἀτροπατηνή* später. Plut. Artax. Vit. cap. 17. Masabaten nominat caedis auctorem. Bähr Ctes. p. 237. Das wäre also: „von Mazda beschützt", gerade wie mazdadhâta donné, créé par Mazda. Eine Möglichkeit freilich bliebe, ob nicht (s. sogleich) Besitzer von grossen Heerden gemeint seien, indem im Zend mazô (grand) z regelrecht die Stelle des Sskr. h in mahat (*μέγας*, magnus) vertritt. *Μεγαβάτης* ist wahrsch. mondbeschützt, wie im Sskr. Candragupta, von mâonh, Pers. mâh 1. Luna 2. mensis (Sskr. mâsa) Mond. Man könnte inzwischen, unter Hinblick nach Zend maga (magnitudo), Pers. مه mih (magnus), auch aus ihm einen Besitzer grosser Heerden herausdeuten. —

In einigen Compp. auf *-βάτης* wenigstens scheint der Sinn vâthwa (troupeau) zu verlangen. Z. B. *Ὀροντοβάτης* Arr. An. 1, 2, 3. 2, 5, 7., erklärte sich passend als Besitzer von Rossheerden, *Ἄγλιππος* Kuhn Ztschr. VI. 47., *Εὔπωλος* u. s. w., aus Z. aurvaṭ, Pl. aurvañtô Le cheval. Da das entsprechende Sskr. arvat m. Horse, arvatî A mare von dem allerdings fraglichen arb oder arv (To go) kommen soll, jedenfalls aber (etwa als Particip des Verbums ṛ, gehen, nach Cl. 8., wie karômi, und daher sein v, gedacht?) zunächst bloss adjectivisch einen Renner bezeichnet: ist auch Zohâk, fils de Nedasp, appelé aussi Arvandasp Anq. ZA. II. 417. erklärlich, indem es: „schnelle Rosse besitzend" anzeigen muss. Eben so, nur als Determinativ, Zend aurvaṭ-açpa Coursier rapide. Y. p. 372. Bei dem Allem entsteht doch der Verdacht, ob nicht *Ὀρόντης* als ein heiliges Wesen, sei es nun Berg (Ervend, Elvend) oder

Fluss [1]) (s. die gelehrte Untersuchung von Burn. Comm. p. 247 fgg. Add. p. 181.), auch in *Ὀροντοβάτης* zu suchen sei. Nur kann ich Burnouf keineswegs beipflichten, wenn er in jenem, mir dann unverständlich bleibenden Namen Zend paiti (Herr) sieht, was ich noch weniger in den häufigen Namenausgängen *-βαζος* oder *-βαζης* erkennen kann. Also etwa: „vom Orontes beschützt," nach der Weise, wie die Griechen viele Namen auf *-δοτος* und *-δωρος* haben, z. B. das böotische Patronymikum *Ποταμοδώριος*, *Κηφισόδοτος* und *Κηφισόδωρος*, worin vorn der Name einer Flussgottheit steckt. Was kann aber *Νορονδαβάτης* (D. H. *Νοροδαβάτης*) Ctes. 14. und Bähr. p. 133. sein, wenn nicht, wie ich stark argwöhne, das *ν* in diesem Namen eines der sieben verschworenen Perser ein blosser Irrthum ist? Und, wie steht es mit dem *Ὀκονδαβάτης* Arr. An. 3, 8, 5., dessen *κ* ich freilich nicht ohne Weiteres anzutasten und in *ρ* umzuändern wage, wenngleich die Möglichkeit eines Zusammenhanges mit خداوند khudâvend (Dominus, possessor, rex) nur eine schwache ist? Zwar die gewaltsame Verkürzung würde ich weniger scheuen, als die Vorsetzsylbe, welche höchstens aus Zend hu (*εὖ*) sich erklärte. Etwa: „von dem guten Herrn geschützt", indem خدا khudâ (deus) gemeint wäre, und kein irdischer Herr? Pers. خود khûd (ipse) aus dem Sskr. Poss. sva (suus), woher auch svâmin Owner, proprietor; auch master, lord; sovereign, prince, bezeichnet eig. den welcher selbst über sich verfügen kann, Lat. sui juris, also auch selbständig, von Niemandem abhängig, ist (auf eignen Füssen steht), wesshalb denn auch khudâvend eben so den Herrn bezeichnet, wie dies mit *αὐτός*, ipse, oft genug der Fall ist. Selbst Khudâ, Gott, aber reiht sich an, weil es eig. *αὐτοφυής* (selbsterschaffen) bezeichnet. Aus den schwachen, nasallosen Formen erklärt Burnouf, jedoch nicht ohne den Weg für eine andere Deutung (aus hûraodha, qui a une bonne croissance p. 280.) offen zu halten, selbst *Ὀρώδης*, Orodes, *Υρώδης*. Ja *Ὀροίτης* Her. 3, 120 ff. (Luc. Contempl. 14 auch *Ὀρόντης*). In letzterem könnte man jedoch jedenfalls auch den Namen des Amschaspands Khordad, Zend Haurvatât (Sskr. Sarvatâti, der oder die Alles Hervorbringende, im Rigveda) vermuthen; etwa mit der, um des Uebellauts willen in

---

1) Bekanntlich ein Fluss dieses Namens in Syrien, der aber dessen ungeachtet einen persischen Namen tragen mag. Wegen des Fl. *Ὀρόατις* in Persis Strab. XV. 3, 727., den Burnouf nur als schwache Femininalform davon ohne Nasal ansieht, gebe ich jedoch zu bedenken, dass Amm. M. XXIII. p. 272. ed. Lindenbr. auch einen Oates Fl. kennt, dem ja Zend uru (*εὐρύς*) vorgesetzt sein könnte. *Βαδᾶς* Fl. in Syrien, Strab. XV. 3, 728. etwa von Arab. وادی vâdi (Flussthal) — vgl. Guadalquivir (flumen magnum). Doch s. Spiegel Huzv. S. 188. Zend vaidhi.

einigen Casus stattfindenden Verkürzung zu Haurvaț Benfey Monatsn. S. 48. Der Diphthong οι erregte im einen, wie im anderen Falle einiges Misstrauen, will man ihn nicht auf Rechnung der Häufigkeit solcher Namensausgänge: *Δαμοίτας*, *Διοίτας*, *'Ηροίτης* u. s. w. im Griechischen setzen. *'Ορονδάτης* Suid. (das *'Οροδάντης* mit verstelltem Nasal der Ausg. von Aem. Portus schon wider die Buchstabenfolge) und *'Οροάνδης*, beide ohne weitere Angabe als Mannsn., indess doch wohl, woran kaum zu zweifeln, Persische. Also das erstere verm. durch Kürzung von *'Ορόντης* wegen der Aufeinanderfolge von drei Dentalmutä und zu erklären als: „vom Orontes gegeben", oder „geschaffen". *'Οροάνδης* wohl auch regelrechter als *'Ορόνδης* Ctes. 43, b, 15. Pazend Urvañda, aber doch noch ursprünglicher *'Αρυάνδης*, persischer Statthalter. Her. 4, 166 ff., wie bei Nerioseng Arvanda; endlich der häufige Mannsn. *'Ορόντας*, *της* scheinen doch kaum in dem Sinne von *'Ιππίας*, *'Ιππων* u. s. w. genommen, sondern eher Adj. auch vom Aurvaț als heil. Berge. Burnouf Add. p. 183. theilt aus Firdusi (*éd.* Macan T. I. p. 39.) die Stelle mit: „Si tu ne sais pas la langue pehlvie, sache qu'en arabe l'Arvand se nomme Didjleh". Also war Arvand (courant, rapide, reissend) auch eine Benennung des Tigris. Daraus empfängt nun, täusche ich mich nicht, *Βαγραυανδηνή*, Gegend in Asien an den Quellen des Tigris, Ptol. 5, 13. Aufklärung. Schon an sich wäre es glaublich genug, wenn man die religiöse Verehrung der segenbringenden Flüsse, die überhaupt bei den Persern statt fand, ins Besondere auch auf die Quellgegend des Tigris erstreckte, nach Art der Inder, bei welchen der Ursprung des Ganges eine besonders hohe religiöse Bedeutung hatte. Wäre nun *Βαγραυανδηνή* das Land des „göttlichen Arvand", d. h. Tigris? Altpers. baga (vgl. z. B. Bötticher Arica p. 63. nr. 28.) ist bekanntlich Gott. Die Umstellung von *αρ* zu *ρα* hat natürlich kein Bedenken, wesshalb auch nicht etwa auf das Part. Präs. von reften, Imper. rew (incedere) braucht zurückgegangen zu werden. — *'Αρταπάτας* Xen. An. 1, 6, 11. wäre etwa paiti (Herr) mit arta, areta 1. respecté, vénéré, illustre 2. grand, chef; also: achtbarer, grosser Herr. Ist nun *'Αρταβάτης*, *ας*, blosse Variante davon mit *β* st. *π*, oder hat arta auch die Bedeutung numerischer Grösse, sodass ein Besitzer grosser Heerden damit gemeint würde? Ratu (Herr, auch ehrendes Beiw. der Izeds) ist zu entlegen, als dass ich, darauf fussend, *'Αρταβάτης* = „von den Herren beschützt" setzen zu dürfen glaubte. Eher „von den, *'Αρταῖοι* genannten Herren geschützt." Vielleicht erklärten sich dann andere Formen mit Nasal aus vâthwân (qui possède des troupeaux), indem sich aspirirtes th oftmals im Persischen verflüchtigte. Also möglich, dass Artabannes Amm. M. cp. 27. p. 379. ed. Lindenbr., *'Αρτάβανος* Herod. 4, 83. 7, 10 u. aa. sich als „grosser (oder geehrter?) Heerdenbesitzer" auffassen liesse.

Nach Benfey Monatsn. S. 47. möglicher Weise aus Zend a s h a v a n (der Reine) wegen Ardabibist aus Z. a s h a v a h i s t a; trotz Ἀσι-δάτης, was er als: „vom Ascheaching gegeben" festhält. Hier werden aber unsere Schritte gar unsicher; und ohne etwa dereinstige Beihülfe von Inschriften müssen wir durchaus zweifelfreien Auflösungen entsagen. Der Möglichkeiten [1]) sind zu viele und mit deren Menge wächst auch die Qual des Wählens. Da haben wir z. B. Pers. شوبان s c h û - b â n (pastor), dessen wahrscheinliche Entstehung aus p a ç u (pecus) ich bereits Et. Forsch. I. 161. errieth, ehe noch die synkopirte Zendform dafür: f s h u Brockh. S. 379. (auch z. B. d r v ô f s h u Qui conserve les bestiaux, Beiw. des Ormuzd) zu Tage gefördert war. Vgl. Bötticher Arica nr. 252. pers. p â s b â n, custos, armen. p a h a p a n. Dazu Pers. d e r b â n Janitor, Thürhüter, und auch Talmudisch דרבן Reland diss. misc. II. p. 287. Woher stammt nämlich dies b â n (custos, praefectus)? Dass v in Pers. b (z. B. b â d Wind st. Sskr. v â t a) übergeht, kommt oft genug vor, allein der Uebergang von p zu b ist, wo überhaupt zulässig, gewiss seltener Art. Dürfen wir nun zu Sskr. p â (tueri), wie bisher geschah, rücksichtlich des b â n auch ferner unsere Zuflucht nehmen, oder haben wir z. B. an Zend a v a ñ h a. La protection, wenn nicht das ñh st. Sskr. s, gewichtigen Einspruch erhebt, zu denken? Vgl. für jenen Fall das nur von einer Verlängerung der Wz. p â ausgehende Sskr. p a ç u - p â l a A herdsman, und in Betreff des ersten Worts Ital. p e c o r a j o Schäfer. P a ç u s - h a u r v a (entweder der die Heerde g a n z erhält, — mithin, ohne dass ein Stück verloren geht, oder: dem die Heerde A l l e s ist, über Alles geht) ist der Name des Hundes Pésoschorom. Die Bildung, nebst v î ç - h a u r v a (eig. celui pour lequel les maisons ou les hommes sont), Benennung eines anderen Hundes, nach dem Muster Sskr. Compp. hinten mit einem neutral gedachten Adj. p a r a, p a r a m a, u t t a m a (Höchstes, Vortrefflichstes), z. B. c i n t â p a r a das Nachdenken als Vorzüglichstes betrachtend (und daher ihm ganz hingegeben). Wie verhält es sich weiter mit solchen Formen, die ein, doch wohl von β grundverschiedenes π enthalten, in der Endung -πατος, -πάτης? Ich sähe darin gern Sskr. p â n a n. Preserving, protecting, wie dagegen in anderen auf -πάτης das Sskr. Partic. Prät. Pass. von p â (tueri): p â t a Preserved, protected, während sich in den wenigsten Fällen Deutung aus dem übrigens gleichwurzeligen Zend p a i t i, Sskr. p a t i (Herr, eig. activ: Schützer) mit dem Gesammtsinne des componirten Eigennamens vertrüge.

---

1) Zend v a ñ h a ñ h, Nom. v a ñ h ô (excellentia). — Auch sogar Ableitungssuffixe könnten in Frage kommen. Z. B. das -v a n in a s h a v a n der Reine Benfey Monatsn. S. 47.; a t h a r v a n Lassen Alt. I. 523. Brockh. S. 341. 347. Boetticher Horae Aram. p. 18. Sodann das mehr erweiterte -v a n t (wie Gr. χαρίεις, εντος u. s. w.).

Bedeuten *Ἀρτάπανος* Ctes. cp. 29. vgl. Bähr p. 165. und *Ἀρταπάνης* Arist. Pol. 5, 10. einen solchen, der erhabenen (göttlichen) Schutz geniesst? — Das Persische bietet uns viele Mannsnamen mit *Μεγα-*, eben so wie es im Griechischen deren in Menge giebt. In letzteren entspricht es dem Sskr. mahâ (gross), wie es die Composition erfordert, z. B. in *Μεγακλῆς*, *Μεγασθένης* u. s. w. Wäre nun auch bei den Persischen Egn. dieser Art äusserlich das Gleiche möglich wegen Zend maga (magnitudo), dessen g etwa ein Sskr. gh voraussetzt, wie Pers. میغ (nubes) = Sskr. megha, und mih (magnus): so ist doch die Uebereinstimmung des *Μεγα-* in jenen mit dem Griechischen wahrsch. stets oder doch meist nur ein täuschender Schein, herbeigeführt durch blosse Anbequemung an das zweite Idiom, während in Wahrheit dürfte nur an den Mond (pers. meh oder mâh) gedacht werden, der eine gewisse religiöse Verehrung genoss. Also vielmehr entsprechender Griechischen Egn. wie *Μηνογένης*, *Μηνοφάνης*, *Μηνόφιλος* ganz wie z. B. *Διογένης*, *Διοφάνης*, *Δίφιλος*. Demzufolge wäre *Μεγάπανος*, Heerführer der Hyrkanier, Her. 7, 62. seinem Namen nach einer, welcher vom Monde Schutz hat, und *Μεγαπάτης*, nur in grammatisch verschiedener Fassung („vom Monde beschützt"), ungefähr wieder dasselbe. Sskr. aus der verlängerten Form pâl (defendendum curare) z. B. auch die Egn. Indrapâlita (vom Indra beschützt), Bandhupâlita (unter dem Schutz der Verwandten stehend?) Lassen Alt. II. 272. Uebrigens fehlt dem Zend pâ (tueri, servare) keineswegs. Brockh. S. 375. So scheint mir nun *Βαγαπαῖος* Ctes. (42, a, 5) aus Z. pâyu Nourricier, protecteur (auch Beiw. der Açpina's oder Dioskuren, wo es artisan bedeuten soll) eine schöne Erklärung für sich zu schöpfen. Es hiesse: einer, welcher Gott (oder: die Götter) zum Beschützer hat. Dagegen *Βαγαπάτης* Ctes. cap. 14. (über Masabates Bähr ed. p. 237. s. oben) = *Θεοφύλακτος*, was den Sinn anbetrifft. Und dazu fügte sich auch *Φαρναπάτης* aufs trefflichste, wenn wir es als „vom Behram (Verethraghna) beschützt" auslegen. In Betreff des zweiten Bestandtheiles ist jedoch nicht ausser Acht zu lassen der active Gebrauch von pâta mächtig, Lat. potens (vgl. Sskr. çakta mächtig, von çak können, wie Lat. potus der getrunken hat, betrunken) im Altpersischen. Benfey Keilschr. S. 87., unter dessen Berücksichtigung für *Βαγαπάτης* u. s. w. auch die Uebersetzung „durch die Götter mächtig" nicht ganz unrecht schiene. „Aderbât ein bekannter pers. Name" Spiegel Huzv.-Gr. S. 185. ist des b ungeachtet (vgl. z. B. آب âb Aqua st. Ssk. âp) doch kaum verschieden von *Ἀτροπάτης* Arr. An. 3, 8, 4. u. s. w. Ein Name, der unter allen Umständen, wie ausserdem viele Söhne Guschtasps Anq. ZA. II. 267., vom Feuer (âtar,

auch Ized des Feuers, wie Sskr. Agni Feuergott) benannt sind, herrührt. Vgl. auch Aderbad Mahrespand Destour Mobed, wovon das zweite Wort sich auf „heilige Rede" bezieht. Benfey Monatsn. S. 136. Man hat diesen Namen wohl „Feuerherr" erklärt und *Ἀτροπατία*, *Ἀτροπατηνή* als Land der Feuerherren. Ich muss indess bekennen, wie mir nicht recht klar geworden, was man sich unter so geheissenen Personen zu denken habe. Ein Compositum der Art mit paiti ist nicht bekannt. Die Herbeds heissen ithrapaiti (eig. hier Herren) und ich bezweifele, dass wir auf jenem Wege aus Feuerherren (bei uns: Herren von der Feuerpolizei) etwa Feuerpriester oder überhaupt Feuerverehrer zu machen ein Recht hätten. Höchstens wäre der Ized des Feuers, Atar, selber als „Feuerherr" zu bezeichnen, wie Neriosengh den Haurvatâț als apâm pati (aquarum dominus) Benfey Monatsn. S 51., den Ameretâț als vanaspatinâm pati (der Waldesherren, d. h. der Bäume, Herr) und den Khsathravairya als saptadhâtûnâm pati (der 7 Metalle Herr, im Sskr. ashťadhâtu als collectives Neutrum: die Achtzahl von Metallen: Gold, Silber, Kupfer, Zinn, Blei, Messing [brass], Eisen und Stahl) darstellt. Wir glauben nun „Feuer-Schützling" sei eine viel angemessenere Uebersetzung von *Ἀτροπάτης*, und selbst *Ἀτροπατία* lässt sich zwar als adjectivische Herleitung für das Land der Atar-Beschützten ausgeben, eben so möglich aber auch als hinten mit femininalem pâtâ versehen, für „ein vom Atar in Schutz genommenes" Land selber. In dem jetzigen Namen der Provinz اذربايجان Adserbâigân (vgl. Spiegel Huzv. Gramm. S. 171.) findet Lassen Alt. I. S. 6. ein Feuerland, als lautete er Zendisch âthrô vaegô. Vgl. indess Et. Forsch. Einl. S. LXXV., wonach das -ân Plural-Endung sein möchte, wie in Irân, und eig. die Bewohner des Landes bezeichnen. Wenigstens erklärte sich der Nasal aus der bloss griechischen Endung in *Ἀτροπατηνή* schwerlich; und noch unglaublicher *ğ* aus t. Indess, wenn Strabo mit seiner Uebertragungsgeschichte des Landes als Satrapie an Atropates, die zu Alexanders Zeit statt gefunden habe, nicht durchaus im Irrthume ist, — und *Ἀτροπατία* spricht doch wenigstens für dereinstiges τ in dem Worte, — kann sich Lassens Vermuthung nicht halten. Das ى der Sylbe bâi setzt nicht nothwendig Kürzung gerade aus Zend paiti (Herr) voraus, wenn schon die Analogie der Präp. پيكر pei-ker st. altpers. pati-kara Conterfey, die indess als پى, nicht پاى, keine völlige ist, einigermassen günstiges Zeugniss dafür ablegt. Wir haben ja auch پا pâ und پاى pâi (pes) neben einander, und es verschrumpfte davon das erste ganz unwidersprechlich aus Zend pâdha, Sskr. pâda, während man sich für das zweite nach einem sicheren Vorbilde (S. pâd-ya, eig. adj., ist Wasser zum

Reinigen der Füsse) vergebens umsähe. Auch جو und جوى (fluvius); مو und موى (crinis); رو und روى (facies); ja جا ǵâ und جاى ǵâî (locus) gehen neben einander, und von جا wäre es nicht schlechthin unmöglich, es stecke hinten in Adserbâiǵân, obwohl es doch nur Ausnahmefall ist, wenn Unbelebtes statt ها vielmehr ان als Plural-Endung sich beilegt. Pers. زاده zâdeh (filius) ist Zend zâtu = Lat. gnatus, natus von zan, Sskr. ǵan (gignere) und Mir-za (Emiri filius), Kurd. brá zá, kvár zá (Bruders- und Schwestersohn) Garz. p. 60. 61., zá (Thierjunges) p. 205., Afgh. zai زاى, Sohn, DMZ. XII. 583. — seien es nun Kürzungen davon oder dem Sskr. -ǵa in Compp. entsprechend) weichen durch ihr ز, und nicht ج, in befremdender Weise ab. Sonst könnten wir bei Adserbâiǵân auf Nachkömmlinge sei es nun, allerdings in sich weniger glaublich, eines, Atropates geheissenen Satrapen rathen, oder von Bewohnern, die sich in besonderem Schutze des Atar stehend glaubten. Vgl. oben Μασσαβατική. Die Feuerverehrung hat noch in mehr Ortsnamen Spuren hinterlassen. So unstreitig Ἄτραι, αἱ, eine feste Stadt in Mesopotamien, Ew. Ἀτρηνοί Herodian III, 9., viell. ganz eigentlich plural „die Feuer" wegen dort häufiger Feueraltäre (πυρεῖα), oder als Adj. von Âtar: „diesem Feuergenius geweiht". Hat der Asper in Ἅτρα bei Dio Cass. Grund: wäre auch Deutung aus hu (εὖ; vgl. εὐπύρωτος) vielleicht nicht ganz unzulässig. Dies musste vor dem nachfolgenden Vokale zu hv- werden, und der Asper verträte das h bei Ueberhörung von v. Etwa umgekehrt aus u st. hu mit ächt altpersischer Weglassung des Hauches: Βαχραχάρτα, St. in Babylonien, als boni ignis urbs s. oben. Vgl. den Berg Χοάθρας in Medien, Ptolem., wenn Zend qâthra (suum ignem habens) Burn. Y. p. 419., und nicht zu khâthra (nourriture) etwaiger schöner Weiden halber. Ueber etwaige Beziehung des Lat. atrium zu Z. âtar Feuer, s. Kuhn in seiner Ztschr. VI. 240.

5. Uns sind bisher mancherlei Schutzgenossen von Göttern vorgekommen. Von Sklaven derselben, wie im Sskr. deren in Menge auf -dâsa Familienn. S. 696. 715., wüsste ich keine Spur zu nennen. Desto mehr giebt es in semitischen Sprachen, z. B. Arabisch Abd-allah. Ein, Hrn. Lepsius (Briefe S. 185.) geschenkter christlicher Aethiope hiess eig. „Gabre Mâriam d. i. im Abyssinischen Sklave der Maria", hatte aber bei seiner früheren Herrin Sultana Nasr den Namen Rehân (arab. Bez. für das wohlriechende Basilikum) erhalten, geradewie Ὤκιμον Hetärenname Athen. XIII, 567., c. und öfter. Vgl. die Ausleger zu Pers. IV. 22. Ocimum Venerem stimulat Plin. XX, 48. — Deutsch Gottschalk d. i. Knecht Gottes. Vgl. Παῦλος δοῦλος

θεοῦ Ep. ad Tit. I. 1., Goth. übers. durch Paulus, skalks Guths. ed. Massm. p. 568. Egn. Gotes scalh Graff IV. 152. Förstem. I. 539. Vgl. Frz. Amondieu, was doch wohl meo Deo, sc. devotus, heisst der Vf. eines Lehrbegriffs der Optik. Im Keltischen Zeuss I. p. XIII. z. B. Calvus Patricii = Máelpatric, ferner Máelbrigte (Brigittae calvus s. servus), Moelcoluim u. s. w. entweder von geschorenen Mönchen (máel, jetzt maol kahl) oder cambr. mail (servus). Dann auch p. XXIII. Gilla-na-nomh (servus sanctorum) u. s. w. — Auch kann ich den von *Förstemann* Namenb. I. 518. angeregten Zweifel durchaus nicht theilen, indem er fragt, ob man in gisal germanischer Egn. st. gisal (obses), wie Grimm behauptet, nicht vielmehr altn. gisli Strahl (eig. doch wohl aus der Bedeutung von Geissel, flagellum entwickelt, und nicht wie Strahl aus dem von Pfeil) annehmen müsse. Mhd. hiess gisel Benecke Mhd. WB. I. 536. 1) derjenige, der im Kampfe gegen seinen Feind gefangen genommen wird, und sich in die volle Gewalt seines Siegers ergiebt. 2) Derjenige, der sich mit seiner Person für einen anderen verbürgt, in welchem Sinne es z. B. von Christus heisst: Crist unsir gisil dur unsich in grabi lag (Christ lag als unser Bürge um unserntwillen im Grabe, ist für uns gestorben). Viele und besonders riche gisel zu machen, war nicht nur ruhmvoll, sondern, des Lösegeldes wegen, auch ein einträgliches Geschäft. Daher erklären sich leicht Egn. mit dem Worte vorn, wie z. B. Gisalbert, Gisalmar (in deditionem receptis hostibus praeclarus), Kisalmunt (solche Kriegsgefangenen schützend), Gisilhar, d. h. entweder in Wirklichkeit: der ein ganzes Heer von gisel erworben hat, oder vielmehr bildlich gefasst: der ein treu-ergebenes und ihm unbedingt folgendes Heer befehligt. Was uns aber hier näher angeht, ist der Gebrauch von gisal im zweiten Gliede von Egn., weil es dann den Compp. mit servus ziemlich gleich kommt. Z. B. was könnte denn Godigisil, woraus nur der Unverstand eine Gottesgeissel (Ahd. geisla f. scutica, flagellum) machen würde, anders bedeuten, als ein Schutzbefohlener Gottes? wie Gotesman Förstem. S. 542 und als eig. Comp. Godeman Gottes Dienstmann (Dei cliens) bezeichnet. Eben so Ansigisil gis. ein Vasall der Asen. Warum nicht aber auch in bildlicher Uebertragung, wie Förstemann selbst Gisela, quasi vere juxta nomen suum fidei obses? Demgemäss bedeuten Droctigisil, Theudegisil; Leudegisil; Landegisil solche, welche in treuem Eifer dem Volke, den Leuten, ihrem Vaterlande dienen und ihre Kräfte widmen. Auch übersetze ich z. B. Chelmegisel dem Helme (d. h., wie wir etwa sagen würden, der Fahne) oder dem Kriegsdienste sich widmend. Gundegisil Kriege und Schlachten, aber Fridugisal umgekehrt: dem Frieden sich hingebend. Adalgisil voll adliger Tüchtigkeit u. s. w.

6. Niemand wird aber auch etwas dagegen einzuwenden haben, wenn die Aeltern, ihren Kindern gleichwie mit glücklicher Vorbedeutung, die Freundschaft der Götter, Propheten u. s. w. zu sichern, schon in deren Namen den Wunsch offenbaren. Z. B. *Θεόφιλος*, Ahd. Goduin (Deo carus) Förstem. S. 540. Nach diesem Muster nicht nur Dost Mohammed (amicus Mohammedis prophetae), sondern schon *Μεγαδόστης*, Perser, Her. 7, 105. d. i. *Μηνόφιλος* (ein gar nicht seltener Name, z. B. ein Athener Lys. 8, 15.), ja selbst noch mit Dativ, nach Weise von *Δίφιλος*, beim Herodian VIII. 2. ein *Μηνίφιλος*. In Betreff der strengeren grammatischen Bildung kann man in Zweifel gerathen: der Sinn im Allgemeinen ist ganz gewiss der so eben angegebene. Vorn haben wir altpers. mâha, welchem Sskr. mâsa (Lat. mensis) entspricht, und eig. das messende (Nachtgestirn), daher auch Sskr. ćandra und ćandra-mas (Mond), anzeigt, weil nach den Mondphasen sich die älteste Zeitrechnung richtete. Das zweite Glied enthält, so viel steht fest, ein Derivat von Zend zush (aimer, se plaire à quelque chose), Sskr. ģush Gratum habere, favere, diligere, indem sich öfters im Persischen d als plattere Aussprache an die Stelle von Zend z setzte, z. B. auch in dest (manus), Zend zasta, dessen z hier übrigens aus h in Sskr. hasta entsprang. Man könnte nun aber z. B. an ein passives Participium im Sinne von adamatus denken, vgl. Sskr. ģush-ťa (gratus, solitus), oder an eine Nominalform, wie Sskr. ģôshitâ, yôshitâ (A woman), d. h. die glückbegabte (von ģôsha n. Happiness, pleasure), wo nicht, die von ihrem Reichthum an Freuden und Glück auch anderen mittheilt, Freudenbringerin (ģôshâ). Ich stimme aber für Pers. دوست dost (amicus, carus), dessen Länge, und altpers. daustâ (Freund), wie Oppert S. 9. statt dushtâ Benfey Klschr. S. 85. unstreitig richtiger liest, allerdings die von Benfey aufgestellte Meinung unterstützen, dies Wort sei der regelrechte Nom. von einem Thema dush-tar[ô]. Das Sskr. Suff. tr oder tar (Nominativ-tâ) für Nomm. ag., vgl. auch Zend thwôrestar, thrâtar Protecteur (Nom. -tâ), erfordert ja wirklich Gunirung, und, eben so wie dost, ist auch دخت dokht (aus Sskr. Nom. duhitâ) neben دختر dokhter (Thema duhitar), Tochter, Persisch in allgemeinen Gebrauch gekommen. Man hat nun die Wahl: soll *Μεγαδόστης* possessiv für einen gelten, „der den Mond zum Freunde hat", oder auch determinativ: des Mondes Freund seiend? — *Ἀρτόστης* Sohn der Parysatis, Ctes. (42, b, 10.) liesse sich höchstens unter der Voraussetzung hieher ziehen, der Anfang sei dem häufigen *Ἀρτα-* in persischen Egn. nachgemodelt. Desshalb dann vielleicht das τ für δ, und vorn auch nicht gerade die getreueste Wiedergabe des altpers. A'ura, Zend Ahura (Ormuzd) durch *ἀρ*. Der dann sich ergebende Sinn:

„des Ahura Freund" wäre natürlich nicht unpassend. Oder mit Weglassung des δ hinter dem verwandten τ: „der Heroen (Ἀρταῖοι) Freund"? Am ungezwungensten liesse man sich durch tušta und tasta (creavit), das Westergaard in Lassen's Ztschr. VI. 462. 464. auf altpers. Inschr. liest, zu Anknüpfung an Sskr. tax (Part. tash-ťa) od. tvax, woher z. B. Tvašťar = Griech. τεύκτήρ, verleiten. Es wäre demnach etwa „vom Ahura geschaffen (τευκτός, τυκτός = Sskr. tvash-ťa Pared, maide thin)", wo nicht gar: „vom A. erzeugt". Vgl. Zend thvakhshista (le plus agissant), allein thvarsta (fait, arrangé). Vgl. Benfey Inschr. v. thakata und τύκτα = τέλειον Her. IX, 110. Ἀρταζώστρη, welches den Schein einer Zusammensetzung mit Griech. ζωστήρ angenommen hat, mag auch ein, nur wegen des ζ mehr Zendisches Derivat von obigem zush enthalten. Doch bekenne ich, da mir das Verhältniss des Vordergliedes (gew. arta erhaben, gross) zum zweiten dunkel ist, und letzteres nicht nothwendig dem Fem. Sskr. -trî der Nom. ag. auf -tar zu entsprechen brauchte, vielmehr auch von einer Neutralform nach Analogie z. B. von dôithra, Auge, ausgehen könnte: das Ganze ist mir noch unklar.

Φαρναζάθρης, Heerführer der Inder, Her. 7, 65. heisst, vermuthe ich: dem Behram opfernd. Sei es nun, wir haben das Schlusswort für zaotar (von zu) = Sskr. hôtar Opferer, Priester, als Nom. ag. zu nehmen, oder als zaothra = Sskr. hotra n. (Opfergabe). In diesem zweiten Falle wäre das Wort zu übersetzen: „dem Behram Opfer darbringend", wie auch im Lat. sacerdos gesagt wird. Möglich, dass sacerdôtes, einigermassen der Analogie von antistites rücksichtlich Zusatzes des t folgend, grammatisch zu fassen sei, wie qui sacra dat; oder so, dass dôtes noch den generellen Sinn von Gaben hat, possessiv: qui sacra dona habet quae Diis offerat.

Griech. Θεοδότας Luc. Zeux. 9. u. s. w. kann doch unmöglich anders als mit δότης (dator) componirt sein und bedeutet demnach: wer den Göttern das Ihrige (Opfer, Verehrung u. s. w.) giebt und zollt. S. oben nr. 6.

7. Ἀβροκόμας, vielleicht nur, weil man einen Weichhaarigen (Ἀβροκόμης als Mannsn. Locell. Xen. Eph. p. 122.) im Sinne hatte, mit zweitem ο st. α. Dann etwa: den Ahura (Ormuzd) liebend, wo nicht: vom Ahura geliebt. Vgl. Ἀβραδάτης (vom Ahura gegeben) König der Susier oben unter a. Μασκάμης könnte dasselbe sein, nur mit dem zweiten Theile (Mazdao) vom vollen Namen des Gottes. Vgl. Sskr. kam (amare, und Kâma der Liebesgott), altpers. kâma Wunsch, Willen, kamana treu, Zend kâmya (avec le désir). — Ἀρτακάμας Perser, Xen. Cyr. 8, 6, 7. An. 7, 8, 25. (auch etwa Ἀρτακάμα Frau des Ptolemäus, Arr. 7, 4, 6., wofern ihr Name persisch) weiss ich, falls nicht vorn die Ἀρταῖοι (ἥρωες) gemeint sind, nicht mit

Sicherheit zu übersetzen, und bin selbst in Zweifel, wohin das *τα*, ob zum ersten oder zum zweiten Gliede, gehöre. S. das folg.

8. Das Alterthum hat es in der Art, die adeligen Geschlechter der Gegenwart durch die Heroen hindurch wo möglich an die Götter genealogisch anzuknüpfen, und fand kein Arg daran, wenn man in anmasslicher Weise auch in den Egn. dies häufig ausdrückt. So z. B. *Θεόγνητος*, *η* (a Deo gnatus, genitus), *Διόγνητος* (a Jove), *Ἡρόγνητος* (a Junone); *Θεογένης* aus eines Gottes, und *Θεαγένης* doch wohl: aus einer Göttin Geschlecht; *Διογένης*, *Ἑρμογένης* u. s. w. Es hat grosse Wahrscheinlichkeit, dass auch in einigen Pers. Egn. Zend taokhman [taokhma Germe bei Brockh.], Sskr. tokma Geschlecht, toka [vgl. *τέκνον*] Kind. Benfey Klschr. S. 7. Gloss. S. 82., Pers. تخم tukhm u. s. w. Boetticher Rudim. nr. 120. Horae Aram. nr. 68. sich erhalten habe. So z. B. in *Ἀρτόχμης*. Ich würde es „arischen (d. h. edeln) Geschlechtes" erklären, wie Airyanem vaêgô eig. „iränisches Geschlecht" (Sskr. vîga Seed (of plants etc.) 2. Semen virile, welchen Sinn auch vêga mit ihm theilt), das heil. Land bei dem Zend-Volke heisst. Benfey ergänzt Klschr. laut Zusatz am Schluss in der Inschr. N. R. 14. 19. S. 55. putra st. d-tr, wonach sich Darius als einen Ariya, Ariya (putra) d. h. Arier (Hochwürdigen), eines Ariers Sohn, bezeichnet. Nur hält von jener Erklärung der Mangel z. B. eines *ι* hinter *ϱ* mich noch zurück. Bei Unterdrückung eines von zwei r, die, um den Uebellaut der Wiederkehr zu vermeiden, nicht unglaublich wäre, liesse sich auch an Z. arĕta denken, und das Wort: „von ehrwürdigem, grossem Geschlechte" übersetzen. Ja zufolge der Herodoteischen Erklärung von *Ἀρταῖοι* als *ἥρωες* läge ein Sinn, wie der des Griech. Egn. *Ἡρωγένης* (ex heroum genere oriundus), nichts weniger als ausser dem Wege. Mit dem *Ἀρτύκας* weiss ich trotz des Sskr. toka noch nicht viel anzufangen. Lässt das *υ* auf Sskr. ratu (Herr) rathen, und ist das *κ* Verkleinerungssuffix? Wohl kaum Sskr. kâya Leib. Bei etwas minder voller Aussprache des Diphth. in taumâ (Spross), wie Oppert S. 8. auf der Inschr. liest, könnte man selbst *Ἀρτάμας* viell. dem *Ἀρτόχμης* gleichstellen. Doch vgl. den Superl. *Σπιταμᾶς* und Zend takhma (fortis). — *Τεριτούχμης* Ctes. 53., im Genitiv *Τεριτούχμου* (Mon. *Τεριτέχμεω*) 55. Bähr p. 201. D. i., wie ich glaube: „aus dem Geschlechte des Tîr, Zend Tistrya [1])", nach ungefährer Aus-

---

1) Bei Garzoni Gramm. della lingua Kurda p. 56. heisst der 5. kurdische Monat oder Juli Tirma (d. h. Monat des Tir), während nach dem Syrischen Kalender, der seine Zählung mit dem October beginnt, auf den Juli als 10. der تموز kommt, unter welchem Namen ihn auch die kurdischen Verz. bei Lerch a. a. O. S. 632., nämlich als Taemuz, kennen. Sonderbar genug also hat der kurdische Kalender, worauf bereits A. L. Z. Erg. Juni 1839. S. 365. aufmerksam gemacht worden, bei Garzoni (allein nicht bei Lerch)

logie der Formen *Τηρίβαζος*, *Τηριδάτας* mit η st. ι in *Τιρίβαζος*, *Τιριδάτας*. Die Variante *Πειριτούχμης* p. 199. kommt wohl nicht in Betracht. Aber auch, wenn dies, wäre Zurückführung des Worts auf die Peri's پری (angelus, spiritus bonus) misslich, indem der Zendname dafür Pairika fem. Brockh. S. 374. 376. als von pere (im Sinne von détruire) ausgehend: le destructeur heisst, und die Peri's, natürlich als schlechte Genien, vom Zarathustra bekämpft werden sollen. Spiegel DMZ. I. 262. Folglich war die frühere Ansicht über sie nicht eine so günstige, wie gegenwärtig. Aus diesem Grunde würde ich auch *Παρύσατις* nur mit Zögern als „eine aus dem Geschlechte (Sskr. gâti) der Peri's" deuten. Vgl. sonst Et. Forsch. Einl. S. LXIX. Z. B. Perizâd پریزاد Tochter des Chaqan von China DMZ. III. 256., Verwandte von der Peridokht, Tochter des Faghfûr's [1]) von China. S. 254.; — ein Name, wie Turandokht (Turandot) d. i. Tochter von Turan. Es scheint mir desshalb nicht unglaublich: *Παρύσατις* bezeichne — im Orient als grosses Glück betrachtet — „von zahlreicher Nachkommenschaft", wie altpers.

---

den Ized Tir in drei Monaten, nämlich einmal (Juli) in der asigmatischen Form; und ausserdem in der Koppelung von dem 8. Monat = Oct. und dem 9. = Nov., angenommen dass der 7. hebr. Monat תִּשְׁרִי und der 1. bei den Syrern تشرين vom Ized Tistrya den Namen habe, in der älteren minder entstellten Gestalt aus dem Zend. Von Lerch's 3 Verzz. weicht bei sonst wesentlicher Gleichheit der Monatsnamen, die jedoch, ausser hier, auch noch durch das Zerfallen des Kanun im 10. und 11. unterbrochen wird, doch in unserem Falle jedes von einander ab. Das von Bohtan zwischen Merdin und Nisibin hat, dem Syrischen entsprechend, 8. Tiśrin schlechtweg (zufolge Navoni Fundgr. des Or. IV. 62. Syr. تشرين أوّل d. h. der erste Teschrin) und 9. Tiśrin paśi (Pers. پس pes, d. i. posterior), Syr. zweiter T., تشرين ثاني. Dagegen bei Diarbekir heisst 8. ćaeleï pesin (das zweite Wort = erster, Pers. پیش pisch Ante), aber 9. ćaeleï paśin (posterior). Hierin erblicke ich nichts als bei Garzoni 8. ciria, oder ciria ber (prior) Garz. p. 201. und 9. ciria pasi, nur dass es l an die Stelle von dem regelrechteren r in letzteren setzte. Das c (Deutsch tsch) ist aber in Wahrheit nichts als durch Ausstoss des Vokals in Eins zusammengeflossenes تش von تشرين und dieser Name also wirklich mit dem Tirma wesentlich, nur nicht nach der chronologischen Verschiedenheit im Namen des Izeds, identisch. Vgl. Persisch تیرماه Primus aestatis mensis anni Persici. Cast.; wogegen im Bucharischen das gewiss nicht verschiedene Wort tyrmah Klapr. As. Polygl. S. 246. Herbst bedeutet. Zuletzt giebt uns das Verz. im Zaza-Dialekte bei Pâla für 8. âśme païzi vaerjenne und 9. âśme païzi pejenne. Aśme Monat; païz kühl, Herbst; und vaerjenne (vorn unstreitig gleich dem ber bei Garz.), erster; pejenne anderer.

1) Des r wegen, was im Chinesischen mangelt, schwerlich dieser Sprache angehörend. Im Kurdischen heisst aber das Porcellan *farfûri* [etwa: kaiserliches?] Porcellana, vasi di terra della Cina. Garz. Gr. p. 216.

par'u-zana volkreich, etym. gleich mit *Πολύγονος*. — *Καρτώμης*, Meder, Et. Forsch. Einl. S. LI. enthält vielleicht die altpers. Form taumâ ohne Guttural. Das wäre nun etwa „einer aus dem Herrenstande", wenn es anders mit dem Ggs. von kâra (handelnd, von Kriegsstämmen) und vith als unterthänigen Bauern (Tadschik) Benfey Keilinschr. S. 23. 78. Grund hat. Etwa auch *Καρμανία*, jetzt Kirmân, daher mit Zend nmâna (regio)?

9. Uns sind drei Pers. Egn. aufbewahrt, die, ein voraufgehendes *ι* in Abrechnung gebracht, das wahrsch. nicht zum ersten, sondern zum zweiten Worte geschlagen werden muss, ganz das Aussehen von Compp. gewonnen haben mit *αἰχμή* (z. B. *Νέαιχμος* d. h. mit neuer, und folglich tüchtiger, Lanze). Liegt ihnen nicht Zend taokhman, sondern takhma (fortis) zum Grunde, an welches letztere (und Sskr. citra) Benfey Klschr. S. 81. bei dem von Oppert S. 8. Citratak'ma geschriebenen Personennamen erinnert? Etwa: an der Fähigkeit zu Nachkommenschaft stark? Nämlich cithra ist Same. Vgl. Brockh. S. 371: drvâshacithra Qui conserve les pures semences. *Μεγασίδρας*, Perser, Her. 7, 72. verm. nicht: von grosser (hoher) Abkunft, sondern „aus des Mondes Samen geflossen", *Μηνογένης*. Da indess Neupersisch چهر tschehr und چهره tschehreh (vultus, facies) auch in Compp. vorkommt, wie پریچهره perítschehreh (Engelgesicht), von Mädchen gebraucht: wäre immer auch dafür „Mondesantlitz" denkbar, wie Khorschidtscher (s. Anq. Index) auch am wahrscheinlichsten mit „Sonnenantlitz" wiederzugeben wäre. Nur kann ich freilich nicht das Entstehen von h aus th für unseren Fall beweisen, der sonst, z. B. in schehr (urbs) aus Z. shôithrâ, bekannt genug ist. Wäre es etwa ein Derivat mittelst -tra (wie dôithra Auge) gleich cas-man, Sskr. caxus, Auge? — *Μασίστρης*, Heerführer der Perser nach Aesch. Pers. 30. lässt sich, zumal wenn man eine Umsetzung des *ι* einräumt, auch vortrefflich als „aus des Mazdao Samen entsprungen" auffassen. Freilich wollen wir nicht verschweigen, dass auch hier z. B. wegen *Οὐδιάστης*, die Möglichkeit einer Erklärung aus dem Sskr. Nom. ag. yashťar (A sacrificer) offen zu halten gerathen scheint. — Minotschetri heisst „von himmlischem (mainyu) Geschlecht" Spiegel Huzv. Gr. S. 171. und in Kuhn's Beitr. I. 38., und *Μνασκίρης*, König der Parther, wenn anders damit gleich (Et. Forsch. Einl. S. LXIX.) s. oben, könnte selbst in *Ὀρίσκος* (als ob Dem.) auf eine Kürzung „aus oromazdischem (Ahuirya) Geschlecht" führen, indem dann zu der Weglassung des einen *ρ* dieselbe Aufforderung vorlag, wie in *Ζαράδης* st. *Ζωροάστρης*. Oder wäre es nebst *Ὀάριζος* u. s. w. (s. Kuhn Beitr. I. 290.) als *εὐεργέτης* aus Zend hvares zu deuten? — Da ist nun 1) der *Ὑσταίχμας* Aesch. Pers. 966. Vielleicht: im Kampfe tapfer. Wenngleich nämlich *Ὑστάσπης* von viç-ta (erworben) st. Sskr. vit-

ta ausgeht: scheint im jetzigen Namen ein Subst. von Zend yudh (combattre; vgl. yaodha, pugnator) zu liegen, mit einer Umbildung des dh gleich der in dem Griech. Frauenn. *Ὑσμίνη*, d. i. Schlacht, von gleicher Bedeutung als so viele Germanische Hilti, Hilta u. s. w. Graff IV. 912. Kaum mit Pers. خوش khûsch (bonus, praeclarus) und: von guter Herkunft. Ausserdem 2) *Τριταίχμης* Tzetz. Chil. 3, 1., der aber in längerer und wahrsch. weniger verderbter Form 3) bei Her. 1, 192. 7, 82. *Τριτανταίχμης* lautet. Es würde mich ganz vorzüglich freuen, behalte ich mit meiner Vermuthung Recht, in diesem Namenpaar die im Zend übliche Doppelform Thrita und Thraêtaona wiederzufinden, welches zweite jetzt gls. zu Feridun Glanz der Welt, aus فر splendor und arab. دنیا dunyâ Mundus (vgl. gîti efrûz, Weltall erleuchtend, u. s. w. Possart Pers. Gramm. S. 127.) umgedeutet worden. Vgl. DMZ. III. 246. Spiegel und ganz besonders II. 216 ff. Roth und meine weiteren Benutzungen von dessen und Anderer Angaben in Kuhn's Ztschr. IV. 429. 439. Sogar eine Hindeutung auf den Zendischen Âthwya, Sskr. Âptyâ, welcher eben diesem interessanten Sagenkreise gleichfalls angehört, glaube ich im *Ἀθῷος*, pers. Eunuch, Ctes. (42, b, 5.) entdeckt zu haben, welcher Name (scheinbar Adj. vom Berge *Ἄθως*) das Zendische wy (altpers., seiner, unter 1. besprochenen Gewohnheit gemäss, verm. zu uwiy auseinandergezogen) getreu genug mit ω wiedergiebt. Ist nun *Τριτανταίχμης* s. v. a. „wie Feridun tapfer"?

Aus Saʿdi's Diwan.

Von

Prof. K. H. Graf.

(Fortsetzung [1].)

II. Auswahl aus Saʿdi's طيّبات.

Während in Saʿdi's Kasiden das didactische Element vorwaltet, herrscht in der aus 399 kleinern Gedichten bestehenden Sammlung der طيّبات [2]) (Calcuttaer Ausgabe der Saʿdi'schen Werke Fol. 264—366) fast ausschliesslich das lyrische. Saʿdi bekundet darin seine Meisterschaft auch als Liebesdichter, doch spielt das Erotische nach Sufi-Weise häufig in das Mystische hinüber; oft ist der Inhalt auch ein rein mystischer, und hie und da verfällt der Dichter auch in den ihm sonst geläufigen didactischen Ton. Die طيّبات gehören wohl grossentheils einer frühern Lebensperiode Saʿdi's an als die Kasiden, doch finden sich äusserst wenige Andeutungen darin, aus denen man auf Zeit und Ort der Abfassung schliessen könnte; nur einige Male ist Schiras als Saʿdi's Wohnort genannt, ein Lobgedicht auf den Atabek Mohammed (Calcuttaer Ausg. Fol. 279), welchen er bittet von ihm den Rath eines Greises پند پيرانه anzuhören, führt in die Zeit nach dem Gulistan herab, und eine Art Widmung an Selgukschah [3]), welche unmittelbar nach dem Lobe Gottes und Mohammed's an der Spitze der Sammlung steht, zeigt dass diese nicht vor dem J. 1262 gemacht und als ein Ganzes herausgegeben worden ist.

Die einzelnen Gedichte dieser Sammlung halten sich in Betreff ihrer Länge zwischen 4 und 13 Disticha als äussersten Grenzen, nur einige wenige haben deren 14 bis 16, ein einzi-

---

1) S. Bd. IX S. 92 ff. Bd. XII S. 82 ff.

2) زهر از قبل تو نوشداروست   فحش از دهن تو طيّباتست

„Gift von dir dargereicht ist heilende Arznei, Schmähworte aus deinem Munde sind Süssigkeiten.“ (Calcutt. Ausg. Fol. 281 v.)

3) S. Bd. XII S. 87.

ges 22. Die darin gebrauchten Metra will ich nach der Ordnung aufführen, in welcher sie in Vullers' Grammatik Th. II. S. 181—186 (vgl. Gladwin's Dissertations on the Rhetoric Prosody and Rhyme of the Persians S. 81—87), wo man die Schemata finden kann, vorkommen:

1.	هزج	11	Stücke.
2.	— اخرب	7	„
3.	— — مكفوف محذوف	27	„
4.	— محذوف	20	„
5.	— أخرب مقبوض	3	„
6.	— — — محذوف	26	„
7.	رجز	10	„
8.	— مطوى مخبون	10	„
9.	رمل مثمن محذوف	26	„
10.	— مشكول	15	„
11.	— مخبون	9	„
12.	— — محذوف oder مقطوع	52	„
13.	— مسدس محذوف	18	„
14.	— مخبون محذوف oder مقطوع	2	„
15.	سريع مطوى مكسوف	8	„
16.	منسرح مطوى مكسوف	13	„
17.	— — مجدوع	9	„
18.	خفيف مخبون محذوف oder مقطوع	21	„
19.	مضارع اخرب	12	„
20.	— — مكفوف محذوف	40	„
21.	مجتث مخبون	11	„
22.	— — محذوف oder مقطوع	45	„
23.	متقارب	2	„
24.	— مقصور	2	„

25. Ein Stück (Fol. 354. دالى الخ) ist im Metrum بسيط geschrieben, doch stets mit der auch bei den Arabern erlaubten Verkürzung der ersten Sylbe des zweiten und vierten Fusses (s. de Sacy, Gramm. ar. II, p. 632, l. 16—18), so dass das Schema ist: مستفعلن فعلن مستفعلن فعلن.

Was die Uebersetzung der ausgewählten Stücke betrifft, so habe ich mir hier in Bezug auf den Reim nicht dieselbe Freiheit genommen wie bei den Kasiden, da ich es bei solchen kleinern Gedichten für nöthig hielt auch in diesem Punkte die Uebersetzung dem Originale anzupassen: dabei habe ich mich aber, so viel es bei der dadurch vermehrten Schwierigkeit geschehen konnte, doch möglichster Worttreue beflissen.

I.

Metr. 20.

این بوی روح پرور از آن کوی دلبر است
وین آب زندگانی از آن حوض کوثر است
ای باد بوستان مگرت نافه در میان
وی مرغ آشنا مگرت نامه در پر[1] است
بوی بهشت می گذرد یا نسیم دوست
یا کاروان صبح که گیتی منوّر است
این قاصد از کدام زمین است مشکبوی
وین نامه در چه داشت که عنوان معطّر است
بر راه باد عود بر آتش نهاده اند
یا خود در آن زمین که توئی خاک عنبر است

I.

Erquickender Geruch weht her aus jenem zaubervollen Land,
Dies Lebenswasser strömt dort von des Paradiesesflusses Rand.
O trauter Vogel, hast vielleicht ein Liederbuch du in der Brust?
Mit einem Moschusbeutel bist du Wind des Gartens wohl entsandt?
Ist's Paradieseswohlgeruch der wehet? ist es Freundes Hauch?
Ist's Morgenkarawanenzug, da hell von Licht die Welt entbrannt?
Der Bote mit dem Moschusduft aus welchem Lande kommt er her?
Dass lieblich so die Aufschrift riecht, worin ward dieser Brief gesandt?
In jenem Lande, wo du weilst, besteht der Staub aus Ambra wohl?
Hat auf des Windes Wege denn man etwa Aloe verbrannt? —

---

1) C. بر

بازآی وحلقه بر درِ زندانِ شوق زن

کاصحاب را دو دیده چو مسمار بر در است

بازآ که در فراقِ تو چشمِ امیدوار

چون گوشِ روزه‌دار بر اَللّه اکبر است

دانی که چون همی گذرانیم روزگار

روزی که بی تو می گذرد روزِ محشر است

گفتیم عشق را بصبوری دوا کنیم

هر روز عشق بیشتر وصبر کمتر است

صورت ز چشم غایب واخلاق در نظر

دیدار در حجاب ومعانی برابر است

در نامه نیز چند بگنجد حدیثِ شوق

کوته کنم که قصّهٔ ما کارِ دفتر است

همچون درختِ بادیه سعدی ببرقِ شوق

سوزان ومیوهٔ سخنش همچنان تر است

O kehre wieder! klopfe doch am Thor des Sehnsuchtskerkers an:
Wie Nägel ist der Freunde Aug' auf's Thor geheftet unverwandt.
O komm zurück! von dir getrennt, ist hoffnungsvoll das Auge stets
Wie bei dem Fastenden das Ohr auf das Allah ekber gespannt [1]).
Du weisst es wohl, wie so dahin die Tage unsres Lebens geh'n:
Ein Tag, der ohne dich verging, ist nah' dem jüngsten Tag verwandt.
Ich dachte mir, in der Geduld fänd' ich der Liebe Heilung doch:
Die Liebe wuchs mit jedem Tag, indess nur die Geduld entschwand.
Dem Blick entrückt ist die Gestalt, das schöne Inn're seh' ich stets;
Vor Augen ist das Wesen mir, vom Anschau'n nur bin ich gebannt.
Noch sagen könnt' in diesem Brief ich viel von meiner Sehnsucht dir,
Doch brech' ich ab: was ich erlebt, nicht fasste es ein ganzer Band.
Wie auf dem Felde oft ein Baum, gibt Sa'di, von der Sehnsucht Blitz
Getroffen, frische Redefrucht, und doch verzehret ihn der Brand.

---

1) Wörtl. „Das Auge des Hoffenden ist wie das Ohr des Fastenden auf اَللّه اکبر (gerichtet)." اَللّه اکبر ist der Ruf, welcher das Ende des Fastens anzeigt; s. Muradgea d'Ohsson, I, S. 353 der deutschen Bearbeitung.

آری خوش است وقتِ عزیزان ببوی عود
وز سوز غافل اند که در جانِ مجمر است

II.

Metr. 20.

رفتی وصد هزار دلت دست در رکیب
ای جانِ اهلِ دل که تواند زتو شکیب
گوئی که احتمال کند شدّتِ فراق
آن را که یکنفس نبود طاقتِ عتیب
تا همچو آفتاب بر آئی دگر زشرق [1]
ما جمله دیده بر ره وانگشت بر حبیب
از دستِ قاصدی که کتابت بمن رسد
در پای قاصد افتم وبر سر نهم کتیب
چون دیگران زدل نروی [2] گر روی زچشم
کاندر میانِ جانی واز دیده در حجیب

Wie froh, von Aloe umhaucht, fliesst der Erlauchten Leben hin!
Nicht kümmern sie sich um die Gluth in der des Beckens [3]) Herz entbrannt.

II.

Du gingst: zehntausend Herzen die folgten dir beim Scheiden:
O Seele der Verständ'gen, wer trägt es dich zu meiden?
Wer einen Augenblick nur den Vorwurf [4]) nicht erduldet,
Soll dieser wohl geduldig der Trennung Härte leiden?
Bis wieder gleich der Sonne im Osten du erscheinest,
Wird auf den Weg das Aug', auf den Freund der Finger deuten.
Wenn mir die Hand des Boten ein Schreiben von dir brächte,
Vor ihm mich neigend würd' ich auf's Haupt das Schreiben breiten.
Du wohnst in meiner Seele, wenn auch dem Aug' entschwunden,
Ob And're, wenn dem Auge, dem Herzen auch entgleiten.

---

1) C. شوق   2) C. بروی

3) nämlich des Beckens in welchem die Aloe brennt.

4) عتیب (Imâle st. عتاب) Vorwürfe die der Geliebte dem Liebenden macht.

امید روز وصل دل خلق می دهد
ورنه فراق خون بچکانیدی از نهیب
در بوستانسرای تو بعد از تو کی بود
خندان انار وتازه به وسرخ روی سیب
بی عید متفق نشود خلق‌را نشاط
از بسکه از رسیدنت آئین کنند وزیب
این طلعت خجسته که با تست غم مدار
کاقبال یاورت بود اندر فراز وشیب
همراه تست خاطر سعدی بحکم آن که
خلق خوشت چو گفتهٔ سعدیست دلفریب
تائید ونصرت وظفرت باد همعنان
هر بامداد وشب که نهی پای در رکیب

III.

Metr. 7.

ای ساربان آهسته رو کآرام جانم می رود
وآن دل که با خود داشتم با دلستانم می رود

Des Wiedersehens Hoffen belebet Aller Herzen,
Aus Furcht sonst würden bluten sie in den Trennungszeiten.
Kann nach dir noch im Garten das Aug' an Quitten Frische,
An der Granate Lachen, der Aepfel Roth sich weiden!
Sonst nur an heil'gem Feste eint sich das Volk zum Jubel,
Doch sieh' ob deines Kommens in Festschmuck sie sich kleiden.
Wie Glück und Heil dein Antlitz umstrahlt, sei nicht in Sorgen:
Im Hoh'n und Niedern wird dich das Glück hilfreich begleiten.
Da dein huldreiches Wesen die Herzen all' entzücket
Wie Sa'di's Reden, muss dich auch Sa'di's Geist begleiten.
Ob Morgens oder Abends du auf dein Pferd gestiegen,
Mag Heil und Macht und Sieg stets an deiner Seite reiten.

III.

O Treiber, ziehe langsam hin, denn meiner Seele Wonn' [1]) entschwand,
Und fort zieht auch mein eignes Herz an meines Herzensräubers Hand.

---

1) آرام دل vgl. XIII v. 11. 12.

گفتم بنیرنگ و فسون پنهان کنم ریش درون
پنهان نمی ماند که خون بر آستانم می رود
من مانده ام مهجور ازو بیچاره و رنجور ازو
گوئی که نیشی دور ازو بر استخوانم می رود
بگذشت یار سرکشم بگذاشت عیش ناخوشم
چون مجمری بر آتشم کز سر دخانم می رود
با این همه بیداد او وین عهد بی بنیاد او
در سینه دارم یاد او تا بر زبانم می رود
محمل بدار ای ساروان تندی مکن با کاروان
کز عشق آن سرو روان گوئی روانم می رود
باز آی و بر چشمم نشین ای دلفریب نازنین
کاشوب و فریاد از زمین تا آسمانم می رود
از رفتن جان از بدن گویند هر نوعی سخن
من خود بچشم خویشتن دیدم که جانم می رود

Durch List wollt' ich und falschen Schein verbergen meine innre Pein,
Doch rinnt — wie kann's verborgen sein? — Blut über meiner Schwelle Rand.
Von mir gewendet hat er sich, in Noth und Schmerz gelassen mich,
Es ist als ob des Speeres Stich er tief mir ins Gebein gerannt.
Fort ging der Freund in sprödem Sinn, gab mich der Qual und Trauer hin,
Dass gleich dem Weihrauchfass ich bin, und Rauch aufsteigt aus meinem Brand.
Drückt schwer auch seines Grolls Gewicht, ob treulos er den Bund auch bricht,
Aus meinem Busen weicht er nicht, so dass die Zung' es laut bekannt.
Sei, Treiber, nicht so ungestüm, lass sanft die Karawane ziehn!
Mit jenem Schlanken zieht dahin mein Geist durch Lieb' an ihn gebannt.
O komm, auf meinem Auge ruh', du süsser Herzenszaub'rer du!
Von mir wird ja dem Himmel zu der Angst- und Klageruf gesandt.
Wie Seel' entweicht aus Leibes Bund, viel spricht darüber mancher Mund:
Mir ward durch eig'nes Auge kund, wie meine Seele mir entschwand.

سعدی فغان از دستِ ما لایق نبود ای بیوفا
طاقت نمی آرم جفاکار از فغانم می رود

IV.

Metr. 24.

مرا راحت از زندگی دوش بود
که آن ماهرویم در آغوش بود
چنین مستِ دیدار وحیرانِ عشق
که دنیا ودینم فراموش بود
نگویم میْ لعلِ شیرین گوار
که زهر از کفِ دستِ او نوش بود
ندانستم از غایتِ لطف وحسن
که سیم وسمن یا بر ودوش بود
بدیدار وگفتارِ جانپرورش
سراپای من دیده وگوش بود
نمی دانم آن شب که چون روز شد
کسی باز داند که با هوش بود

Doch, Sa'di, mag er treulos sein, ich stelle drum mein Klagen ein;
Was hilft's? er hat von meinem Schrei'n ja grausam sich hinweg gewandt.

IV.

O gestern Nacht, welch frohe Lebensstunden,
Die jenen Mond in meinem Arm gefunden.
So trunk'nen Blicks im Liebesrausch war ich,
Dass Welt und Glaube meinem Sinn entschwunden.
Nicht musste süsser Wein rubinroth nur,
Gift musst' aus seiner Hand als Labsal munden.
Ob Silber, Jasmin, Schulter oder Brust,
Konnt' ich vor lauter Schönheit nicht erkunden.
Bei seinem lieblich süssen Wort und Blick
War Aug' und Ohr von oben ich bis unten.
Wie 's Tag ward jene Nacht, ich weiss es nicht,
Das weiss nur wem nicht der Verstand geschwunden.

موذّن غلط گفت بانگ نماز
مگر همچو من مست ومدهوش بود
بگفتیم ودشمن بدانست [1]) ودوست
نماند آن تحمّل که سرپوش بود
بخوابش مگر دیدهٔ سعدیا
زبان در کش امروز کآن دوش بود
مبادا که گنجی ببیند فقیر
که نتواند از حرص خاموش بود

V.

Metr. 10.

خبرت خرابتر کرد جراحت جدائی
چو خیال آب روشن که بتشنگان نمائی
تو چه ارمغانی آری که بدوستان فرستی
به از آن نه ارمغانی که تو خویشتن بیائی
بشدی ودل ببردی وبدست غم سپردی
شب وروز در خیالی وندانمت کجائی

Zur Unzeit rief der Rufer zum Gebet,
Wie ich konnt' er vom Rausch wohl nicht gesunden.
Ich sprach davon, kund ward es Freund und Feind,
Zu bergen es hatt' ich nicht Kraft gefunden.
Im Schlaf wohl hast du, Saʿdi, dies gesch'n?
War's gestern Nacht, lass heut' die Zung' gebunden.
Nie möge einen Schatz der Arme seh'n:
Von Gier wird seine Zunge überwunden.

V.

Dein Gruss hat mir nur herber den Trennungsschmerz gemacht,
Wie klaren Wassers Traumbild, wenn es dem Durst'gen lacht.
Wozu bringst ein Geschenk du, den Freunden es zu senden?
Kein besseres Geschenk als wenn du dich selbst gebracht.
Du gingst und nahmst das Herz mir und gabst es hin dem Kummer;
Nicht weiss ich wo du weilst, doch seh' ich dich Tag und Nacht.

---

1) C. ندانست

دل خویش را بگفتم چو تو دوست می گرفتم
نه عجب که خوبرویان بکنند بیوفائی
چه کنند گر تحمّل نکنند زیردستان
تو هر آن ستم که خواهی بکنی که پادشائی
سخنی که با تو دارم بنسیم صبح گفتم
دگری نمی شناسم که تو با وی آشنائی
من از آن گذشتم ای یار که بشنوم نصیحت
برو ای فقیه وبا ما مفروش پارسائی
تو که گفتهٔ تحمّل نکنم جفای خوبان
بکنی اگر چو سعدی نظری بیازمائی
در چشم بامدادان ببهشت بر گشودن
نه چنان لطیف باشد که بدوست بر کشائی

VI.

Metr. 20.

آن سرو نازنین که چه خوش می رود براه
وآن چشم آهوانه که خوش می کند نگاه

Zum Herzen sprach ich, als ich zum Freunde dich erkoren:
Wohl sind die Schönen stets nur auf Unbestand bedacht.
Was können Unterthanen als mit Geduld ertragen?
Du bist ein König, hast drum grausam zu sein die Macht.
Was ich dir melden wollte, wird von dem Morgenwinde
Dem ich 's gesagt — denn ihn nur ja kennst du — überbracht.
Vorbei ist's dass ich höre auf guten Rath: geh', Weiser,
Mit deiner frommen Uebung, die du zu Markt gebracht.
Der du gesagt: Nicht möcht' ich der Schönen Qual ertragen,
Du thust's, erfuhrst wie Sa'di du Eines Blickes Macht.
Des Freundes Anblick schauen ist süsser als am Morgen
Der Augen Pforte öffnen auf Paradieses Pracht.

VI.

Wie sieht man die Cypresse einher so lieblich schweben,
Und das Gazellenauge so schön den Blick erheben!

کی سرو دیدهٔ که کمر بست بر میان
یا ماه چارده که بسر بر نهد کلاه
گل با وجود او چو گیاهیست نزد گل
مه پیش روی او چو ستاره‌ست پیش ماه
سلطان صفت همی رود و صد هزار دل
با او چنانکه از پی سلطان رود سپاه
گویند ازو حذر کن و راه گریز گیر
گویم کجا روم که ندارم گریزگاه
اوّل نظر که چاه زنخدان بدیدمش
گوئی در اوفتاد دل از دست من بچاه
دل خود دریغ نیست که از دست من برفت
جان عزیز بر کف دست است گو بخواه
ای هر دو دیده پای که بر خاک می نهی
آخر نه بر دو دیدهٔ من به که خاک راه
حیف است از آن دهان که تو داری جواب تلخ
وآن سینهٔ سفید که داری دل سیاه

Wo sah man sonst Cypressen gegürtet um die Mitte,
Wo auf des Vollmonds Haupte die Mütz' empor sich heben!
Die Rose neben ihm scheint wie Gras nur bei der Rose,
Der Mond bei seinem Antlitz wie Stern und Mond daneben.
Er schreitet wie ein König und hunderttausend Herzen
Mit ihm, gleichwie den König die Krieger rings umgeben.
Man sagt mir, ich soll hüten vor ihm mich und entfliehen:
Wohin denn flieh'n? mir ist ja kein Zufluchtsort gegeben.
Kaum dass des Kinnes Grübchen ich sah, so schien das Herz auch
Entfallen aus den Händen mir in die Grube eben.
Doch gleichviel ob das Herz auch mir aus der Hand entwichen,
Sieh' hier auf meiner Hand liegt, — mag's seyn! — das theure Leben.
O Augenwonne! dass du statt auf den Staub des Weges
Auf meine Augen setzest den Fuss, lass mich erstreben!
Ach! kann aus solchem Munde denn bitt're Antwort kommen,
Kann in der weissen Brust dir ein schwarzes Herz denn leben?

بیچارگان در آتش عشقت بسوختند
آه از تو سنگدل که چه نامهربانی آه
شهری بگفتگوی تو در تنگنای شوق
شب روز می کنند وتو در خواب صبحگاه
گفتم بنالم از تو بیاران ودوستان
باشد که دست جور بداری زبیگناه
بازم حفاظ دامن همت گرفت وگفت
کز دوست جز بدوست مبر سعدیا پناه

VII.

Metr. 12.

آن نه زلف است وبنا گوش که روز است وشبست
وآن نه بالای صنوبر که درخت رطبست
آن دهان نیست که در وصف سخندان آید
مگر اندر سخن آئی وبدانم که لبست
آتش روی تو زانگونه که در خلق گرفت
عجب از سوختگی نیست که خامی عجبست

Die Armen, die entbrannt sind vom Feuer deiner Liebe!
Dass du so hart und grausam, ach! Seufzer nur entschweben.
Du schläfst beim Morgenlichte, indess die Nacht zum Tag macht
Die Menge von dir sprechend in Sehnsucht-Angst und Beben.
Bei Freunden und Genossen wollt' über dich ich klagen,
Du möchtest vom Unschuld'gen die Hand der Strenge heben;
Doch wieder fasste Vorsicht des Denkens Saum und sagte:
Schutz kann dir vor dem Freunde, Sadi, der Freund nur geben.

VII.

Keine Lock' ist dies, kein Ohr ist's, nein der Tag ist's und die Nacht;
Nicht der Tanne schlanker Wuchs ist's, nein der Dattelpalme Pracht.
Nicht ein Mund ist's den beschreiben können des Beredten Worte;
Sprächst du nicht, nie hätt' ich, dass es eine Lippe sei, gedacht.
Der Art ist dein Antlitz, dass es Feuer rings umher entzündet:
Wunderbar dass etwas heil bleibt, nicht der Brand der angefacht.

آدمی نیست که عاشق نشود وقت بهار
هر درختی که بنوروز نجنبد حطبست
جنبش سرو تو پنداری کز باد صباست
نه که از نالهٔ مرغان چمن در طربست
همه کس را بتو این میل نباشد که مراست
کآفتابی تو وکوتاه نظر مرغ شبست
خواهم اندر طلبت عمر بپایان آورد
گرچه راهم نه باندازهٔ پای طلبست
هر قضائی سببی دارد ومن در غم دوست
اجلم می کشد ودرد فراقم سببست
سخن خویش ببیگانه نمی باید گفت
گله از دوست بدشمن نه طریق ادبست
لیکن این حال محال است که پنهان ماند
تو زره می دری وپردهٔ سعدی قصبست

Nicht ein Mensch ist, wer nicht liebet in der Zeit der Frühlingslüfte,
Dürres Holz nur ist der Baum der am Neujahrstag [1]) nicht erwacht.
Meinst du dass vom Morgenwinde die Cypresse sich beweget?
Nein, der Vögel Seufzer haben in Bewegung sie gebracht.
Neigung hat zu dir nicht Jeder, wie ich sie im Herzen trage:
Dich als Sonne sieht kurzsichtig ja der Vogel nicht der Nacht.
In dem Streben nach dir werd' ich bis zum Schluss mein Leben bringen,
Ist auch nach des Strebens Fusse nicht des Weges Maass gemacht.
Jedes Schicksal ist verursacht: rafft im Kummer um den Freund mich
Hin der Tod, so hat der Trennung Schmerz mir dies Geschick gebracht.
Von den eignen Dingen ziemt es nicht dass man zu Fremden spreche,
Ueber seinen Freund zu klagen bei dem Feind ist unbedacht.
Doch unmöglich ist's ja dass mein Zustand je verborgen bleibe,
Du zerreissest Panzer, Sa'di's Hülle ist aus Rohr gemacht.

---

1) نوروز zur Zeit der Frühlings-Tagundnachtgleiche.

VIII.

Metr. 9.

ای مسلمانان فغان زان نرگس جادو فریب

کو بیکره ببرد از من صبر وآرام وشکیب

رومیانه روی دارد زنگیانه زلف وخال

چون کمان چاچیان ابروی دارد پر عتیب

از عجایبهاء عالم سی ودو چیز عجیب

جمع می بینم عیان در روی او من ای عجیب

ماه وپروین تیر وزهره شمس وقوس وکاج وعاج

مور ونرگس لعل وگل سبزی ومی وصل وفریب

بان وخطمی شمع وصندل شیر وقیر ونور ونار

شهد وشکر مشک وعنبر در ولولو نار وسیب

معجزات پنج پیغمبر برویش بس پدید

VIII.

Gläub'ge, helft vor diesem Auge, das mit Zauber mich umflicht,
Das mit einem Mal die Ruhe, die Geduld und Kraft mir bricht.
Gleich den Griechen ist sein Antlitz, gleich dem Neger Mal und
Locke,
Gleich dem türk'schen Bogen [1]) drohet von der Braue Pfeils
Gewicht.
Von den Weltenwundern zeigen zwei und dreissig Wunderdinge
Offen sich und unverschleiert mir auf seinem Angesicht:
Mond, Plejaden, Mercur, Venus, Sonn' und Bogen, Tann' und
Elfbein,
Ros', Rubin, Narziss' und Ameis', Laub, Wein, Liebestrug und
-pflicht [2]),
Honig, Zucker, Moschus, Ambra, Perl', Juwel, Granat und
Apfel,
Milch, Pech, Moschusweid' und Althee, Wachs und Sandel, Feu'r
und Licht.
Offenbar auf seinem Antlitz sind der fünf Propheten Wunder:

---

1) کمان چاچیان Bogen von چاچ, einer auch unter dem Namen Taschkend bekannten und durch die dort verfertigten Bogen berühmten Stadt in Mawerânnahr.

2) Eigentl. Liebestreue und Liebestrug; s. Bd. XI S. 675 Z. 2, vgl. S. 674 Z. 3.

احمد وداود وعیسی خضر وداماد شعیب
ای صنم گر من بمیرم نا چشیده آن لبان
دادگر از تو خواهد داد من روز حسیب
سعدیا از روی تحقیق این سخن نشنیدهٔ
هر نشیبی را فرازی هر فرازی را نشیب

IX.

Metr. 13.

خوشتر از دوران عشق ایام نیست
بامداد عاشقان را شام نیست
مطربان رفتند وصوفی در سماع
عشق را آغاز هست انجام نیست
از هزاران در یکی گیرد سماع
زانکه هر کس محرم پیغام نیست

Mohammed, David und Jesu, Chiḍr und der mit Allah spricht [1]).
Abgott, sterbe ich und habe diese Lippen nicht gekostet,
Fordert noch mein Recht von dir einst der Gerechte beim Gericht.
Sa'di, hast du diesen sichern Wahrspruch niemals noch vernommen,
Dass dem Niedern stets ein Hohes, Hohem Nied'res stets entspricht?

IX.

Süss're Zeit als Liebeszeit wird nie bescheert,
Wo der Morgen keinen Abend je gebärt.
Die verklung'nen Töne hört der Sufi noch [2]):
Liebe hat begonnen wohl, nie aufgehört.
Einen unter Tausend rührt der Töne Klang,
Da nicht Jeder den Geweihten angehört.

---

1) كليم الله d. i. Mose; diese Bezeichnung Mose's habe ich des Reimes wegen gewählt, statt داماد شعیب der Schwiegersohn Schoaib's (Jethro's), welches aus demselben Grunde im Texte steht.

2) Eigentl.: „Die Spielleute sind fort, der Sufi aber ist (noch immer) im Hören (versunken)", — schwelgt fortwährend im Nachgenusse ihres Spieles, hört und geniesst es, wie gegenwärtig, im Geiste fort. So auch die wahre Liebe: einmal genossen, bleibt sie der Seele stets gegenwärtig. Fl.

کام هر جوینده را آخریست
عارفان را منتهای کام نیست
آشنایان ره بدین معنی برند
در سرای خاص بار عام نیست
تا نسوزد بر نیاید بوی عود
پخته داند کاین سخن با خام نیست
هر کسی را نام معشوقی که هست
می برد معشوق ما را نام نیست
مستی از من پرس و شور عاشقی
او کجا داند که درد آشام نیست
باد صبح و خاک شیراز آتشیست
هر که را دروی گرفت آرام نیست
خواب بیهنگامت از ره می برد
ورنه بانگ صبح بیهنگام نیست
سعدیا چون بت شکستی خود مباش
خودپرستی کمتر از اصنام نیست

Jedem Streben ist ein Ende sonst gesetzt,
Dem der Gott sucht ist ein Endpunkt nicht gewährt.
Die Vertrauten geh'n nach solchem Ziel den Weg,
Doch dem Pöbel ist das inn're Haus verwehrt.
Brennend nur riecht Aloe: wer reif ist weiss
Dass sich dieses Wort nicht an die Rohen kehrt.
Jeder nennet des Geliebten Namen wohl:
Unsres Lieben Namen ward noch nie gehört.
Frage mich nach Trunkenheit und Liebesrausch:
Kann dies wissen wer den Becher nie geleert?
Morgenwind und Schirasstaub, ein Feuer ist's,
Ruhe findet nicht wen dieser Brand verzehrt.
Schlaf zur Unzeit macht dass man vom Wege irrt,
Sonst ist's Unzeit nicht, wenn Morgenruf man hört.
Sa'di, brachst die Götzen du, werd' es nicht selbst:
Gleichwie Götzendienst ist's, wenn man sich verehrt.

X.

Metr. 12.

چه کند بنده که گردن ننهد فرمان را
چه کند گوی که عاجز نشود چوگان را
سروِ بالای کمان ابرو اگر تیر زند
عاشق آن است که بر دیده نهد پیکان را
دستِ من گیر که بیچارگی از حد بگذشت
سرِ من دار که در پای تو ریزم جان را
کاجکی پرده بر افتادی از آن منظرِ حسن
تا همه خلق ببینند نگارستان را
همه را دیده در اوصاف تو حیران ماندی
تا دگر عیب نگویند منِ حیران را
لیکن آن نقش که در روی تو من می بینم
همه را دیده نباشد که ببینند آن را
چشم گریان مرا حال بگفتم بطبیب
گفت یکبار ببوس آن دهنِ خندان را
گفتم آیا که درین درد بخواهم فرسود

X.

Muss der Sclave nicht den Nacken dem Gebote bücken?
Muss der Ball ohnmächtig nicht sich nach dem Schlägel schicken?
Wenn mit Bogenbrauen die Cypresse Pfeile schiesst,
Auf das Auge lässt wer liebet das Geschoss sich drücken.
Fasse meine Hand, denn meine Noth ist grenzenlos,
Nimm mein Haupt, vor dir muss ich dem Leben mich entrücken.
Höbe von dem holden Antlitz doch der Schleier sich,
Dass aufschlösse sich der Bildersaal vor Aller Blicken,
Voll Entzücken blieb' ob deiner Schönheit jeder Blick,
Keinen Tadel sprächen sie mehr über mein Entzücken:
Aber was in deinem Antlitz meinem Blick sich zeigt,
Alle haben nicht das Auge dass sie es erblicken.
Weinend klagt' ob meinem Zustand ich dem Arzt, er sprach:
Einen Kuss nur musst du auf die holden Lippen drücken!
Ach! sprach ich, dann werd' ich wohl in meinem Schmerz vergeh'n,

که محال است که حاصل کنم این درمان را
پنجه با ساعدِ سیمین نه بعقل افکندم
غایتِ جهل بود مشت زدن سندان را
سعدی از سرزنش خلق نترسد هیهات
غرقه در بحر چه اندیشه کند طوفان را
سر بنه گر سرِ میدان ارادت داری
نه گزیر است که گوئی بود این میدان را

XI.

Metr. 12.

بجهان خرّم از آنم که جهان خرّم ازوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم ازوست
بغنیمت شمر ای دوست دمِ عیسیِ صبح
تا دلِ مرده مگر زنده کند کاین دم ازوست
نه فلک راست مسلّم نه ملک را حاصل
آنچه در سرِ سویدای بنی آدم ازوست

Denn das Mittel zu erreichen wird mir niemals glücken.
Mit dem Silberarm wagt' ich den Kampf aus Unverstand:
Wessen Faust den Ambos schlägt, den muss Wahnsinn berücken.
Fern sei's dass sich Sa'di fürchtet vor der Leute Schmäh'n:
Wer im Meer versank, wird dem die Fluth den Sinn verrücken!
Gib dich hin, wenn du der Bahn des Strebens dich ergibst [1]:
Wer auf dieser Bahn zum Ball ward, muss dem Schlag sich bücken.

XI.

An der Welt freu' ich mich darum, weil die Welt sich freut durch Ihn,
Alles was besteht ich lieb' es, ist doch Raum und Zeit durch Ihn.
O benutze, Freund, den Hauch noch, den erquickend bringt der Morgen,
Dass der Hauch dem todten Herzen Leben noch verleiht durch Ihn.
Nicht dem Himmel ist gegeben, nicht den Engeln ist gewähret,
Was sich reget in des Menschenherzens Heimlichkeit durch Ihn.

---

1) S. Bd. IX S. 129.

بحلاوت بخورم زهر که شاهد ساقیست
بارادت بکشم درد که درمان هم ازوست
زخم خونینم اگر به نشود به باشد
خنك آن زخم که هر لحظه مرا مرهم ازوست
غم وشادی بر عارف چه تفاوت دارد
ساقیا باده بده شادیِ آن کاین غم ازوست
پادشاهی وگدائی بر ما یکسانست
که بدین در همه را پشتِ عبادت خم ازوست
سعدیا گر بکند سیلِ فنا خانهٔ عمر
دل قوی دار که بنیادِ بقا محکم ازوست

XII.

Metr. 10.

اگرم حیات بخشی وگرم هلاك خواهی
سرِ بندگی بخدمت بنهم که پادشاهی
من اگر هزار خدمت بکنم گناهکارم

Mit Genuss schlürf' ich das Gift ein, wenn der Schöne ist der Schenke,
Willig will den Schmerz ich tragen, der auch Heilung beut durch Ihn.
Mag sie immer gut nicht dünken, gut ist meine blut'ge Wunde:
Heil der Wunde, denn verbunden wird sie jederzeit durch Ihn.
Ist's dem Wissenden nicht gleichviel, ob er Leid ob Freud' empfinde?
Schenke, bring' als Wein die Freude, dass auch dieses Leid durch Ihn.
Ob ein König, ob ein Bettler, Beide müssen gleich uns gelten,
Denn im Glauben krümmt sich jeder Rücken dienstbereit durch Ihn.
Sa'di, mag der Strom des Todes auch des Lebens Haus zerstören,
Zage nimmer, denn der Grund bleibt fest in Ewigkeit durch Ihn.

XII.

Magst du mir Leben schenken, magst mich dem Tode weih'n,
Das Haupt im Dienst gebeuget bin ich, o König, dein.
Ob tausendfach ich diene, doch bin ich schuldbeladen,

تو اگر هزار چون من بکشی که بیگناهی
بکسی نمی توانم که شکایتت بگویم
همه جانب تو خواهند وتو آن کنی که خواهی
تو بآفتاب مانی بکمالِ حسن وطلعت
که نظر نمی تواند که ببیندت کماهی
من اگر چنانکه نهیست نظر بدوست کردن
همه عمر توبه کردم [1]) که نگردم از مناهی
بخدای اگر بدردم بکشی که بر نگردم [3]
کسی از تو چون گریزد که تواش گریزگاهی
منم ای نگار وحشی که در انتظارِ رویت
همه شب نخفت مسکین وبخفت مرغ وماهی
غمِ عشق اگر بکوشم که بدوستان بپوشم
سخنانِ سوزناکم بدهد برو گواهی
وگر این شبِ درازم بکشد در آرزویت

Ob Tausende du tödtest, von Schuld doch bist du rein.
Bei Keinem kann ich klagen ob deines Thuns: du handelst
Wie du willst, während Alle zu dir verlangend schrei'n.
Du bist der Sonne ähnlich an Strahlenglanz und Schönheit,
Denn nicht vermag das Auge zu schauen deinen Schein [2]).
Umsonst! ist's auch verboten zu schau'n nach dem Geliebten,
Nie lass ich vom Verbot'nen, muss stets auch ich's bereu'n.
Fürwahr wenn auch durch Schmerz du mich tödtest, nicht verwehr' ich's [3]):
Wer flieht denn vor dir? Du nur kannst Zuflucht ja verleih'n.
Ich Armer bin ein Wild, das dich, Bild, zu schauen hoffend,
Die Nacht durchwacht, wo Schlummer wiegt Fisch und Vogel ein.
Der Liebe Gram wohl streb' ich den Freunden zu verbergen,
Doch meine brünst'gen Reden verrathen meine Pein.
Und wenn im Wunsch nach dir mich die lange Nacht getödtet,

---

1) که نگردم Abkürzung von نگاه نگردم, von گردیدن. Fl.

2) کما هی, arabisch: so wie sie ist, nämlich die Sonne, الشمس, — eigenthümliche Zusammenfassung des primum und des secundum comparationis in einen Begriff. Fl.

3) بر کردن = حفظ کردن وبخاطر نگاه داشتن Borh.

نه عجب که زنده کردم بنسیمِ صبحگاهی
خضری چو کلکِ سعدی همه روز در سیاهیست
نه عجب که آبِ حیوان بدر آید از سیاهی

XIII.

Metr. 7.

برخیز تا یکسو نهیم این دلقِ ازرق فام را
بر بـاد قلّاشی دهیم این شرکِ تقوی نام را
هر ساعت از تو قبلهٔ بابت پرستی [1]) می رود
توحید بر ما عرضه کن تا بشکنیم اصنام را
می با جوانان خوردنم خاطر تمنّا می کند
تا کودکان در پی فتند این پیرِ دُرد آشام را

So flösst mir wieder Leben der Hauch des Morgens ein.
Den ganzen Tag, wie Chiḍr, taucht sich Sa'di's Rohr in Schwärze:
Was aus der Schwärze quillet muss Lebenswasser sein.

XIII.

Auf, auf, lass uns Valet nunmehr der blaugefärbten Kutte sagen,
Das Götzenthum, das Frommsein heisst, in der Entäuss'rung Wind
verjagen [2]).
Stets zieht durch dich Anbetung uns nach deiner Pforte Kibla hin:
O lass die Einheit nur uns schau'n, dass all die Götzen wir zerschlagen.
Wein mit Jünglingen im Verein zu trinken jetzt verlangt es mich,
Dass mit dem tapfern Alten sich die Jungen nicht zu messen
wagen [3]).

---

1) قبلهٔ بابت پرستی n. abstr. von dem n. concr. compositum قبله بابت پرست Anbeter der Kibla deiner Pforte, d. h. Anbetung welche deiner Pforte als Kibla dargebracht wird. Vgl. über solche Composita Bd. V S. 314 Anm. 2. Fl.

2) قلّاش مردم بی ننام وننگ ولوند وبی چیز ومفلس واز کاینات متجرّدرا گویند Borh.

3) Eigentl. dass die Jungen unterliegen diesem Alten, der bis auf den Grund austrinkt.

زین تنگنای خلوتم خاطر بصحرا می کشد
کز بوستان باد سحر خوش می دهد پیغام را
غافل مباش ار عاقلی دریاب اگر صاحبدلی
شاید که نتوان یافتن دیگر چنین ایّام را
دلبندم آن پیمان گسل منظور چشم آرام دل
نی نی دلآرامش مخوان کز دل ببرد آرام را
دنیا ودین وصبر وعقل از من برفت اندر غمش
جائی که سلطان خیمه زد غوغا نماند عام را
سعدی نصیحت نشنود ور جان درین سر می رود
صوفی گرانجانی مکن ساقی بیاور جام را

XIV.

Metr. 13.

درد عشق از تندرستی خوشتر است
بلکه درویشی ز هستی خوشتر است

Aus dieser Zelle Enge treibt in's Freie mich der Geist hinaus,
Dort kann der frische Morgenwind vom Hain mir süsse Botschaft sagen.
Beacht' es wohl, hast du Verstand, begreif' es recht, hast Einsicht du:
Vielleicht sehnst du vergebens dich einst noch nach andern solchen Tagen.
O der Geliebte ohne Treu, des Auges Späh'n, des Herzens Ruh'!
Nein, nenne Herzensruh' ihn nicht, der quält das Herz mit Unruh-Plagen.
Entschwunden sind Verstand, Geduld, Welt, Glaube mir im Gram um ihn:
Nicht darf das Volk mehr lärmen wo das Zelt der König aufgeschlagen.
Auf guten Rath hört Sa'di nicht, gibt er auch drum die Seele hin:
Sufi, sei grämlich nicht! Herbei lass den Pokal vom Schenken tragen.

XIV.

Liebesschmerz ist als gesund zu leben schöner,
Sich entäussern als sich überheben schöner.

خودپرستی خیزد از دنیا وجاه
نیستی وحقپرستی خوشتر است
عقل بهتر می نهند از کاینات
عارفان گویند مستی خوشتر است
چون گرانباران بسختی می روند
غم سبکباری وچستی خوشتر است
سعدیا چون دولت وفرمان‌دهی
می نماند تنگدستی خوشتر است

Selbstverehrung geht hervor aus Welt und Rang,
Nichtssein ist und Gott sich zu ergeben schöner.
Für der Dinge Bestes hält man den Verstand,
Doch ist Rausch, den Wissende erstreben, schöner.
Schwerbelad'ne geh'n mit Mühe nur einher,
Unter leichter Last ist hinzuschweben schöner.
Sa'di, da der Reichthum und die Herrschaft nicht
Von Bestand sind, ist die Armuth eben schöner.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ueber die Praeterital-Bildung des persischen Verbums.

Von

Prof. H. A. Barb [1]).

Die persischen National-Grammatiker, zunächst Lexicographen, haben für die Deduction der Bildungsformen des Verbums ihrer Sprache den Infinitiv desselben zum Ausgangspunkte genommen, offenbar aus dem Grunde, weil sie, im Geiste der arabischen Grammatiker herangebildet, in dieser Form des Verbums eine Art Masdar gefunden zu haben glaubten. Die europäischen Verfasser persischer Grammatiken folgten ihnen um so leichter auf dem bemerkten Wege, da sie durch die Analogie des bei dem Verbum der europäischen Sprachen beobachteten Verfahrens ebendahin geführt wurden. Wie wenig befriedigend ihre in viele Regeln auseinandergehende und von einer noch grössern Anzahl von Ausnahmen durchkreuzte Lehre sich in der Theorie und Praxis darstellt, brauche ich hier nicht eingehend zu besprechen; diess ist eine den geehrten Mitgliedern der Versammlung wohlbekannte Thatsache. Es würde zu weit führen, wenn ich eine Geschichte und Kritik aller der mühseligen und verfehlten Versuche gäbe, welche von unsern Grammatikern gemacht worden sind, um mit Hilfe der verschiedenartigsten Combinationen gewisse Gesetze der Analogie für jenen Bildungsprocess aufzustellen und so die persischen Zeitwörter wenigstens in eine systematische Uebersicht zu bringen. Aus derselben Rücksicht muss ich mich auch einer methodischen Auseinandersetzung meines von der bisherigen Lehre ganz abweichenden Verfahrens und der Gründe, welche mich hiezu veranlasst haben, enthalten. Ich werde mich auf eine einfache Darlegung der von mir erzielten Resultate beschränken, und erlaube mir nur noch die Bemerkung voranzuschicken, dass ich die dem Wege meiner Vorgänger entgegengesetzte Richtung verfolgend [2]), von der Wurzel des Verbums, welche in dem Imperativ 2. ps. sing. sich

---

1) Vorgetragen bei der Generalversammlung in Wien d. 25. September 1858.

2) Wir glauben hier bemerken zu müssen, dass *Vullers* (Institutiones ling. pers. p. 112 ff.), wenn auch in der Ableitung des Praeteritums unmittelbar vom Imperativ nicht mit Herrn Prof. Barb übereinstimmend, ihm doch in der Hauptsache, der Zugrundelegung der 2. Person Sing. des Imperativs für die Bildung aller andern Formen des Verbums und auch des Infinitivs, vorausgegangen ist. Allerdings aber hat er dieses Verhältniss zwischen Imperativ und Infinitiv bei der Behandlung der unregelmässigen Verba, wo es gerade am wichtigsten ist, wieder umgekehrt (Instit. p. 138 ff.). D. Red.

ganz rein erhält, zur Bildung des Praeteritums aufsteige und dieses als die zweite Grundform für die Ableitung des Mittelwortes der Vergangenheit, des Infinitivs und sonstiger Verbalnomina hinstelle, welche bei allen Zeitwörtern in ganz gleicher Art vor sich geht. — Der Schwerpunkt des Ganzen fällt somit in die Bildung des Praeteritums, und hiefür erkenne ich als Grundgesetz die Anhängung des Charakterlautes د an die Wurzel.

Dieselbe erfolgt in der Regel mit Hilfe eines Verbindungsvocals, welcher bei der grossen Masse der Zeitwörter i (ى) ist, wie تابيد تاب — پوشيد پوش u. s. w.; so auch bei den Causalverben auf آن, wie: ترسانيد ترسان u. s. w. Bei wenigen ist er á (ا), wie نهاد نه — داد ده durch Zusammenziehung aus دهاد. Eine wiewohl höchst selten vorkommende Licenz, ĭ statt í (ى), finden wir in: جوشد جوش für جوشيد — شاشد شاش für شاشيد.

Wurzeln mit vocalischen Ausgängen und die auf ر und ن ausgehenden erhalten den Charakterlaut des Praeteritums unmittelbar angehängt, und zwar geschieht der Anschluss desselben

a) an einige wenige vocalisch auslautende Wurzeln, zu welchen auch die mit adhaerentem ى, wie زا oder زاى, zu zählen sind, ohne alle Veränderung der Wurzel, so: زاد زا — كشاد كشا — بود بو, an die übrigen auf á (آ) oder áj (آى) so wie auf den Doppellaut au (ـَوْ) ausgehenden mit vocalischer Umlautung in ú (و), so: آلود آلا — درود درو — شود شو, gewöhnlich mit Verkürzung des Vocals شُد.

b) an Wurzeln, welche mit ر schliessen, ebenfalls theils ohne alle Veränderung, wie: پرورد پرور — گسترد گستر, theils mit Umlautung des letzten Silbenvocals in ŭ, so: برد بر — آزرد آزار.

c) an die Wurzeln, welche auf ن auslauten, wieder theils ohne alle Veränderung, wie: ماند مان — خواند خوان, so auch an einige Causalverben, wie رهاند رهان u. s. w.; theils aber mit Elision des ن, so: زد زن — آفريد آفرين. آ oder آى mit Einschaltung des م, آمد, und كرد كن sind als Anomalien zu betrachten.

Auch bei Wurzeln mit anderen consonantischen Ausgängen finden wir den Charakterlaut des Praeteritums unmittelbar angehängt, aber der Euphonie wegen zu ت erhärtet, und zwar geschieht der Anschluss desselben bei

einigen auf ش und ف ausgehenden ohne alle Veränderung der Wurzel, wie: كُش كُشْت ـ باف بافْت u. s. w.; bei Wurzeln jedoch, welche auf den Lippenlaut ب ausgehen, mit Veränderung desselben in ف, wie شتاب شتافت ـ کوب کوفْت, dessgleichen bei Wurzeln mit einem dem Lippenlaute ب verwandten Ausgange, so: رَوّ رَفْت ـ خُسْپ خُفْت ـ گُو گُفْت گُسْپ = گیر گِرِفْت گیروّ = پذیر پذیرفْت پذیروّ; ferner bei Wurzeln auf ز mit Veränderung desselben in خ, wie: باز باخْت ـ بیز بیخْت ـ دوز دوخْت ـ پَز پُخْت, auch mit Umlautung des Vocals; dessgleichen bei Wurzeln auf einen dem ز verwandten Consonanten, so: دوش دوخْت ـ فروش فروخْت ـ شناس شناخْت ـ سَنْج سَنْخْت ـ بیچ بیخْت; ـ hingegen haben خیز خاسْت ـ افراز افراشْت neben افراخْت; endlich bei Wurzeln auf س mit Veränderung desselben in ش, so: ریس رِشْت ـ لیس لِشْت ـ نویس نِوِشْت, sämmtlich zugleich mit Verkürzung des Vocals.

Neben diesem Grundgesetze erkenne ich eine Herabstimmung entwickelter Praeteritalstämme zu secundären Wurzeln in Verbindung mit Afterpraeteritalbildungen derselben nach dem gegebenen Grundgesetze. Hieher gehören namentlich alle auf د oder ت auslautenden Wurzeln, so namentlich: بند بندید ـ گُرد گُردید ـ نهفت نهفتید ـ فرست فرستاد u. s. w., deren ursprüngliche Wurzeln verloren gegangen und durch ihre Praeterita ersetzt sind. Von einigen wenigen Zeitwörtern dieser Klasse sehen wir noch die eigentlichen Wurzeln nebst ihrer reinen Praeteritalform erhalten, so: خواب und خوابید neben خُفْت und خُفْتید ـ سُنْب und سُنْبید neben سُفْت und سُفْتید. So auch die Wurzel بین, welche aber ihr einfaches Praeteritum ganz eingebüsst und das Afterpraeteritum zu دید mit Aphaerese des ی verstümmelt hat.

Aus dieser doppelten Praeteritalbildung entwickelt sich weiter durch Abschwächung derselben eine mit dem Charakterlaute übereinstimmende Parallelform auf سْت = ید, wie بید = بُسْت und رید = رُسْت, welche bloss bei Wurzeln mit vocalischen Ausgängen, das adhaerente ی mitinbegriffen, und mit jenen auf ه, ن, ر und ل zur Anwendung kommt, mit den beiden letztgenannten Ausgängen ر und ل aber in شْت zusammenfliesst. Ihr Anschluss an die Wurzel erfolgt so wie jener des einfachen د, entweder mit

Hilfe eines Verbindungsvocals, welcher in der Regel Y ist, wie بای
بایستن — نه نهستن — دان دانستن, aber auch i (ی), in: نگر
نگریستن, und ä in: بار بارستن; oder ohne vocalische Verbindung, wo dann das adhaerente ی so wie die Wurzelausgänge ه und ن wegfallen, als:
آرای آراستن — گری گریستن — جو جستن zugleich mit Verkürzung des Vocals — خواه خواستن — شکن شکستن, während die Wurzelausgänge ر und ل, wie ich schon erwähnte, mit dem formativen س in ش übergehen, nämlich: دار داشتن — گذر گذشتن — هل هشتن. خل mit خستن und گسل mit گسستن, auch گسیختن, scheinen ausser der Ordnung zu stehen; sie erklären sich aber durch einen Lautübergang eigenthümlicher Art.

So lautet das von mir in seiner Doppelanwendung erkannte Grundgesetz der Praeteritalbildung des persischen Verbums. Die Motivirung der einzelnen Sätze, welche ich hier aufgestellt habe, vermöchte ich nicht zu geben ohne über das Mass hinauszugehen, auf welches ich meinen Vortrag beschränken musste. Doch habe ich für jede meiner Behauptungen die nöthigen Belege gesammelt, und bin bereit, der geehrten Versammlung die in der einen oder andern Richtung gewünschte nähere Erläuterung zu geben. Nur auf Grund jener vollen Ueberzeugung, welche ich von der Sache habe, konnte es geschehen, dass ich damit in diesem gelehrten Kreise aufzutreten wage; aber ich bin fern davon, zu behaupten, dass ich in Allem und Jedem das Richtige getroffen hätte, oder dass ich nicht etwa ganz im Irrthume sein könnte. Ich sage diess nicht aus blosser Bescheidenheit, sondern auch noch aus dem Grunde, weil ich sehr wohl begreife, wie leicht ich von einer blinden Parteilichkeit und Vorliebe für ein Werk langjährigen Nachdenkens befangen sein könnte, wenn ich mich auch von solcher stets frei zu halten suchte. Indem ich das erleuchtete Urtheil competenter Richter, welche hier versammelt sind und auf deren Ausspruch ich einen hohen Werth lege, über die von mir aufgestellte Theorie anrufe, kann ich nicht unerwähnt lassen, dass das geehrte Mitglied dieser Versammlung, Herr Prof. Dr. *Boller*, welcher von meiner umfassenderen, hier nur in gedrängtem Auszuge mitgetheilten Arbeit Einsicht zu nehmen Gelegenheit hatte, mir mit unumwundenem Freimuthe, welchen ich dankbar anerkenne, bemerkte, dass meine Deductionen gegen den durch das Sanskrit und Zend gegebenen sprachwissenschaftlichen Standpunkt verstossen. Ich bin weit entfernt, mich mit Herrn Prof. Boller in den beiden genannten Sprachen messen zu wollen, da ich in denselben nur insoweit bewandert bin, als ich deren für meine bescheidenen linguistischen Studien bedarf. Ich erlaube mir dagegen nur zu bemerken, dass, wiewohl ich lediglich im Schoosse der persischen Sprache selbst jene Gesetze suchte, weil ich sie zunächst da suchen zu müssen glaubte, ich hiebei

auch auf den allgemeinen sprachwissenschaftlichen Standpunkt jederzeit gebührende Rücksicht genommen habe.

Wie sehr ich diess gethan — und gewiss mehr als jeder meiner Vorgänger gethan — habe, beweist der Umstand zur Genüge, dass, während diese den Infinitiv zum Ausgangspunkte ihrer Deductionen nahmen, ich von der Wurzel aus die Bildungsformen des Verbums zu construiren suchte. Ob ich hierin glücklich war? — diess ist eine andere Frage, die nach meiner unmassgeblichen Ansicht zunächst ganz allein vom specifisch persischen Standpunkte entschieden werden muss. Die Sprachen erklären wohl einander, und die Sprachwissenschaft ist die systematische Verbindung dieser Erklärungen; aber in erster Linie müssen wir doch jede einzelne Sprache für sich reden lassen. Wenn ich daher recht sehe, so handelt es sich vor Allem um die Entscheidung, ob und in wieweit die von mir gewonnenen Ergebnisse sich in dem persischen Sprachorganismus und durch ihn begründen lassen. Sind sie zweifelhaft oder gar unrichtig, dann fallen sie von selbst, sie mögen nun mehr oder weniger mit dem Sanskrit übereinstimmen. Sollten sie aber wahr und begründet sein und als solche von der geehrten Versammlung anerkannt werden, dann muss ich annehmen, dass sich auch der Widerstreit derselben mit dem Sanskrit ausgleichen lassen wird, und es ist dann unsere wie der Sanskritschule Aufgabe, Mittel und Wege hiefür zu suchen. — Mit Rücksicht auf die grössere Tragweite, welche der Gegenstand durch das besprochene Verhältniss annimmt, erlaube ich mir die Bitte zu stellen, dass eine Discussion über den Gegenstand oder eine commissarische Prüfung meines Vortrags angestellt werden möge, um erstens zu entscheiden, ob und in wieweit die von mir vorgetragenen Gesetze über die Praeteritalbildung des Verbums in der persischen Sprache an und für sich, das ist im Wesen des Baues dieser Sprache, Anspruch auf Giltigkeit haben, und zweitens, wenn dieses wirklich der Fall sein sollte, zu erörtern, ob und inwieweit vom Standpunkte der vergleichenden Sprachwissenschaft dagegen Einsprache erhoben werden könne, und ob nicht der Widerstreit der Ansichten sich vermitteln lasse. Herr Prof. Boller hat mir freundlichst zugesagt, sich an der Discussion über diesen letztern Punkt zu betheiligen; ich bin jeden Augenblick bereit Rede und Antwort zu stehen, etwaige Dunkelheiten aufzuklären und Zweifel und Bedenken, in soweit diess in meinen Kräften steht, zu heben.

Ueber den Titel des Matthaeus in Curetons syrischen Evangelien.

Von

Prof. H. Gildemeister.

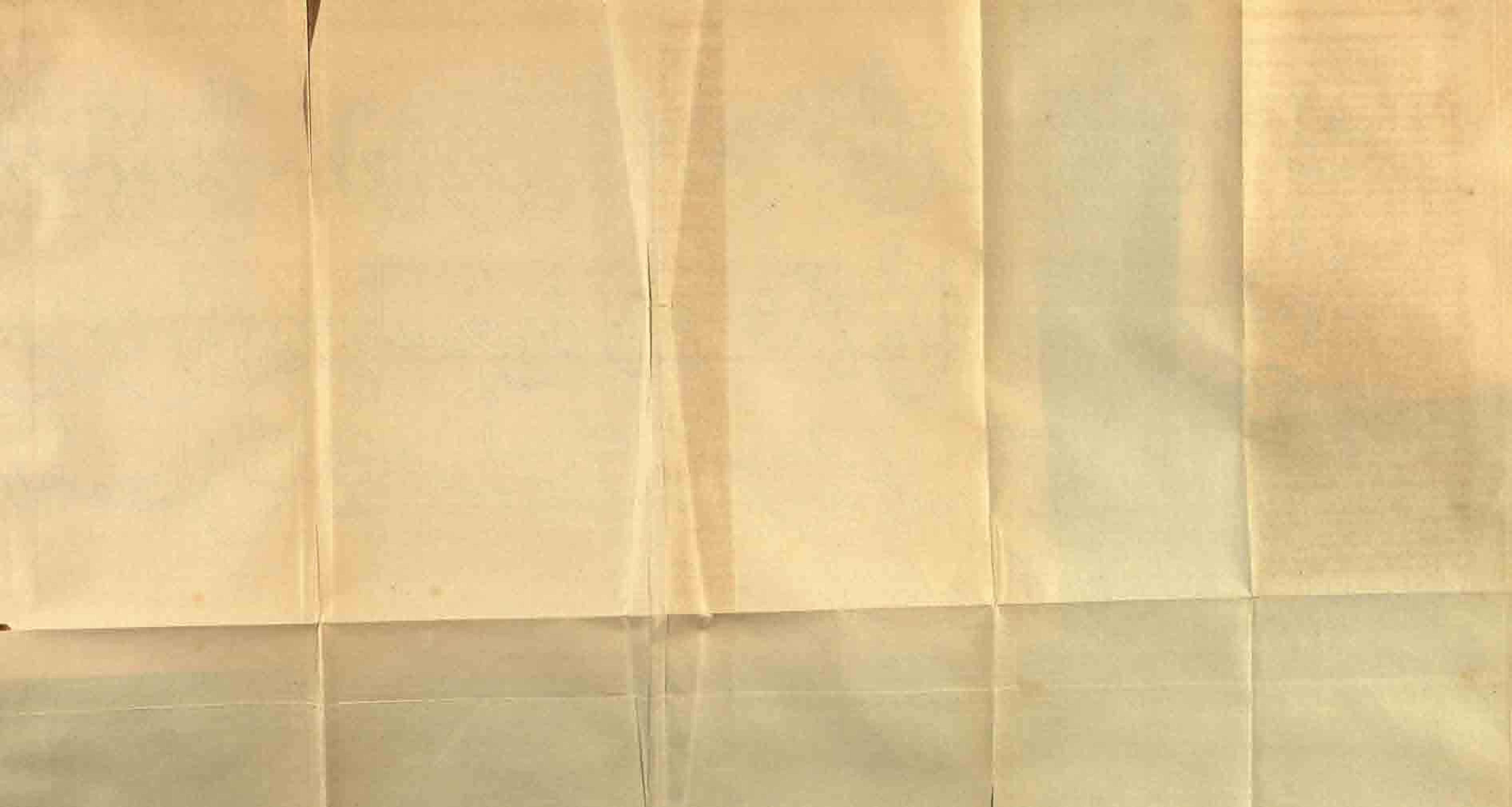
Die erste Ueberschrift der von Cureton neulich herausgegebenen Evangelienhandschrift ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܡܦܪܫܐ ܡܬܝ hat zu sehr verschiedenen Erklärungsversuchen Anlass gegeben. Da vor dem Namen Matthaeus eine

kleine Lücke im Pergament ist, so glaubte der Herausgeber, dass hier ein ܕ gestanden haben könne, und übersetzt: *The distinct Gospel of Matthew*, was sprachlich unzulässig ist. Eben so wenig lässt sich etwas gewinnen aus der Vergleichung der von ihm angeführten Stelle *Assemani Bibl. Or.* II, 230, wo ein ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܡܦܪܫܐ „*evangelium per omni circulum dispositum*“ erwähnt wird. Zwar ist Assemani's Erklärung, an deren Richtigkeit von vorn herein zu zweifeln schon deshalb bedenklich ist, weil ihm dergleichen technische kirchliche Ausdrücke geläufig genug sein mussten, vollkommen zu rechtfertigen. Die Benennung ist elliptisch für ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܩܪܝܢܐ ܡܦܪܫܐ *Evangelium lectionum disjunctarum* oder *selectarum, der aus dem Zusammenhang gerissenen, aphoristischen Lesestücke*, und Ableitungen von ܦܪܫ bilden den eigentlichen Namen für solche Lectionarien, welche den biblischen Text nicht für die continua lectio in Abschnitte theilen, sondern die Abschnitte nach der nicht mit dem Text correspondirenden Ordnung der Festtage ausheben. Der so eingerichtete vaticanische Cod. XXIV bei Assemani Cat. Bibl. Vat. II, 196 führt den Titel: ܟܬܝܒܬܐ ܕܩܪܝܢܐ ܡܦܪܫܐ ܡܢ ܟܠܗ ܫܢܐ, der Cod. Mus. Brit. XXIX bei Rosen Cat. p. 48: ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܩܪܝܢܐ ܡܦܪܫܐ (vgl. cod. XXX); im Singular erscheint das. p. 38: ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܡܦܪܫ ܡܢ ܐܪܒܥܐ ܐܘܢܓܠܝܣܛܐ und p. 42: ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܡܦܪܫܐ ܕܟܠܗ ܫܢܬܐ. Das Wort ܦܘܪܫܐ allein für ein solches Lectionarium bietet die Unterschrift des Cod. XX bei Assemani l. l. p. 135; vollständig heisst es ܦܘܪܫ ܩܪܝܢܐ ܡܢ ܟܬܒܐ ܩܕܝܫܐ p. 137 und ܦܘܪܫܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ (sic) bei Rosen p. 53. Nach dem Nomocanon des Barhebraeus sollen die Schüler welche nicht zum Priesterthum bestimmt sind, nicht die ganze Bibel, sondern nur Psalmen und ܦܘܪܫ ܩܪܝܢܐ ܕܚܘܕܪܐ ܫܢܬܢܝܐ *die Auswahl der Lectionen des Jahrescyclus* lernen (Ass. B. O. III, 2, 937). Derselbe Gebrauch des Worts zeigt sich in dem Buchtitel bei Ass. B. O. III, 1, 18: ܦܘܩܕܢܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܡܦܪܫܝܢ ܘܡܣܝܡܝܢ ܠܝܘܚܢܢ ܡܣܟܢܐ *die evangelischen Gebote ausgehoben und aufgestellt von Johannes*, und ܦܘܪܫܐ findet sich daselbst III, 1, 145, Z. 3. v. u. neben ܩ̈ܦܠܐܘܢ im Sinn von Abschnitten, Capiteln. Aber so sicher demgemäss diese Bedeutung sonst ist, so ist doch klar, dass sie bei dem Titel einer Handschrift, wie die fragliche, welche den fortlaufenden Text bietet und nicht einmal ursprüngliche Bezeichnungen von Lectionen hatte, ganz unanwendbar bleibt.

Gegen eine dritte Erklärung, welche ebenfalls das ܡܛܝ von den vorhergehenden Worten abtrennt und nach welcher ܡܦܪܫܐ als Name dieser

von der gewöhnlichen abweichenden Textgestaltung als die *bunte* oder *abweichende*, *variata* im Gegensatz zur *simplex* gefasst wird, spricht der Umstand, dass ܦܫܝܛܬܐ, soviel bekannt, immer nur im Femininum gebraucht wird, indem nach Analogie der *ἑξαπλᾶ* etc. scil. *ἐκδόσεις* dazu ܡܦܩܬܐ zu ergänzen ist, so dass für den Gegensatz nicht wohl eine Masculinform statthaft war. Auch lassen sich vielleicht gegen die Möglichkeit oder Passlichkeit dieser Bezeichnung sachliche Bedenken erheben.

Bei beiden letzteren Fassungen ist vorausgesetzt, dass in der Handschrift ܡܬܝ absichtlich von den beiden ersten Worten getrennt sei. Aber der kleine Zwischenraum rührt von einer Lücke im Pergament her; er kann also weder den Zweck einer syntactischen Trennung der Worte haben, noch ist es wahrscheinlich dass diese Lücke etwa erst nach der Schrift entstanden wäre. Auch scheint die Analogie der übrigen Titel und Unterschriften, welche vollständig *Evangelium des Lucas u. s. w.* nicht bloss *Lucas* lauten, zu fordern, dass auch das erste Evangelium nicht bloss *Matthaeus* überschrieben worden sei. Am natürlichsten wird es beim ersten Anblick der syrischen Worte sein, ܡܦܪܫܐ als Apposition mit ܡܬܝ so zu verbinden, dass es dazu einen vorangestellten (vgl. Hoffmann Gr. §. 118 Anm. 1) Beinamen bildet. Dann würde das Wort zu erklären sein ܗܘ ܕܐܬܦܪܫ ܠܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܐܠܗܐ Röm. 1, 1. *ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ*: der *Auserlesene*, *Erwählte*. Und diese Erklärung ist nicht blosse Vermuthung; sie ist historisch zu erhärten. Denn obschon allerdings nicht klar ist, wesshalb gerade Matthaeus vor andern Aposteln oder Evangelisten einen solchen Namen führt (ob als *ἐκ τελώνου κλητός*, wie ihn die Menaeen nennen?), so findet sich doch später in der Kirche des Orients dies Epitheton ihm ausschliesslich beigelegt. Den *Erwählten* متى المصطفى nennen ihn die Evangelienhandschriften Bodl. XIV aus dem Jahr 1385 bei Nicoll Cat. II, 17, und Mus. Brit. XI aus 1337 bei Cureton Cat. II, 11, und ausdrücklich wird ihm in den sonderbaren Prolegomenen, welche sich mehr oder weniger ausführlich, aber übereinstimmend vor arabischen und aethiopischen Evangelien finden (z. B. Bodl. XIV. Mus. Brit. XI von 1280. Cureton p. 10) und aus denen Kirsten seine *Vitae quatuor evangelistarum Bresl.* 1608. schöpfte, dieser Beiname als ein nur ihm zukommender mit der Bemerkung gegeben وتفسير اسمه المصطفى (Kirsten p. 21. Nicoll p. 17), wobei ich die zu Grunde liegende Etymologie nicht errathe. Es ist dies aber eben so Uebersetzung von ܡܦܪܫ, wie Hesychius das *ἀφωρισμένος* durch *ἐκλελεγμένος* giebt und ܦܪܝܫ dem *ἐκλογάδιον* (Montfaucon Bibl. Coisl. p. 249) entspricht. Man würde nicht einwenden können, dass von der späten Zeit dieser uns bloss arabisch bekannten Prolegomenen der Schluss auf das fünfte Jahrhundert, in welches Cureton die Handschrift setzt, unsicher sei; denn sie enthalten Dinge, die in höheres Alterthum hinauf gehn. Zum Beweis dient z. B. die in dieser Zeitschrift VIII, 586 aus ihnen mitgetheilte Notiz, dass Marcus sich den Daumen abgehauen habe, eine Nachricht, die sich auch bei einigen abendländischen



ال النبي عليه السلام من بنى مسجدا لله تعالى بنى الله تعالى له قصرا في

ا انى دو صلى الله عليه مسعود الثلاث ومحمود الا اثنا بهو واء

عشر المتعالى تاريخ سنة احدى وخمسين وسبعمائة في كانون حب

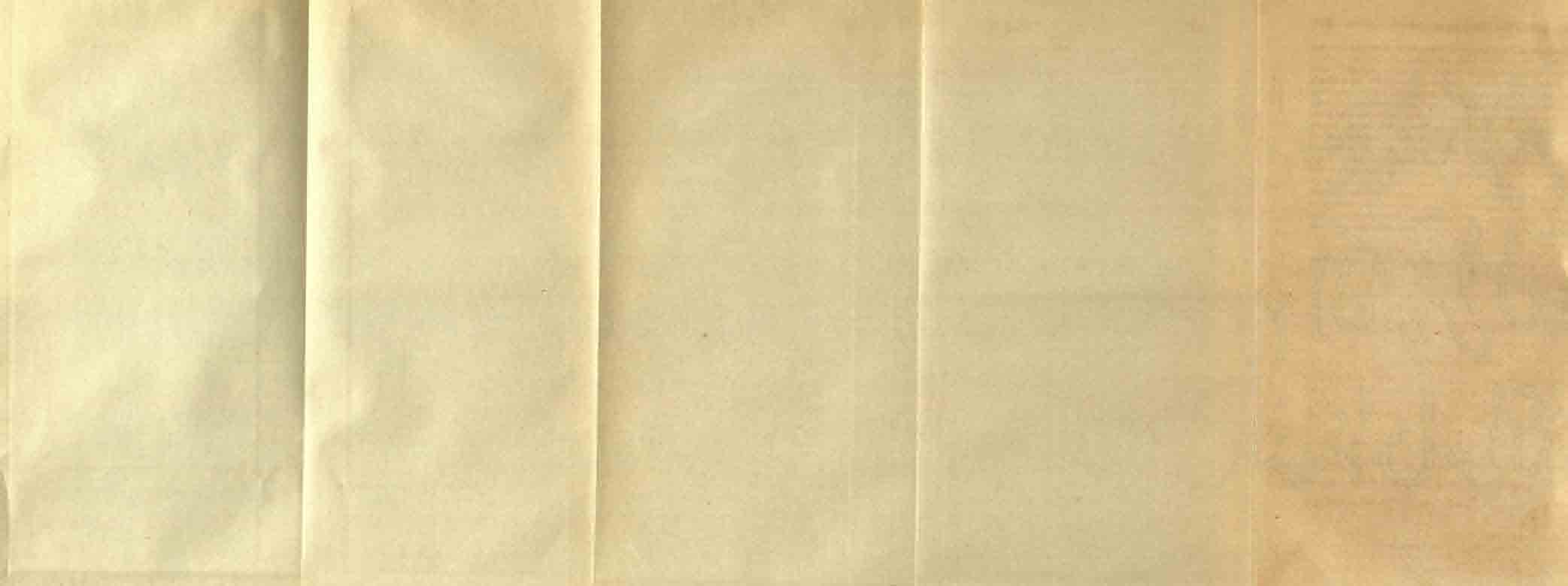
صاحبه حجينك ا ابن كسح

صح

قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر و

وصل في الجنة اسس هذا بنا المسجد الجامع الكبير الصحى

الامير المعالى الصدر الكبير الامير محمود وشاء انا ما الله



Schriftstellern sporadisch findet (Ordericus Vitalis im 12. Jahrh. bei Duchesne Script. Norm. 426; Petrus de Natalibus um 1370), aber von der katholischen Kritik mit Abscheu abgewiesen wird (*Vulgi potius decantata, quam majorum auctoritate asserta fabella*, sagt Baronius ad a. 45; *inepta fabella nec refutatione digna* Henschenius AA. SS. 25 Apr. III 346 D). Sie findet sich in der That nicht bei den Späteren: die von den Bollandisten abgedruckten Stücke wissen davon nichts mehr, auch nicht Nicetas Paphlago gegen 900 (Combefis Auct. noviss. I, 429), und die Menaeen zum 25 Apr. und das vor Possini Catena abgedruckte *Encomium Marci*, welche doch die einzelnen Glieder des Evangelisten lobpreisend aufzählen und daher alle Gelegenheit zur Erwähnung hatten, beobachten über diesen Punkt Schweigen. Auch in den oben erwähnten Handschriften, soweit sich nach den gegebenen Auszügen darüber urtheilen lässt, scheint nichts mehr davon vorzukommen, ungeachtet die nach Fleischer's Urtheil nicht unter das zehnte Jahrhundert herabzusetzende Tischendorfsche Handschrift die Sache noch enthält. Dennoch ist das Alter dieser Tradition in höchst unzweideutiger Weise neuerdings durch Hippolytus bestätigt worden, der den Marcus ganz unbefangen adv. haer. p. 252 Miller ὁ κολοβοδάκτυλος nennt.

Hiermit fällt allerdings die Möglichkeit weg, aus der Ueberschrift irgend eine Aussage über Beschaffenheit oder Ursprung der neuen syrischen Evangelienrecension zu gewinnen.

Arabisches aus Kanton.

Von

Prof. Dieterici.

Von Herrn Prediger Fabri, Inspector der Rheinischen Missions-Gesellschaft in Barmen, erhielt ich am 9. Dec. 1858 eine von Herrn Missionar Krone, gegenwärtig in Hong-Kong, ihm übersandte Kopie (wohl Abdruck) einer Inschrift, welche Hr. Krone in der ältesten Moschee von Kanton gefunden hat [1]). Dieselbe lautet:

قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر

وقال النبى عليه السلام من بنى مسجدا لله تعالى بنى الله تعالى له سبعين

الف قصرا فى الجنة استتم هذا بناء [2]) المسجد الجامع الكبير الصّحاق

رضى الله عنه لمسعود [3]) الابتدا ومحمود الانتها بهمم قوام الامير المعالى

1) S. das beigefügte Facsimile.

2) So durch einen Schreibfehler statt بناء هذا.

3) Im Original falsch لمسعود.

الى صدر الاعالى امير محمود ويشاد ادام الله حرمته المتعالى [1]) بتاريخ سنة
احدى وخمسين وسبعماية فى شهر رجب تحريرا فى جيجينك ١٠ ثمن نكسح

„Gott der Erhabene spricht: Die Bethäuser Gottes baut und erhält nur wer an Gott und den jüngsten Tag glaubt [2]). Und der Prophet (Heil über ihn!) spricht: Wer Gott dem Erhabenen ein Bethaus baut, dem baut Gott der Erhabene siebzig tausend Schlösser im Paradiese. — Vollendet wurde der Bau dieses grossen, den Gefährten (des Propheten) gewidmeten Gemeinde-Bethauses, an dem Gott Wohlgefallen haben möge, von einem (Baumeister), dessen Anfang glücklich und dessen Ende preiswürdig sei, durch den frommen Eifer der Hofdiener [3]) des zum Ehrenplatze unter den Erhabensten erhobenen Emirs, des Emir Maḥmûd Weišâd, dessen hohe Würde Gott immerdar erhalten wolle, im J. 751 im Monat Raǵab [beg. d. 4. Sept. 1350]. Geschrieben im 10. Jahre Ǵyǵing's" [4]).

Der erwähnte Ǵyǵing (d. h. die höchste Gradheit) gehörte zur Mongolen-Dynastie, die seit 1260 den Thron von China inne hatte. Sein postumer Name ist Śünty (d. h. der gehorsame Kaiser). Er herrschte von 1333—1367 und wählte dreimal verschiedene Regierungsprädicate. Das erste führte er 2 Jahre 1333—35, das zweite 6 Jahre 1335—41, und das dritte, Ǵyǵing, 27 Jahre von 1341 an. Das zehnte Jahr seiner Herrschaft als Ǵyǵing fällt also auf das Jahr 1351, womit das 751. Jahr der Hiǵra, dessen letzter Theil ebenfalls auf 1351 fällt, vollkommen übereinstimmt. Diese in schönem Jâhûti geschriebene Inschrift beweist, dass die Herrscher der mongolischen Dynastie, wiewohl sie dem Lamaïschen Buddhismus, der in Tibet seinen Sitz hatte, huldigten, doch gegen die Muhammedaner so tolerant waren, dass diese in Kanton eine vollständige Gemeinde bildeten und sich Gebethäuser bauen durften. Besonders interessant ist die Inschrift, wenn man sie mit den Nachrichten Ibn Batûta's, welcher auch um diese Zeit China bereiste [5]), zusammenhält. Er fand fast in allen von ihm besuchten Städten muhammedanische Gemeinden mit Richter und Scheichen; so in Zaitûn (Tseu-thung, gegenwärtig Thsiuan-tschu-fu), desgleichen in Sin Kalân (Kanton), wo auch eine Moschee war, dann in der gewaltigen Stadt Kanǵenfu, wo ein ganzer Stadttheil von Muhammedanern bewohnt war, und besonders in Khanså (Hangtscheu-fu), vgl. Defrémery's u. Sanguinetti's Ibn Batûta. IV, 269—284. Der Muhammedanismus drang durch Turkistân in die nordwestlichen Provinzen von

---

1) Der Reim mit الاعالى scheint diesen Sprachfehler statt المتعالية herbeigeführt zu haben. Denn die Stellung des Wortes erlaubt es weder auf امير محمود ويشاد noch auf الله zu beziehen.

2) Sur. 9, V. 18.

3) قوّاد von قائد, was nach dem türk. Kamus auch so viel als das türk. Ćauš bedeutet.

4) Die beiden letzten Worte, so wie das darunter stehende Zeichen, empfehlen wir zunächst unsern Sinologen zur Erklärung.

5) Ibn Batûta reiste zwischen 725—49. Sein Besuch China's fällt in die letzte Zeit seiner Reise.

China, Schensi und Schansi, jedenfalls schon vor dem 12. Jahrh. ein. Schon unter der Dynastie Kin und Juen 1115—1232 waren die Muhammedaner im Mittelreich verbreitet, vgl. Morrison's chinesisches Wörterbuch S. 460. Eine andere Verbreitung des Islâm fand durch Schifffahrt vom Meere aus statt, und mag der Islâm wohl von den Sunda-Inseln nach Kanton gelangt sein, wie ja Sumatra zu Ibn Batûta's Zeit von einem mohammedanischen König beherrscht wurde; s. Ibn Batûta, IV, S. 230 ff.

Ibn Zaidûn's Sendschreiben an Ibn Ǵahwar von Cordova.

Ein Vortrag

gehalten bei der Generalversammlung zu Wien am 27. September 1858

von

Dr. W. F. A. Behrnauer.

Ich erlaube mir Ihnen in dem Folgenden eine Notiz zu geben über eine beabsichtigte Textausgabe der Risâla (des Sendschreibens) des grossen spanischen Dichters und Wazirs Ibn Zaidûn an Ibn Ǵahwar, Senator von Cordova, im fünften Jahrhunderte der Hiǵra d. i. dem eilften der christlichen Zeitrechnung, als er von dem erzürnten Herrn in das Gefängniss geworfen worden war, commentirt nach der Ueberlieferung des 'Alî bin Ẓâfir von dem grossen arabischen Philologen Ṣalâhaddîn as-Ṣafadî. Das Specimen criticum, welches der sel. Professor Heinrich Engelin Weyers im J. 1831 zu Leyden herausgab [1]), enthaltend Ibn Khakans Stellen über Ibn Zaidûn nach Leydener und Gothaer Handschriften, war der Anfang eines sehr weitläufig angelegten Werkes. Reiske hatte schon im Jahre 1755 von Ibn Zaidûn, jenem ausgezeichneten Gelehrten und Wazir der Umajjaden, am Hofe der Ǵahwariden von Cordova und der 'Abbâdiden von Sevilla, in dem sich noch einmal die ganze Grösse der Kraft und Bildung des eben untergegangenen umajjadischen Reiches abspiegelte, ein anziehendes lehrreiches Sendschreiben an Ibn 'Abdûs, seinen Nebenbuhler bei der geistreichen umajjadischen Prinzessin Wallâda, Tochter des Chalifen Mustakfî billâh, bekannt gemacht [2]). Man musste auf das lebhafteste wünschen, dass Weyers seine in der Vorrede zu seinem Specimen criticum pag. 3 angedeutete Absicht, eine Abhandlung über die Commentare zu jenen Schriften herauszugeben und zwei der in historischer und literarischer Hinsicht wichtigsten Commentare, nämlich den durch Proben schon längst bekannten Commentar des Ibn Nubâta und den bis jetzt unbekannten Ṣafadî's, vollständig im arabischen Originaltexte abzudrucken, zur Ausführung bringen möchte. Leider wurde der um diesen Schriftsteller hochverdiente Orientalist im April des Jahres 1844 der Wissenschaft durch den Tod entrissen und die bezeichnete Absicht kam seitdem nicht zur Ausführung. Im

---

1) Prolegomena ad editionem duarum Ibn Zaiduni epistolarum et commentariorum quibus ab Ibn Nabata et Safadio singulae illustratae sunt. 4.

2) Abi'l Walidi Ibn Zeiduni Risalet seu Epistolium arabice et latine cum notulis ed. J. J. Reiske. Lips. 1755. 4.

Jahre 1854 trat Herr von *Kremer* sein Exemplar der Risâla Ǵahwarijja (des Sendschreibens Ibn Zaidûn's an Ibn Ǵahwar) der k. k. Hofbibliothek ab und forderte mich auf, an die Herausgabe des arabischen Textes des wenig bekannten Sendschreibens zu gehen. Bei der ganz aus der neuesten Zeit stammenden Abschrift dieses Sendschreibens hatte ich wenig Vertrauen zum Texte der Wiener Handschrift, und da sich schon Weyers damit beschäftigt hatte, so setzte ich voraus, dass in der Leydener Universitätsbibliothek auch ein Exemplar davon vorhanden sein müsse. Ich wandte mich nun zum Behufe einer Collation an Herrn *Juynboll* in Leyden, der mir auch bald die Handschrift der dortigen Universitätsbibliothek zukommen liess. Zu gleicher Zeit wandte ich mich an Herrn *Reinaud* in Paris, der mir nicht nur für diese Textausgabe eine besondere Copie und Collation aus den beiden dortigen Handschriften des Sendschreibens, Supplément Arabe 1503 u. 1504, durch Herrn *Dugat* anfertigen liess, sondern mir auch für die zu gebende literarhistorische Einleitung über den Verfasser (Ibn Zaidûn) und den Commentator (aṣ-Ṣafadî) so wie über den am Ende des Sendschreibens erwähnten Muhjiddin Ibn 'Abdaẓẓâhir folgende 7 Quellen aus den arabischen Handschriften der kaiserl. Pariser Bibliothek nachwies:

1) Die Notiz über Ibn Zaidûn in der Kharida des 'Imâdaddin.
2) Aṣ-Ṣafadî's Biographie in Abu'lmaḥâsin Tangriberdi's Werke: al-Manhal aṣ-ṣâfi.
3) Ṣafadî's geschieht auch Erwähnung in den Nuǵûm az-zâhira von demselben Abu'lmaḥâsin Tangriberdi.
4) Ṣafadî wird auch von Maḳrîzî in seinem Kitâb as-sulûk erwähnt.
5) Eine lange Notiz über Muhjiddin Abulfaḍl Abdallâh in Ibn Ḥabib's Durrat al-aslâk.
6) Ueber denselben eine längere Notiz in der Fortsetzung von Ibn Challikân's biographischem Werke Wafayât al a'jân, von Ibn Abi'l-fahr as-Sâkâ'i.
7) Ueber denselben aus Abu'lmaḥâsin's al-Manhal aṣ-ṣâfi.

Alle diese Notizen besitze ich in genauen Abschriften durch mehrere Freunde.

Für die Textkritik der Ǵahwarijja wurde ferner das im asiatischen Museum der Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg befindliche Exemplar verglichen, so wie mir aus den beiden ältesten Handschriften der Ǵahwarijja, die sich in der Escorial-Bibliothek befinden, Herr Prof. *Müller* aus München bei seinem Aufenthalte dort eine sorgfältige Collation des Textes des Sendschreibens geliefert hat. Von der Handschrift der Ǵahwarijja auf der Bodleyan Library zu Oxford erhielt ich durch Hrn. *Wright* eine genaue Collation. Für die Textkritik aber ist schliesslich noch besonders das Autograph des Commentators aṣ-Ṣafadi hervorzuheben, das sich in dessen Diwân befindet und das ich in einem ganz getreuen Facsimile der Ausgabe beizugeben gedenke. Für die besondere Textkritik der einzelnen im Commentare zur Ǵahwarijja vorkommenden Gedichte würde wo möglich auf die Original-Diwane zurückgegangen.

Wenn wir nun weiter zu den Quellen der Biographie Ibn Zaidûn's, aṣ-Ṣafadî's und Muhjiddin's übergehen, so sind diese ausser den angeführten:

I. Für die Genealogie Ibn Zaidûn's, zwei: Ibn Baschkuwâl's Ṣila (الصّلة) und Ibn al-Abbârs Takmila zur Ṣila (التكملة للصلة).

Als Quellen für die Geschichte seines Lebens wie für seine Schriften führen wir an: 1) Al-Makkari. 2) Die Ḳaṣida an-nûnijja, welche Ibn Zaidûn an die Prinzessin Wallâda verfasste und die aṣ-Ṣafadi auch in der Vorrede zur Ǵahwarijja in 27 Versen in gleichem Metrum parodirend nachgedichtet hat, wird in der Einleitung zur Ausgabe der Ǵahwarijja mitgetheilt werden. 3) In einer arabischen poetischen Sammlung von Ismâ'il al-Maḥâsini wird eine kurze Notiz über Ibn Zaidûn gegeben. 4) Vor allem aber ist für seine Biographie für uns von grösster Wichtigkeit was uns aṣ-Ṣafadi selbst in seinem grossen biographischen Werke Wâfi bi'l-wafayât über Ibn Zaidûn mittheilt. 5) Giebt aṣ-Ṣafadi eine kurze Lebensbeschreibung Ibn Zaidûn's in der Dibâǵa seines Commentares zur Risâla an Ibn 'Abdûs. 6) Verdient für die Biographie Ibn Zaidûn's volle Berücksichtigung die eben angedeutete unter dem Titel كنز الكُتّاب ومنتخب الاداب (der Schatz der Schreiber und die Auswahl der Humaniora) bekannte Blumenlese. 7) Die Notiz über Ibn Zaidûn in der Vorrede zu Ibn Nubbâta's Commentar zur 'Abdûsijja. Schliesslich führen wir noch an, dass sich in dem 9. Bande der اخبار الملوك ونزهة الممالك والملوك فى طبقات الشعرا المتقدمين من الجاهليّة والمخضرمين والاسلاميين d. i. Nachrichten über die Könige und Lustschau der Reiche und der Völker (eig. der Beherrschten) über die Klassen der früheren Dichter der vorislamischen und der der ersten und weitern islamischen Zeit, verfasst von al-Malik al-manṣûr, eine Notiz über Ibn Zaidûn findet.

II. Für eine ausführliche Biographie aṣ-Ṣafadi's, des Commentators der Ǵahwarijja, der seinen Commentar تمام المتون فى شرح رسالة ابن زيدون d. i. Vollendung der Texte, zur Erklärung des Sendschreibens Ibn Zaidûn's, betitelt hat, sind benutzt worden ausser den obgedachten Quellen für seine Biographie:

1) Ibn Ḥaǵr el 'Askalâni's ad-Duraru'l-kâmina fi a'jân il-mi'at it-tâmina (Verborgene Perlen über die Angesehenen des achten Jahrhunderts der Hiǵra).
2) Taḳiaddin Ibn Schuhba's طبقات الشافعية (Klassen der Schâfiiten).
3) Ibn Ḥabîb's Durrat al-aslâk fi duwal al-atrâk.
4) Dahabi's العبر فى التواريخ (das Wesentliche über die geschichtlichen Angaben).
5) Ṣafadi's eigenes Werk: Alḥân as-sawâǵi' bain al-bâdi wa'l-murâǵi', (Taubenmelodien zwischen dem Anfangenden und Erwiedernden), seine poetische Correspondenz mit den grössten Dichtern und Wohlrednern seiner Zeit, nach den Namen der Briefsteller alphabetisch geordnet und fast ganz in Versen. Nähere Notizen über Ṣafadi's grossartige literarische Wirksamkeit giebt uns die Liste seiner Werke, von denen ich das Glück hatte die handschriftlichen Originale selbst zum grössten Theile benutzen zu können, und worüber meine Einleitung ausführlicher berichten wird.

Es erübrigt noch eine kurze Angabe der zwei weitern benutzten biographischen Quellen über den am Schlusse des Commentars der Ǵahwarijja erwähnten Muḥjiddîn Bin ʿAbdallâh; das sind Nuwairî und Sujûṭî, ersterer in seiner Geschichte. Muḥjiddîn Bin Abdallâh schrieb im Jahre 653 d. H. = 1255 n. Chr. eine dem Sendschreiben Ibn Zaidûn's an Ibn Ǵahwar ähnliche Risâla, die Ṣafadî am Ende seines Commentars zur Ǵahwarijja gegeben hat, an den Emir Nâsiraddîn Abû Mohammad al-Ḥasan, der selbst Dichter war.

Ich habe diese Arbeit mit der grössten Begeisterung unternommen und war so glücklich in der Nähe und Ferne zur Förderung derselben willige Freunde zu finden, die mich bei Schwierigkeiten unablässig unterstützten. Möge sie, die Frucht vieler Jahre, bei ihrem in naher Aussicht stehenden Erscheinen in der orientalistischen Gelehrtenwelt die Aufnahme finden, welche sie zu verdienen hofft!

Beiträge zur Erklärung der Mâlavikâ

von

Professor Fr. Bollensen.

Durch Prof. Weber's Uebersetzung der Mâlavikâ ward in mir das Interesse für dies Drama Kâlidâsa's wieder wach gerufen. Der Text desselben liegt uns in Tullbergs Ausgabe vor, die mit ungenügenden kritischen Hülfsmitteln unternommen ward. Erst später konnte sich Tullberg in den Besitz des nöthigen kritischen Apparats setzen. Dieser befindet sich jetzt in den Händen Hrn. Stenzlers: bis auf ein paar Mittheilungen im Anhange der Weberschen Uebersetzung liegt der Schatz noch ungehoben, was wir um so mehr bedauern, da derselbe schwerlich bessern Händen hätte anvertraut werden können. Leider hat der verehrte Gelehrte bis jetzt keine Zeit gefunden auf Grundlage dieser Hülfsmittel eine neue Textausgabe zu veranstalten. Von Herzen stimme ich ein, dass sie zeitgemäss, auch wenn sie nur dazu diente, dem einseitigen Ueberfluthen der Vedaliteratur einen Damm entgegen zu setzen.

Im Nachfolgenden mache ich es mir zur Aufgabe meine von Hrn. Webers Auffassung abweichende Deutung dem Publicum zur Beurtheilung vorzulegen, ohne mich dabei auf eine Bestimmung des Werthes dieser Uebertragung im allgemeinen einzulassen, noch auch irgend welche Verantwortung für die Richtigkeit alles dessen, was ich hier nicht berühre, zu übernehmen. Dazu scheint mir eine Verarbeitung des gesammten kritischen Apparats nothwendig zu sein. Wenn ich auch glaube, dass der Text nur stellenweise verderbt genannt werden kann, so gehört doch ein nicht geringer Muth dazu einen solchen zu übersetzen, und ich halte es darum für meine Pflicht Hrn. Professor Weber hiemit im Namen aller Freunde und Kenner des Indischen Dramas den wärmsten Dank für dies Geschenk auszusprechen.

Bevor ich jedoch zur Prüfung einzelner Stellen schreite, will ich zunächst bemerken, dass sich dies Drama in metrischer Beziehung den andern desselben

S. Weber's Gegenbemerkungen Z. XIV, S. 261 ff.

Verfassers anreiht und somit von dieser Seite kein Grund zu Zweifeln und Bedenken vorliegt. An Prakritversmassen ist es freilich sehr arm und nur Str. 25 liefert einen kargen Beitrag zu der sprudelnden Fülle und bunten Mannigfaltigkeit, die im 4. Akte der Vikramorvaçi herrscht. Das der Tullberg'schen Ausgabe vorangeschickte Schema giebt mir zu einigen Gegenbemerkungen Veranlassung. Wie ich bereits zu Vikr. S. 527 bemerkt, kommt dem S. IX. 2 Áryágiti benannten Versmasse vielmehr der Name Sugiti zu; denn dieses enthält die Summen 32 + 27 = 59 K., während Áryágiti in 2 gleiche Hälften zu 32 K. zerfällt. Mehr Schwierigkeiten macht das Schema der 25. Str. Die Angabe bei Tullberg unter 3 erkennt zwar richtig den Bau der ersten Hälfte, irrt aber in Bestimmung der zweiten. Während die erste Hälfte durchgängig aus 2 K. und 5 L. besteht, hat die zweite eben so beständig 2 L. und 6 K. Die Folge der Längen und Kürzen d. i. der Silbenfall ist a b s i c h t l i c h vom Verskünstler verschoben, damit man erkenne, dass Ton- und nicht Silbenmass statt finde. In der ersten haben ad gleichen Silbenfall, bc aber sind verschoben. Derselbe Grundsatz waltet in der zweiten Hälfte, nur mit dem Unterschiede, dass hier b allein verschoben, acd aber zusammenfallen. Damit die Summe in b stimme, muss kiṁ vor pi als Kürze gefasst werden, und um dies anzudeuten schreibe man kiṁ mit Anunásika nach Vikr. S. 525 f. Nun giebt phuraï kiṁ pi vámao die Tonfolge ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – |
und entspricht somit dem Inhalte der andern Zeilen acd ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – – |
d. h. die Halbzeilen enthalten in der zweiten Hälfte je 10 K., sowie in der ersten je 12 K. und die Ganzzeile je 22 K., zusammen $22 \times 4 = 88$ K. Wir haben also eine U m l e g u n g oder auch eine V a r i a t i o n (citrá játiḥ [1]) der Ákṛiti vor uns.

Wir gehen nun zur Betrachtung des Textes selbst über und beginnen mit Str. 15, die Hr. W. also übersetzt:

S t r. 15. „Die Kunst des Einen ruht in ihm allein,
Ein Andrer hat treffliche Lehrergabe,
Wer Beides gut macht, der ist an der (sic) Spitze
Der Lehrer einer Kunst zu stellen einzig.“

Die letzte Hälfte der Strophe setzt es ausser Zweifel, dass der Dichter den b e s t e n L e h r e r (çikshaka) schildern will. Zwei Dinge muss er im vorzüglichen Grade besitzen (yasyobhayaṁ sádhu), um den ersten Platz unter den Lehrern einzunehmen. Z. a u. b treten in einen gewissen Gegensatz: der eine Lehrer schöpft aus sich selber d. h. er besitzt von Natur hohe L e h r g a b e, der andere entlehnt geschickt von Andern d. h. er besitzt das Talent der N a c h a h m u n g (sankránti). Natürliche Lehrgabe und geschickte Nachahmung fremder Lehrmethoden sind die beiden Faktoren, die den ausgezeichneten Lehrer ausmachen. Was fangen wir aber mit çlishṭá kriyá an? Es ist klar, dass es nach dem Gedankengange die Lehrkunst bezeichnen soll. Wir werden also kaum irre gehen, wenn wir den unverständlichen, verdorbenen Ausdruck mit einem verständlichen vertauschen: man lese ohne weiteres çikshákriyá d. i. die Ausübung des Lehrens: die L e h r k u n s t, die in ihm selber ruht, ist eben die n a t ü r l i c h e L e h r g a b e.

---

1) So verbessere Mṛiech. ed. Stenzler annot. zu 29, 20. (S. 251).

Str. 20. Das der Strophe voraufgehende sañgîtakam bezeichnet nie das Orchester, wie Hr. W. übersetzt, sondern die Aufführung von Musik, Gesang und Tanz. Unser Concert giebt zwar den Indischen Begriff nicht vollkommen wieder, doch weiss ich keinen passendern Ausdruck dafür.

Die nun folgende Strophe (20) übersetzt Hr. W. wie folgt:

> denn von dorther
> Betäubt der Pauke voller Schall die Sinne,
> Der mit dem Mittelton beginnend anschwellt (sic) etc.

Der zweiten Zeile (die der 3. des Textes entspricht) sieht man es an, dass ein Missverständniss obwalten muss. Die Pauke ist ein Schallinstrument, von einer Tonleiter, worauf der Ausdruck hinzudeuten scheint, kann füglich nicht die Rede sein. Bei der Dunkelheit der Worte bescheide ich mich übrigens sie zu deuten. Ich halte mich lieber an den Text. Das der Strophe voraufgehende eshâ bezieht sich auf mâyûrî mârjanâ der letzten Zeile und umschliesst so den ganzen Gedanken. Die Mittelpause zerlegt ihn aber in zwei Hälften, von denen die erste das Bild, den Vergleich, — die zweite das enthält, womit der Inhalt der ersten verglichen wird. Insofern hört die Mittelpause nicht auf, auch Gedankenpause zu sein: trotzdem dass beide Hälften eine sprachliche Einheit bilden, deren Theile grammatisch in einander greifen, hält der Gegensatz von Bild und Gegenstand sie auseinander, die Pause sinkt nicht zum Einschnitt herab. Unter mâyûrî mârjanâ eigentl. Pfauenwirbel muss dem Zusammenhange gemäss das kräftigste sinnbetäubende Wirbeln der Pauke verstanden werden. Z. c bestimmt es näher „entstehend aus dem Mittelton (madhyamasvara) untergelegt der nirhrâdinî.“ Es fragt sich zunächst, was diese beiden Ausdrücke besagen. madhyamasvara „Mittelton“ [1]) bezeichnet in der Indischen Tonleiter den je fünften Ton von dem Grundton an gerechnet d. h. die Dominante. Da die Dominante ohne Grundton undenkbar, so muss dieser nothwendig angegeben werden. Er bestimmt das Tonfeld und führt daher vorzugsweise den Namen des tönenden nirhrâdinî d. i. Tonica. Die der Tonica untergelegte Dominante nennt man die Unterdominante d. h. die Dominante ändert ihre Lage nicht bloss um eine Octave, sondern die Quinte wird nun zur Quarte. Tonica und Unterdominante bezeichnen die Stimmung der Pauken ganz so wie noch heutiges Tages. Zeile c heisst nun „bestehend aus Tonica mit Unterdominante.“ Der Genitiv pushkarasya hängt ab vom folgenden nirhrâdinî, zu dem es in der Bedeutung Pauke gehört oder hinzugedacht werden muss: denn es ist doppelsinnig. In Z. a b steht es in der bildlichen Uebertragung als Wolke. Nach Mallin. zu Kumâr. II, 50 bezeichnen pushkara u. âvartaka eine bestimmte Art von Wolken meghânâm kûṭasthâḥ d. h. die sich über andere Wolken aufthürmen, über sie hervorragen. Man sieht, dass hier nicht ihre Form, sondern nur ihre Lage in Betracht kommt. Während die obere Wolke den Donner rollt, brummt die tiefere mit krachenden Schlägen den Bass dazu. Dies nun auf die Pauke

---

1) Der Ausdruck „Mittelton“ passt eigentlich nur zur alten Tonleiter von 5 Tönen, daher svara noch hie und da als Symbol für 5 angetroffen wird, gewöhnlich freilich bezeichnet es 7.

angewandt giebt uns die Andeutung, dass die eigentliche Pauke (daher der Singular) über den Kessel hervorragt und die nirhrâdinî oder Tonica wirbelt, während vielleicht kräftige Schläge auf den Kessel selbst diesen in der tiefern Unterdominante ertönen machen. Ich sage ausdrücklich „vielleicht," weil die Construction einer solchen Pauke mir nicht bekannt ist.

19, 1. vibhavataçca parivârah. In der Auffassung dieses Ausdrucks weicht Hr. W. nicht nur von meiner zu Vikr. 30, 18 gegebenen Deutung ab, sondern auch von seiner eigenen. An dieser Stelle übersetzt er vibhavatas „in gebührender Aufstellung," 45, 21 „in angemessener Vertheilung," dagegen 64, 5 bloss durch angemessen („Dhârinî tritt auf begleitet von M. — und angemessener Begleitung" vibhavataçca parivârah). In der That vermag ich nicht einzusehen wie vibhavatas zu der Bedeutung „in gebührender Aufstellung" oder „in angemessener Vertheilung" kommt, das wäre ja allenfalls vibhâgatas! vibhava scheint mir noch immer den Stand eines vibhu zu bezeichnen, daher vibhavatas gemäss dem Stande eines vibhu, also standesgemäss, königlich.

19, 11. kṛitir layamadhyâ catushpadâ soll nach Hrn. W. heissen „das Werk besteht aus vier Gliedern, mit dem Takt in der Mitte." Sollte man nicht meinen, dass bis zum Ruhepunkt in der Mitte Sänger und Spieler taktlos durch einander wirthschaften, dann aber, sobald sie schweigen, ein eigener Taktschläger auftritt und wie ein Verrückter in der Luft herumficht, worauf dann die wilde Jagd von neuem losbricht? layamadhya, layamupagata (Str. 29), layasamâsṛita (Vikr. S. 515 unter carcari) und dgl. sind lauter Ausdrücke, die da bezeichnen, dass ein Stück im strengen musikalischen Takte vorgetragen werden soll. Um die Bewegung, wo nöthig, zu specialisiren, treten druta (allegro), vilambita (lento) und madhya (moderato) noch vor laya. Hier ist von einer viergliedrigen Gesangesstrophe die Rede. Da sich beim modernen Gesange der Takt von selbst versteht, so glaube ich nicht, dass es zur Bezeichnung der Intention des Dichters noch eines weitern Ausdrucks im Deutschen bedarf.

20, 2. appamatto (apramatta) heisst nicht „in aller Ruhe", sondern aufmerksam, vgl. Vikr. S. 309.

Str. 24. uras bezeichnet nie den weiblichen Busen und saṅkshipta heisst nicht fest, sondern schmal; also „schmal die Brust" vgl. alpabhujântarâ Vikr. Str. 112 und daselbst meine Anmerkung. Auch die Worte pârçve pramṛishṭe derselben Zeile scheinen mir nicht richtig gefasst zu sein. Ich denke die Seiten heissen glatt wegen der Rundung; wenn die Rippen durchschienen, verdienten sie das Beiwort wol nicht.

Str. 27. Wir kennen Kâlidâsa's Talent für malerische Darstellung; es zeigt sich hier im schönsten Lichte. Unser Gedichtchen giebt nämlich einen prächtigen Vorwurf für einen Maler oder Bildhauer, indem Mâlavikâ in stehender Stellung dargestellt wird, wie sie die linke Hand auf die Hüfte stützt, die rechte schlaff herunter hängen lässt. Die eine Seite ihres Körpers ist gebogen, die andere geradegestreckt. So weit befindet sie sich einer Statue gleich in Ruhe. Damit aber dem obersten ästhetischen Gesetze, das irgend eine Thätigkeit, eine Lebensäusserung fordert, Genüge geschehe, spielt ihre

Zehe mit den Blumen auf dem Boden und ihr gesenkter Blick folgt aufmerksam diesem Spiele, ohne dass die Ruhe aufgehoben, noch die plastische Stellung beeinträchtigt wird. Damit die Thätigkeit zur plastischen Ruhe mehr in Gegensatz trete und überhaupt die Lebensäusserung durch das Spielen mit den Blumen energischer zur Geltung komme, wird man besser thun das Attribut von kuṭṭime durch das Präsens zu übersetzen „mit dessen Blumen ihre Zehe spielt.“ Ueberdies schwächt die Uebersetzung die hohe Befriedigung, die der Dichter über sein gelungenes Bild zu empfinden scheint, wider den Wortlaut gar zu sehr ab. atitarâm kântam heisst nicht „fast noch schöner“, sondern weit schöner. Endlich halte ich die Deutung von sandhistimitavalayam für irrig. Hr. W. übersetzt „an der (Hand) das Armband zittert noch.“ stimita heisst fest, unbeweglich (vgl. stimitanayana, stimitalocana festen, stieren Blicks) und bildet den Gegensatz zu çithila lose. Das lose Armband ist Zeichen der Abmagerung z. B. aus Liebesharm und andern Sorgen, dagegen setzt ein festanschliessendes Armband einen vollen, runden Arm voraus und ist darum ein Zeichen frischer, blühender Gesundheit. Dies passt hier allein: kurz sandhistimitavalaya ist ein Armband, das festsitzt am Gelenk.

Str. 29 bietet mehrere Schwierigkeiten, die mir vom Uebersetzer nicht gelöst zu sein scheinen. Zunächst übersetzt Hr. W. tanmayatvaṁ raseshu mir wenigstens ganz unverständlich „versenkt war in der Stimmung sie.“ Ich verstehe darunter Angemessenheit, Wahrheit in den Stimmungen d. h. sie stellte sie angemessen dar. Die letzten Worte der Strophe vishayâd râgabandhaḥ sa eva fertigt der Uebersetzer etwas gar zu allgemein ab mit „das nennt man Spiel.“ Obwol der Einschnitt hinter vishayâd fällt, muss es doch zum Folgenden gezogen werden. Ein Einschnitt hat nicht das Gewicht der Pause, er ist nur rhythmischer Natur. Der Sinn scheint mir zu sein: das ist eine Reihe von râga's je nach dem Gegenstande d. i. je nach den äussern Umständen oder dem jedesmaligen Falle. Eines solchen Falles wird Str. 67 Erwähnung gethan.

22, 22—23. na khalu nepathyasavanam idam, sagt Gaṇadâsaḥ „wahrlich dies ist kein Theateropfer d. h. kein scheinbares, sondern ein wirkliches. „Denn wäre dem anders, fährt er fort, so würden wir dich nicht mit Opfergaben ehren.“ Zwar ist dies offenbar der Gedankengang, nur schade dass der Text das gerade Gegentheil davon besagt. Denn die Frageform ersetzt schon die Negation und die grammatische Aussage muss in positive Form gekleidet sein. Fügen wir der fragenden Aussage noch eine Negation hinzu, so gelangen wir zu dem verkehrten Sinne „wir werden dich nur beschenken, wenn das Opfer ein scheinbares ist, mithin in Wirklichkeit nicht statt findet.“ Ausserdem leidet der Text noch an dem grammatischen Fehler, dass arcayati mit zwei Accusativen — dem der Sache und dem der Person — construirt ist, was doch sonst unerhört. Aus allem diesen leuchtet ein, dass ein verdorbener Text vorliegt, den wir durch eine wahre Kleinigkeit heilen können. Man verlängere nur den Anuswâra über y und schreibe die beiden letzten Worte in eins, dakshiṇîyenârcayishyâmaḥ, und Alles ist in Ordnung: wir haben den geforderten Instrumental der Sache und sind die widersinnige Negation los geworden.

23, 9. Der Buffo hat vom Arme des Königs ein Armband gezogen, in

der augenscheinlichen Absicht es der Mâlavikâ zu übergeben. Die Königin merkt seine Absicht, stellt ihn zur Rede und fragt, weshalb er den Schmuck genommen, worauf der Vidûshaka nach seiner Weise zweideutig erwiedert parakeraṁ tti karia was Hr. W. übersetzt „Nun, ganz einfach, weil er nicht mir gehört.“ Doch zweifelt er selbst an der Richtigkeit seiner Uebersetzung und eine nachgetragene Note stellt es dem Leser anheim es auch anders zu verstehen und zwar „Nun, weil ich denke, dass Andere es thun sollten.“ parakeraṁ heisst vielmehr „um eines andern willen, für einen andern oder eine andere.“ Die Zweideutigkeit steckt in para, das zu den sarvâdini nâmâni gehört, die im Anfange von Zusammensetzungen die Feminiaform nicht zulassen, so dass parakeraṁ heissen kann für einen andern nämlich den König d. h. in seinem Namen, aber auch für eine andere d. i. für Mâlavikâ. Es stellt sich parakeraṁ also dem aṇṇaciṅtâe Vikr. 33, 1 an die Seite.

26, 7 fasst Hr. W. die Worte suho de ujjâṇavaṇavvâbâro als Wunsch „mögest du Glück haben in deiner Gartenbeschäftigung!“ d. h. er supplirt hodu, dessen Ergänzung jedoch gegen die Grammatik verstösst. Man fasse es als Frage und ergänze atthi „geht die Arbeit gut von statten?“ Aehnlich hört man die Arbeitenden in Deutschland von den Vorübergehenden mit einem „gehts so fleissig?“ begrüssen, worauf die so Begrüssten mit ja antworten. Weiter unten Z. 12 ist saṇṇihidaṁ wol nicht richtig wiedergegeben, es sollte heissen „Citronen sind zur Hand.“

Str. 39. Im letzten Pada muss die Lesart der Hdsch. vyâvṛito wieder hergestellt werden. Tullbergs vyâpṛito beruht auf einem Missverständniss. Construire: mâruto dakshiṇo me aṅge cûta° d. i. der Wind ist freundlich gegen meine Glieder durch etc. Demnach übersetze ich: ein freundlicher Wind berührt meine Glieder, als wär' es eine sanftstreichelnde Hand, geöffnet vom Frühling. Im zweiten Pada verändere man das sinnstörende pṛicchateva in pṛicchativa.

Des Vidûshaka Worte pavisa ṇivvudilâhâṁ schliessen sich dem Vorhergehenden nur dann genau an, wenn darin die Aufforderung liegt das eben geschilderte Glück (ṇivvudi) zu geniessen. Dies geschieht denn auch wirklich, wie die scenische Anweisung 30, 5 ausdrücklich bemerkt.

Str. 40. Die Uebersetzung scheint mir vollkommen zutreffend zu sein. In allen vier Pada's wird das Uebertreffende dem Uebertroffenen gegenüber gestellt. âkrântâ macht davon keine Ausnahme, es heisst übertroffen. Gewiss irrig stellt das Petersburger Wörterbuch unsere Stelle unter die Bedeutung „4) beginnen.“

32, 7. 8. adibhûmilaṅghiṇo maṇorahâdo virama steh ab von deinem Wunsche, „der über deine Hoffnung hinausgeht.“ Ich fürchte für deutsche Leser etwas zu spitzfindig. Ein Wunsch, der den höchsten erreichbaren Punkt (adibhûmi) überschreitet, strebt nach zu Hohem, nach etwas Unerreichbarem, kann also nicht verwirklicht werden. Dies Unerreichbare ist eben der Besitz des Königs.

36, 5 sucht der Vidûshaka den ungeduldigen König zurück zu halten mit den Worten: kudo de aṇṇsao. Wir haben hier einen neuen Fall, dass Hr. W. den geforderten Sinn richtig trifft im Widerspruche mit dem Wort-

laute des Textes. Er übersetzt „wozu dies Drängen!" Diesen oder einen ähnlichen Sinn müssen die Worte dem Gedankengange gemäss haben. Das leidet keinen Zweifel. Aus aṇusao = anuçaya, das durchaus nur Reue bezeichnet, lässt sich diese Bedeutung platterdings nicht ableiten. Hat dem Uebersetzer etwa ἐπικεῖσθαί τινι vorgeschwebt? Dem Sanskrit wie Prakrit geht das Bild ab und so bleibt nichts übrig, als in aṇusao eine Verderbung zu sehen. Wer Handschriften zu prüfen Gelegenheit gehabt hat, weiss wie häufig o mit ro oder dies mit jenem verwechselt wird (wovon wir unten ein merkwürdiges Beispiel antreffen werden): dem ist ferner nicht unbekannt, dass zu der Zahl der ordinärsten Schreibfehler die Verwechslung von o mit âro gehört; ja wenn der Vokalstrich über der Linie nur nachlässig hingeworfen, so schwankt der Leser zwischen âo, oâ, orâ und âro. Hier scheint mir nur ein Beispiel der Verwechselung von o mit âro vorzuliegen: denn wenn wir statt des widersinnigen anusao vielmehr anusâro lesen, so haben wir das passende, den Schriftzügen nach naheliegende Wort für den geforderten Sinn. kudo de anusâro, was läufst, rennst du ihr so nach? Wozu die Eile? Du kannst sie noch lange genug etc.

38, 17. 18. lambhia will Hr. W. in der Note in lambhio verwandelt wissen, sich stützend auf C. Zunächst versieht er sich in der Lesung der Hdschr. C, die ein fehlerhaftes lambhaïa hat; sodann übersieht er, dass durch lambhio = lambhitaḥ alle Construction über den Haufen geworfen wird, es sei denn dass lambhita als actives Particip der Vergangenheit nachzuweisen wäre. jo de calaṇasakkâraṁ lambhia ist dennoch richtig übersetzt („nachdem er die Wohlthat deines Fusses empfangen hat"), denn jo lambhia heisst wörtlich qui accepit. Es ist jenes Praeteritum, von dem Lassen Instt. Pr. §. 123 handelt. Es hat nie das Augment. Auch 32, 8 und 51, 20 verkennt Hr. W. die Form (âsia), indem er sie beidemal durch das Präsens wiedergiebt. Um nicht noch einmal darauf zurückkommen zu müssen, will ich noch hinzufügen, dass âsia 32, 8 die 2. Ps. sgl., 51, 20 die 1. Ps. sgl., unser lambhia die 3. Ps. sgl. vertritt, so dass alle 3 Personen der Einzahl zusammenfallen. Man könnte sich verleiten lassen aus der ersten Person auf aṁ (das sich neben a findet z. B. Çâk. 74, 7) die Folgerung zu ziehen, dass die Endungen aṁ und a etwa aus dem sanskr. am, as, at verstümmelt seien. Dem widerspricht entschieden theils der beständige Mangel des Augments, theils der Gebrauch. Kurz wir müssen von einer Tempusform ganz absehen, zumal iaṁ sich nicht auf die 1. Ps. beschränkt und ia alle 3 Personen im Singular sowol als im Plural vertritt. Sie verhalten sich zu einander wie kiṁ u. ki, mattaṁ u. matta, mattâiṁ u. mattâi. Dies beiläufig.

Str. 52. Von den beiden nebeinander stehenden Instrumentalen ist tanumadhyayâ der instr. agentis und durchs Versmass geschützt „von der Schlanken mit ihrem Fusse beglückt." Der König redet den Açokabaum an. Er fährt fort nach Hrn. W.: (wenn)

> „Du nicht sogleich mit Blüthen dich bedeckst,
> Trägst du umsonst das schmerzlich bange Sehnen,
> Durch das Verliebten gleichgestellt du wirst."

mudhâ vahasi doholam sagt der Dichter vom Baume d. h. du trägst umsonst die Knospen vgl. 58, 23. dohalo Verlangen nennt die dichterische

Sprache die aufbrechen wollenden Knospen im Gegensatz zu den Blüthen: auf einen Verliebten bezogen bezeichnet dohala dessen Liebesverlangen. Die Knospe harret der Blüthe, wie der Geliebte der Geliebten.

39, 13. Der Vidûshaka scheint irgend eine Unart begangen zu haben; von der Zofe darauf aufmerksam gemacht bemerkt Irâwatî: kahaṁ khu aṇṇahâ jîvissadi, wie soll er sonst leben d. h. ohne dergleichen Unarten zu begehen.

48, 15. daṁsaṇeṇa aṇuggahaṁ icchâmi tti. Die Uebersetzung trägt die Gnade auf den Bittsteller über „er wünsche die Gnade zu haben aufwarten zu dürfen" statt zu sagen: er bäte um die gnädige Bewilligung einer Audienz.

49, 14. 15. paccuppaṇṇa heisst prompt, übers. „Aber so dumm ich bin, hatte ich doch darauf gleich eine Antwort bereit."

Str. 65 verstehe ich so, dass Freude und Trauer schnell nach einander (kshaṇât) auf Mâlavikâ's Antlitze wechseln, während dieser Wechsel bei den Lotusblumen erst nach langem Zwischenraume (bei Auf- und Untergang der Sonne) eintritt.

51, 2. 3 lese ich aus den Worten das gerade Gegentheil von dem heraus, was Hr. W. darin findet. Mâlavikâ betrachtet das Bild und klagt, dass die Verwirrung sie hindere (ṇa taha jaha) sich seines Anblicks eben so zu freuen, wie u. s. w. Des Narren Worte bestätigen dies ausdrücklich. ṇa kiṁ ist selbständige Verneinung nein und bildet den Gegensatz zum bejahenden atha kim: jenem folgt eine verneinende, diesem eine bejahende Aussage: „Nein, sie hat dich noch gar nicht so betrachtet, wie du sie."

Im Folgenden herrscht Verwirrung: mañjûsâ fügt sich nach keiner Seite hin und stört nur. Ich halte es daher für ein Einschiebsel, das zu entfernen: dann ordne man via hinter cuṇṇabhaṇḍaṁ und übersetze „Umsonst trägst du deinen Jugendstolz wie ein Juwelenkästchen zur Schau", denn ṇa diṭṭho bhavaṁ u. s. w. Hr. W. scheint mañjûsâ als Instrumental zu nehmen und trägt damit eine Freiheit des Apabhransa ungehörigerweise ins Hauptprakrit über. Auch trug man das Juwelenkästchen in einem Körbchen, ein Büchschen möchte zu dem Behuf doch wol zu klein sein.

Str. 66. Der wahre Sinn dieser Strophe hat sich dem Uebersetzer nicht erschliessen können, da er zwei Ausdrücke irrig aufgefasst, in Folge dessen denn auch die Gegensätze nicht zur Geltung kommen. nirvarṇayitum heisst betrachten, aber schwerlich sich etwas ausmalen. Auch wenn die Wurzel beide Bedeutungen zuliesse, könnte nur jene massgebend sein. Was soll sich Mâlavikâ noch ausmalen, da sie ja ein Gemälde vor sich hat? Eben so wenig hat samagra die Bedeutung gerades Wegs, es heisst ganz und bildet im Verein mit der voraufgehenden Negation den Gegensatz zu kârtsyena. Darnach ist der Sinn vielmehr dieser: Frauen betrachten gern (nirvarṇayitum icchanti) ein Gemälde, das frühere Zusammenkünfte darstellt, in aller Ausführlichkeit, bis in alle Einzelnheiten (kârtsyena), auf Geliebten dagegen weilt ihr Blick nur halb (na samagravartini vilocanâni), wie dies dem Könige widerfahren. Aus dem Folgenden leuchtet ein, dass das Gemälde, mit dessen Betrachtung Mâlavikâ beschäftigt ist, einen wirklichen Vorfall darstellt

— die Zusammenkunft des Königs in Begleitung Vidûshaka's mit Irâwatî und Gefolge.

51, 20 dürfte sâsûyaṁ parâvartate zu wenig gekehrt sein, ich würde übersetzen: sie dreht ihr ärgerlich den Rücken zu.

Str. 71 zerfällt in zwei selbständige Theile mit eigener Aussage — visṛija und parigṛihâṇa —, die Halbpause daher wirkliche Gedankenpause. Gegen diesen regelrechten Bau verstösst Hr. W., wenn er praṇayonmukhe des ersten Theils in grammatische Abhängigkeit vom zweiten Theile setzt. Der genannte Locativ darf sein regens nur im ersten Theile finden und dies ist saṅgama. „Leg ab die Furcht vor der Vereinigung mit dem (mit mir), der deiner Gegenliebe schon lange harret.“ In der andern Hälfte fordert der König die geliebte Mâlavikâ auf mit ihm so zu verfahren (caritum) wie die Atimuktawinde mit dem Sahakâra d. h. ihn zu umschlingen.

55, 20. pasaṇṇamuhavaṇṇo darf man nicht von der Gesichtsfarbe verstehen, wenn man sich nicht in unverständliche Seltsamkeiten verwickeln will. Denn was heisst seine Gesichtsfarbe sieht ganz klar aus? mukhavarṇa sind Mienen, Gesichtszüge, kurz der Ausdruck des Gesichts. Die Wirkungen des Giftes verzerren nicht die Züge des Gesichts, der Ausdruck desselben ist ganz ruhig (pasaṇṇa). Çâk. 64, 1 schliessen die Einsiedler aus den ruhigen Mienen der Ankömmlinge, dass ein friedliches Geschäft sie herführe. Sie fürchteten feindliche Absichten.

56, 23 fasse man upacâra als Benehmen, Betragen.

57, 22. Der Ausdruck des Textes lässt zu wünschen übrig, doch glaube ich, dass aṇṇatthi für aṇṇattho zu lesen.

Str. 79. In der Auffassung dieser Strophe weiche ich insofern vom Uebersetzer ab, als ich yauvanam nicht für das Subject halte. Dies scheint mir geradezu unmöglich. Ich fasse es als Attribut von cetas und übersetze „dieser Beginn des Wechsels der Jahreszeit stimmt ein jugendliches Gemüth wehmüthig.“ Der König meint zunächst sich selbst.

65, 15. Der Minister lässt sich beim Könige entschuldigen, dass er die beiden kunstfertigen Mädchen nicht mit vorgeführt habe: denn sie seien alaghuçarîre in Folge der Ermüdung von der Reise (mârgapariçramât). Weber's „noch nicht erholt“ liegt weder in den Worten, noch kann es als eine Folge der Reise betrachtet werden. Sagen wir aber ihre Glieder seien von den Strapatzen der Reise noch steif (alaghu), so genügen wir beiden Forderungen.

66, 20. candaṇaṁ khu mae pâduhadeseṇa dûsidam übersetzt Hr. W. „So habe ich duftigem Sandel den Schimpf gethan mit meinem Schuh darauf zu treten.“ Die Königin meint unter Sandel, dem Edelsten seiner Art, die als Princessin erkannte Mâlavikâ. Die Nähe des unmittelbar vorhergehenden râadâriâ mag es entschuldigen, dass das blanke candaṇaṁ gegen die sonstige Gewohnheit im bildlichen Sinne gebraucht wird. Auf jeden Fall müssen wir râadâriâ hinzudenken, so dass der Ausdruck unserm „die Perle der Princessinnen“ entspricht. In ihrer Unkenntniss der hohen Geburt Mâlavikâ's hat die Königin diese Perle der Princessinnen ohne die ihrem Range gebührende Ehrerbietung behandelt. Die Worte enthalten eine Selbstanklage und drücken zugleich ihr Bedauern des Geschehenen aus. Sie bedient sich daher eines sehr kräftigen Bildes; beschimpft, beleidigt habe ich sie durch

pâduâbadesa d. h. d i e V e r w e i g e r u n g d e r S c h u h e. Wie kommt nun Hr. W. zu seiner Auffassung? Schuhe verweigern kann doch unmöglich heissen mit den Schuhen auf etwas treten! Die Worte sind zu einfach, um missverstanden zu werden; ich möchte daher glauben, dass Hr. W. nach einer verbesserten Lesart übersetzt, ohne aber die Correctur anzugeben. Einer Verbesserung scheint mir der Text indess nicht zu bedürfen, sobald man die bildliche Redensart richtig deutet. Es wird hinreichen daran zu erinnern, dass die Indische Etikette es als Zeichen tiefer Ehrerbietung oder Unterwürfigkeit betrachtet, wenn man einer vornehmen Person gegenüber seine Schuhe vor sich hinstellt: puraskṛitya pâduke Mah. III, 15985, agrataḥ pâduke kṛitvâ ib. 16593. Aus diesem Grunde wird es dem Brahmanenschüler zur Pflicht gemacht seinem Guru beim Abschiede unter andern auch Schuhe zu schenken, Man. II, 246. Ja Râm. II, 112, 21 werden dem Râma Schuhe geschenkt als Symbole der Herrschaft, vor denen sich Bharata niederwirft, als stände der Herrscher vor ihm. Dies in Betracht gezogen will die Königin also sagen, dass sie d u r c h V e r w e i g e r u n g d e r g e b ü h r e n d e n E h r e r b i e t u n g die hohe Princessin beleidigt habe.

67, 21 sa ca gantavyam antareṇa nivishṭo gatâdhvâ baṇigjanaḥ. In Auffassung dieses Satzes schwankt der Uebersetzer, indem er es dahin gestellt sein lässt, ob sie aus Ermüdung Halt machten oder um sich über den e i n z u s c h l a g e n d e n W e g zu berathen. Ueber den Grund der Rast geben uns die Worte keine Aufklärung und kann uns auch vollkommen gleichgültig sein. Die Karavane rastet gatâdhvâ d. h. entweder nachdem sie den ganzen Weg zurückgelegt oder nur eine Strecke Weges. Das voraufgehende gantavyam antareṇa d. i. während des Wanderns, a u f d e m M a r s c h e, zeigt, dass unter dem zurückgelegten Wege nur eine Strecke, vielleicht ein Tagesmarsch zu verstehen ist. Ich übersetze demnach: d i e K a r a v a n e r a s t e t e a u f d e m M a r s c h e oder auf der Reise n a c h Z u r ü c k l e g u n g e i n e r W e g s t r e c k e. So viel leuchtet nun wol ein, dass gantavyam nicht als partic. fut. pass. genommen werden kann, zu dem man adhvânam hinzuzudenken habe. Denn wenn gatâdhvâ die ganze zurückgelegte Reise bezeichnet, so bleibt ja nichts vom Wege übrig, den man noch einzuschlagen hätte: bezieht sich gatâdhvâ aber nur auf eine Wegestrecke, so lässt sich doch nicht sagen, dass man am Ende der einen ausrastet, indem man sich auf der andern befindet. Vorliegende Stelle ist ganz geeignet mich in dem Glauben zu bestärken, dass ich in Bezug auf vânayitavyam Hit. I dist. 72 und prârthayitavya Vikr. 19, 2 (s. dazu meine Anm.) das Richtige getroffen. Unser gantavyam reiht sich jenen Formen an: es ist ein vom Infinitiv gantu(m) vermittelst der Endung ya gebildetes actives Verbalsubstantiv = das Gehen.

S t r. 91. Der Sinn dieser Strophe unterliegt keinem Zweifel: der Gatte hat dich zur Helden-f r a u, die Geburt des Sohnes zur Helden-m u t t e r gemacht. bhartâ verbessere man unbedenklich in bhartrâ.

72, 23. Am Schlusse unserer Erörterungen kommen wir zu der in kritischer Beziehung interessantesten und lehrreichsten Stelle des ganzen Dramas. In laughaṇavagghara liegt eine Verderbung vor, die sich über sämmtliche Handschriften erstreckt. Die einen überliefern die verdorbene Lesung mechanisch, die andern versuchen eine Deutung, die um so schlimmer auffällt, als sie in

Folge dessen gezwungen sind einen neuen Gedanken statt des alten echten einzuschmuggeln. Und dennoch bedarf die verdorbene Lesung nur einer kleinen Nachhülfe, um tadellos dazustehen. Wir haben schon oben erinnert, dass o und ro beim Lesen oder Schreiben nicht selten verwechselt werden. Dies geschieht am leichtesten, wenn o mit dem alten Schriftzeichen geschrieben wird, dessen Vordertheil einem a ähnelt und dessen Hintertheil aus einem senkrechten Striche besteht — etwa wie bei Bopp Gr. cr. p. 2 Annot. Wir thuen weiter nichts, als dass wir für ro ein blosses o lesen vagghao und dies ist das sanskr. vyâghra Tiger. In der Zusammensetzung muss ausserdem das aus vy assimilirte vv nach kurzem Vokal wieder zum Vorschein kommen und so erhalten wir loaghaṇavvagghao = lokaghanavyâghraḥ „Tiger des Volkes d. i. Fürst, Gebieter eines Volkes.“ Der Narr will die Schwäche des Königs verhöhnen: der mächtige Gebieter eines ganzen Volkes lässt sich durch ein *Weib* einschüchtern und aus der Fassung bringen.

Wenden wir uns jetzt zu den Lesungen der Stenzlerschen Handschriften. Beide stimmen im Gedanken überein, dessen Gewand nur variirt in ṇavasaṅgame und ṇavavarn. Was die vorangehenden Worte anbetrifft, so wird auch in ihnen Uebereinstimmung statt finden. Zu dem Behuf führe ich das verdorbene loavavahâre nicht mit Hrn. Stenzler auf loavvavahâro = vyavahâra zurück, sondern auf loavvâhâro = lokavyâhâro „die Leute pflegen zu sagen“, so dass es ganz dasselbe besagt wie loappavâdo = lokapravâda. Ueberdiess will vyahâra schon deshalb nicht recht in den Gedanken aufgehen, weil nicht von einer Thätigkeit, sondern von einem Zustande — nicht von dem was einer thut, sondern von dem was einer erleidet die Rede ist.

Aus einem Briefe des Rabb. Dr. Geiger.

Breslau 10. April 1859.

. . . In dem interessanten Aufsatze des Hrn. Prof. Flügel über die „Abhandlungen der aufrichtigen Brüder“, welcher den diesjährigen Band unserer Ztschr. eröffnet, wird (S. 2) einer von mir mitgetheilten Bemerkung gedacht. Hn. Prof. Flügel's Arbeit wurde nämlich in kürzerer Form bereits auf der Versammlung, die 1857 hier Statt fand, durch Hrn. Prof. Fleischer vorgelesen; bei der Erwähnung des Cap. über den Menschen als Mikrokosmus fiel mir das Büchlein Joseph's ben Zaddik ein, welches diesen Namen trägt, und von dem Maimonides — nach einer richtigen, in einem von mir eingesehenen Mspt. aufbewahrten Lesart — urtheilt, es sei nach Art der „aufrichtigen Brüder“ behandelt. Nachdem ich diese Bemerkung Hrn. Prof. Fleischer mitgetheilt, schrieb ich sie auf seinen Wunsch flüchtig in der Sitzung nieder, und so scheint sie Hrn. Prof. Flügel zugekommen zu sein. Daher mag sich auch bei diesem ein kleines Missverständniss eingeschlichen haben. Denn nicht die 21. Abhandlung der „aufrichtigen Freunde“, der Streit zwischen Mensch u. Thier, reizte Joseph ben Zaddik zur Nachahmung, vielmehr die 25., welche

den Menschen als Mikrokosmos darstellt, und Maimonides (der 1204, nicht 1208 starb) beurtheilte *Joseph's Schrift* nicht etwa, weil sie ihm wichtig schien; er hatte sie, wie er selbst eingesteht, gar nicht gesehen; er erwiderte vielmehr blos auf Thibbon's Anfrage darüber, und sein Urtheil scheint sich eben blos auf den Titel zu begründen. Die Uebersetzer dieses theilweise arabisch geschriebenen Briefes haben nun in der Uebertragung des אבואן אלצפא durch בעלי התארים (nicht אנשי) einen Irrthum begangen, indem sie צפא mit צפה, Eigenschaft, verwechselten, und haben daher Joseph zu den von Maim. häufig getadelten dogmatischen Philosophen gestellt, die Gott durch Beilegung von Eigenschaften seiner Absolutheit entkleideten. Diesen Irrthum begeht noch Kämpf in seiner „nichtandalusischen Poesie" S. 164 und „Zehn Makamen" S. 233, ihn noch dadurch steigernd, dass er Joseph des Anthropomorphismus bezüchtigt! Uebrigens hat בעלי התארים in dem erklärten Sinn durchaus Nichts gemein mit den אנשי התרים, den umspähenden Kaufleuten 1 *Kön.* 10, 15, *die Fl. hier ohne Grund herbeizieht.* — Gestatten Sie mir hierbei gelegentlich, auch Einiges über Kalonymos zu berichtigen. Er war nicht aus Mantua, sondern ein geborener Provenzale, der sich jedoch viel in Italien aufhielt; er starb nicht um 1250, wurde vielmehr erst 1287 geboren und schrieb das „*Iggereth ba'ale chajim*", die Uebersetzung von N. 21 der Abhandlungen der aufrichtigen Brüder, im J. 1316, wie es ausdrücklich in der Nachschrift heisst (in ed. Mantua, während spätere Ausgaben dieses Epigraph weggelassen haben) [1]. Auch ist Kal. in Schutz dagegen zu nehmen, als habe er irrthümlich zum Verf. dieser 51 Abhandlungen einen Abulzafa gemacht, dies ist lediglich Missverständniss der *Bibliographen*, welche Kal.' Worte flüchtig angesehen haben. Kal. sagt vielmehr ausdrücklich in der Vorrede, das von ihm Uebersetzte sei der Theil eines grösseren Werkes, das im Arab. heisse Sendschreiben אבואל צפה (was Druckfehler ist für אבואל und dies für אבואן אל), es sei in kleine Abhandlungen getheilt [2]), welche s i e (die Verf.) kleine Sendschreiben nannten, bilde aber ein Werk, und nachdem er über dessen philosophischen Character einsichtig sich ausgesprochen, fährt er fort: „Es ist ausgegangen von einer Secte mehrer verbundener Philosophen . . . ., wer aber der Verfasser (Redacteur) ist, ist nicht bekannt, er ist darin nicht erwähnt, da *s i e* es anonym geschrieben. Die Veranlassung dazu mag sein, dass s i e an vielen Stellen des Buches abweichende dogmatische und philosophische Ansichten aufstellen, so dass ausser den über Mathematik handelnden Stellen fast jede Abhandlung widersprechende Ansichten enthält, darum mögen die Namen der Urheber und Redactoren des Buches verschwiegen worden sein. Unter den arab. Gelehrten ist grosse Meinungsverschiedenheit in Betreff der Beilegung einzelner Theile dieses Buches an verschiedene Männer aus jener Zeit." Bestimmter konnte man sich über diesen Punkt nicht aussprechen. — Noch eine Belehrung des Kal. am Schlusse der Vorrede

---

1) Genaueres über ihn s. bei Zunz in m. wiss. Zeitschr. f. jüd. Theol. B. II S. 313 ff., B. IV S. 199 ff. und meinen „jüd. Dichtungen" S. 54 ff. (wo für 1328 zu lesen ist 1323).

2) עשוי, wie in ed. Mantua, nicht עשה wie bei Wolf nach späteren Ausgaben.

— welche, wie aus dem Zusammenhange hervorzugehn scheint, dem Schlusse des Originals selbst entnommen ist — verdient hervorgehoben zu werden. Während wir nämlich aus Flügel's Inhaltsverzeichniss N. 48 u. 51 (S. 16) zu dem Gedanken kommen sollten, die „Brüder" hätten an Ǵinnen (Dämonen) geglaubt, sagt Kal.: „Weil beim Streite zweier Parteien die Entscheidung eines unbetheiligten Richters nöthig ist, darum führte er (der Verf.) zwischen Mensch und Thieren die Dämonen als Schiedsrichter ein, die Darstellung einkleidend nach Art der Irrenden, welche meinen, dass die Dämonen bald als Menschen, bald als Thiere erscheinen könnten nach ihrem Willen, womit aber keineswegs angenommen werden darf, als glaube Dies der Verfasser des Buches." —

Gestatten Sie mir nun noch einige Worte über die von mir in der Ztschr. besprochene mittelalterliche jüd. Medaille! Nicht, um die von Ihnen (S. 273) darüber für unsere Zeitschrift als geschlossen erklärten Acten wieder aufzunehmen, sondern blos eine kleine Berichtigung des früher von mir Aufgestellten dürfte noch nach der aufgefundenen Erklärung der Abbreviaturen durch Hinweisung auf Hiob 14, 13 am Platze sein. Mit dieser Entzifferung fällt die von Loewe aufgestellte und von mir adoptirte Vermuthung, als habe ein Mitglied aus der Familie der Pintelli die Umschrift angefertigt, umilitas und *ταπεινωσις* sind demnach keine Anspielung auf den Verfertiger derselben als einen „Anav", beziehen sich vielmehr auf den verstorbenen Binjamin b. Eliah Beër, dessen Demuth gepriesen werden soll. Auch בנימן בן כרשׁ (was mit Loewe festzuhalten ist st. כוש), ist nicht auf den Verfasser zu beziehen, sondern auf den durch die Medaille Verewigten, dessen Grossvater Schabthai geheissen (vgl. Zunz in m. wiss. Ztschr. f. jüd Theol. III S. 53), und wenn der Name des Vaters weggelassen worden, so mag Dies gerade desshalb geschehen sein, weil der Vater, welcher die Prägung der Medaille veranlasste, sich damit begnügte, im Akrostichon genannt zu sein, aber gerade auch seinen Vater nicht übergangen wissen wollte. Dass übrigens משפט „Verfahren" bedeutet, wird Hr. Dr. Jost wohl nicht bestreiten; der Ausdruck „Process" ist von mir blos zur Verdeutlichung des Sinnes gewählt worden, nicht aber als solle er das hebr. Wort decken. — Aus der wiederholten Mittheilung des Hrn. Dr. Blau in Betreff des Dekalogs in einer samarit. Inschrift (S. 275 ff.) erkennen wir, dass der samarit. Uebersetzer und Abusaid den sam. Text richtig wiedergeben, welcher gleichfalls לא תחמד hat, während die Polyglotten ולא lesen. — Die von meinem Urtheile über Rapoports Erech Millin abweichende Ansicht Kirchheim's liegt nun zur Entscheidung unbefangener Gelehrten vor und bedarf es meinerseits keiner Replik . . .

Saramâ's Botschaft.

Von

Theodor Aufrecht.

„In Folge eines Fluches von Durvâsas, heisst es im 16ten Kapitel des Vârâhapurâṇa, wurde Indra von Durjaya, dem Sohne des Supratika, des Himmelreichs beraubt, und begab sich sammt allen Göttern auf die Erde, im Osten von Vârâṇasi. Mittler Weile übten *Blitz* und *Hellblitz* (*Vidyut* und *Sudyut*), zwei Daityas, grosse Busse, und bemächtigten sich nach Durjaya's Tode der Weltherrschaft, auch brachten sie ein grosses Heer zusammen um die Götter zu bekämpfen. Die Götter sannen, wie sie das Himmelreich wiedererlangen könnten. Da rieth ihnen Bṛihaspati zuerst ein Kuhopfer, und dann alle übrigen Opfer zu bringen, das sei das einzige Mittel zum Ziele zu kommen.

Gomedhena yajadhvaṁ vai prathamaṁ, tadanantaram ‖ 11 ‖
Yashṭavyaṁ kratubhiḥ sarvair, eshâ sthitir athâmarâḥ |

Hierauf brachten die Götter Kühe und anderes Vieh zusammen. Die Kühe, unter Saramâ's, der Götterhündin, Obhut gegeben, wurden auf dem Himavat von den beiden Daityas ergriffen. Saramâ fand zwar ihre Spur aus, wurde aber durch einen Trunk frischgemelkter Milch zum Schweigen gebracht.

Âsâṁ gavâṁ tu dugdhvaiva kshîraṁ tvaṁ Sarame çubhe |
Pibasvaivam, iti proktvâ tasyai tad dadur añjasâ ‖ 20 ‖
Dattvâ tu kshîrapânaṁ tu [1]) tasyai te daityanâyakâḥ |
Mâ bhadre devarâjâya gâç cemâ vinivedaya ‖ 21 ‖
Evam uktvâ tato daityâ mumucus tâṁ çuniṁ vane |
Tair muktâ sâ surâṅs tûrṇaṁ jagâma khalu vepati ‖ 22 ‖

Als Indra sie nach den Kühen fragte, gab sie vor von deren Aufenthalt keine Kunde zu haben. Die Maruts aber waren ihr unsichtbar gefolgt und verriethen den wahren Verhalt. Indra erzürnt stiess sie mit den Füssen, da floss ihr die getrunkene Milch aus dem Halse.

Krodhena mahatâvishṭo devendraḥ pâkaçâsanaḥ |
Kshîraṁ pîtaṁ tvayâ mûḍhe gâvas tâç câsurair hṛitâḥ ‖ 29 ‖
Evam uktvâ tadâ tena tâḍitâ Saramâ, dhare (o terra) |
Tasyendrapâdaghâtena kshîraṁ vaktrât prasusruve ‖ 30 ‖
Sravatâ tena payasâ sâ çuni yatra gâbhavan [2]) |
Jagâma tatra Devendraḥ sahasainyas tadâ, dhare ‖ 31 ‖

Hierauf lief Saramâ nach dem Orte, wo die Kühe versteckt waren, und Indra folgte ihr mit einem Heere nach. Er tödtet Vidyut und Sudyut, findet die Kühe, seine Kraft wächst durch Darbringung von tausendfachen Opfern, und nach Vernichtung des Daityaheeres erlangt er seine Herrschaft wieder."

Diese Erzählung stimmt wesentlich mit einer von Kuhn in Haupt's Zeitschrift mitgetheilten Sage der Bṛihaddevatâ überein. Beide legen Zeugniss davon ab, wie ein sinnreicher Mythus, nachdem sein Verständniss verloren

---

1) So alle vier Hss. Am nächsten liegt es *tat* zu setzen.
2) Für *gâvo' bhavan*, wie *tasyendra°* für *tasyâ indra°* im vorhergehenden. Dergleichen, und ärgere, Verstösse sind in den Purânen nicht selten.

gegangen ist, durch Zufügung von zwecklosen Beithaten getrübt, verzerrt, und ins Gemeine gezogen werden kann. In dem nachstehend mitgetheilten Rigliede erscheint Saramâ als die treue Botin, die durch keine lockenden Verheissungen sich von ihrer Pflicht abwendig machen lässt. Sie findet die geraubten Kühe, versucht die Paṇis zuerst durch Zurede, dann durch Drohung zur Rückgabe der Rinder zu bewegen, und nachdem beides fruchtlos geblieben, kehrt sie zu Indra zurück. Das alte Lied ist, abgesehen von seinem mythologischen Inhalt, durch seinen poetischen Werth ausgezeichnet. Der Trotz und dann die Feigheit der Paṇis, im Gegensatz zu dem Ernste und der Biederkeit der Saramâ, sind in so scharfen und treffenden Zügen gezeichnet, dass man dieses Gedicht eine der schönsten Zierden des Rigveda nennen darf.

Rigveda X, 108.

किमिच्छंती सरमा प्रेदमानट्
दूरे ह्यध्वा जगुरिः पराचैः ।
कास्मेहितिः का परितक्म्यासीत्
कथं रसाया अतरः पयांसि ॥ १ ॥

इंद्रस्य दूतीरिषिता चरामि
मह इच्छंती पणयो निधीन्वः ।
अतिष्कदो भियसा तन्न आवत्
तथा रसाया अतरं पयांसि ॥ २ ॥

कीदृङ्ङिंद्रः सरमे का दृशीका
यस्येदं दूतीरसरः पराकात् ।
आ च गच्छान्मित्रमेना दधामा-
था गवां गोपतिर्नो भवाति ॥ ३ ॥

नाहं तं वेद दभ्यं दभत्स
यस्येदं दूतीरसरं पराकात् ।
न तं गूहंति स्रवतो गभीरा
हता इंद्रेण पणयः शयध्वे ॥ ४ ॥

इमा गावः सरमे या ऐच्छः
परि दिवो अंतान्सुभगे पतंती ।
कस्त एना अव सृजादयुध्व्यु-
तास्माकमायुधा संति तिग्मा ॥ ५ ॥
असेन्या वः पणयो वचांस्य-
निषव्यास्तन्वः संतु पापीः ।
अधृष्टो व एतवा अस्तु पंथा
बृहस्पतिर्व उभया न मृळात् ॥ ६ ॥
अयं निधिः सरमे अद्रिबुध्नो
गोभिरश्वेभिर्वसुभिर्न्यृष्टः ।
रक्षंति तं पणयो ये सुगोपा
रेकु पदमलकमा जगंथ ॥ ७ ॥
एह गमन्नृषयः सोमशिता
अयास्यो अंगिरसो नवग्वाः ।
त एतमूर्वं वि भजंत गोना-
मथैतद्वचः पणयो वमन्नित् ॥ ८ ॥
एवा च त्वं सरम आजगंथ
प्रबाधिता सहसा दैव्येन ।
स्वसारं त्वा कृणवै मा पुनर्गा
अप ते गवां सुभगे भजाम ॥ ९ ॥
नाहं वेद भ्रातृत्वं नो स्वसृत्व-
मिंद्रो विदुरंगिरसश्च घोराः ।

गोकामा मे अच्छदयन्यदाय-
मपातं इत पणयो वरीयः ॥ १० ॥
दूरमित पणयो वरीय
उद्गावो यंतु मिनतीर्ऋतेन ।
बृहस्पतिर्या अविंदन्निगूळ्हाः
सोमो ग्रावाण ऋषयश्च विप्राः ॥ ११ ॥

Uebersetzung.

1.

Was suchend ist Saramâ hergekommen?
Der Weg ist lang, mühsam der Gang und abseit.
Bringst Märe du? hat dich die Noth getrieben?
Durchwatet wie hast du der Rasa Fluthen?

2.

„Indra's Geheiss führte mich her als Botin,
Zu finden aus euere Festen, Paṇis.
Das gab mir Muth, als ich zu schwimmen zagte,
Durchwatet so hab' ich der Rasa Fluthen."

3.

Wer ist Indra, Saramâ, was sein Aussehn,
Der fernher dich sandte zu uns als Botin?
Er komme flugs, Freundschaft werden wir schliessen,
Wollen ihn zum Hirten der Rinder wählen.

4.

„Ich weiss nur eins, Leidem erweist er Leides,
Der fernher mich sandte zu euch als Botin.
Nicht Ströme tief können euch, Paṇis, bergen,
Wenn Indra kommt, werdet in Tod ihr schlafen."

5.

Hier, Saramâ, siehst du die Kühe, welche
In aller Welt spürend du suchtest, Heil dir!
Wer ohne Kampf möchte sie von sich lassen?
Und gilt es Kampf, schwingen wir scharfe Waffen.

6.

„Kein Heer beschirmt, Paṇis, den Trotz der Rede,
Den faulen Leib machet in bälden schussfest,
Ersehet zur Flucht Pfade, die unzugänglich:
Bṛihaspati's Gnade nicht dürft ihr hoffen."

7.

Das ist der Hort, Saramâ, tief im Berge,
Von Schützen und Rossen und Rindern strotzend;
Von guter Wacht lassen wir ihn behüten:
Zum öden Ort kamest du her vergebens.

8.

„Wenn kommen her Seher Somabegeistert,
Agastia, Angiras und Navagvas,
Und unter sich theilen die Rinderhürde:
Bereut zu spät, Paṇis, ihr eure Worte.“

9.

So bist du denn, Saramâ, hergekommen,
Von göttlichem Willen und Wunsch getrieben,
Sei Schwester uns, kehre zurück nicht wieder,
Zu eigen nimm, Heil dir! ein Theil der Heerde.

10.

„Mir ist nicht kund Brüderschaft, Schwesterschaft nicht,
Indra vielleicht, Angiras' stolzen Söhnen.
Sie harrten lang, guten Empfang erwart' ich,
Ergreift die Flucht, Paṇis, und sucht das Weite.“

11.

Der Dichter spricht:

Fern, ferner flieht, Paṇis, und zieht in's Weite!
Tief brüllt und klar strömend die Schar der Kühe.
Bṛihaspati fand sie versteckt in Klüften,
Und Somafroh fanden sie weise Seher.

Die Deutung des Mythus ist von Kuhn a. a. O. in seinen Grundzügen entwickelt, und wir werden im Wesentlichen ihm beizustimmen haben. Ich entwickele die zu Grunde liegende Idee in Kürze dermassen: Nachdem die Wolken (*paṇi*) lange Zeit der lechzenden Erde das Wasser (*go*) vorenthalten haben, sendet der Aethergott (*Indra*), von der Menschen Gebet und Opfer gerührt, als seinen Vorboten den Sturm (*Saramâ*), bis er zuletzt selbst mit Blitz und Donnerkeil die bergende Wolke zerspaltet.

Zu Schlusse gebe ich *Durga's* Commentar zu Nir. XI, 25 als eine Probe von der Erklärungsweise dieses tüchtigen Grammatikers. Der Text ist aus Ms. Wilson 475 mit Vergleichung von drei anderen Handschriften genommen.

Saramâ devaçunî aitihâsikapaksheṇa, mâdhyamikâ vâṅ nairuktapaksheṇa. Sâ kasmât? *saraṇât, gamanât. Tasyâ eshâ bhavati. Kim icchantîti.* Devapaṇayaḥ kilâsurâ devagavir apajahruḥ. Tataḥ kilendras tadanveshaṇâya tadâlayaṁ Saramâṁ prâhiṇot. Te ca Devapaṇayas tâṁ dṛishṭvâ paprachur anaya 'câ: *kim icchantî Sarameti.* Idam asmannivâsasthânaṁ Saramâ *kim icchantî* kim asmattaḥ prârthayantî *prâṇaṭ* prâptavati? Kadâ cid apy anâgatapûrveti. Api ca. *Dûre hy adhvâ*, mahad eva tad yânaṁ; na yadṛicchayâ çakyam âgantum. Ya eva jaguriḥ syât, bhṛiçaṁ gantâ, sa eva çakta âgantum. *Parâcaiḥ parâncanair acitaḥ* parâṅmukhair ancanair acito gataḥ: viprakṛishṭo devanivâsâd

asmaunivâsaḥ. Yato brûmaḥ: He Sarame, *kâsmehitiḥ*, kâ tavâsmâsv *arthahitir*, arthasyâbhidhânam? Ko 'smatto 'rthas tava prâptavyo 'bhipreta âsîd, yenâyam atimahân adhvâ vyavasita âgantum? Api ca. *Kâ paritakmyâsît, kim paritakanam?* api nâma sukhâ râtrir asmantarâ tavâsît? *Paritakmyâ râtriḥ. Takmety ahṇanâma* takater gatyarthasya. Sarvato hi tad gataṁ bhavati. Tad enâm ubhayataḥ parigṛihya vartata iti *paritakmyâ* râtriḥ. Api ca. *Katham Rasâyâ atarah payâṅsi. Rasâ* nâma *nadî* adhyardhayojanavistârâ. Tasyâḥ payâṅsy atidushtarâṇi *katham atarah*, katham tîrṇavaty asi. Atha vâ. *Kathamrasâni tâny udakâni?* Api nâma svâdûni. Çrântâyâs tavâutarâvâsâḥ keshv âsann iti. *Devaçunîndreṇa prahiteti* nidânaprakhyâpanaṁ mantrârthâbhivyaktaye. *Samâde*, saṁvâdaṁ kṛitavatîty arthaḥ. Ity âkhyânavida eva manyante.

Vâkpakshe tu, cirakâlînavṛishṭivyuparame kadâ cid abhinavameghasamplave sahasaiva stanayitnum upaçrutya kuta iyaṁ mâdhyamikâ vâk cireṇâgateti vismitas tâm asûyann iva bravîti: *Kim icchanti Sarameti*. Idam asmacchrotraṁ ciram anâgamya Saramâ mâdhyamikâ vâk kim ivecchanti *prânat*, prâptavati? Api ca. *Dûre hy adhvâ*, ciraçruteyam asmâbhiḥ, *jagurir*, bhṛiçaṁ yâ gatâ syât. Sâ ciravicchinnam etad varshavartma punar âgacchet, saṁtanuyât? *Parâcaiḥ*, parâṅmukhair etad, anâgatam. Ciranashṭam ity arthaḥ. Api ca. *Kâsmehitiḥ*, kim asmatsvârthâdhânam âsît? Pûrvaṁ tava, he Sarame, yenâgamaḥ, kiṁ vâ na [1]) jâtaṁ, yena nâgamaḥ? Api ca. Ciraproshitâyâs tava kiṁ paritakanam âsît? Antarikshanadyâ api mahatyâ *Rasâyâḥ katham atarah payâṅsi*, katham atibahûny udakâny udakâni saṁkshobhyâtmânaṁ pratilabdhavatîsiti. Vâg vai Sarameti ha vijnâyate.

Anmerkungen.

1. *Jaguri* leitet Sâyaṇa von der Wurzel *gṛî* ab, mit Verweisung auf P. III, 2, 171, und erklärt es mit: udgûrṇaḥ, mahatâ prayatnenâpi gantuṁ na çakyate. Das Wort scheint nirgends wieder vorzukommen. Professor Roth zu Nir. XI, 25 übersetzt: „denn fern verschlingt sich im Abwege die Strasse," wobei das „sich" nicht gerechtfertigt, und die Vorstellung von einer sich selbst verschlingenden Strasse modern sentimental erscheint. Am liebsten erwarten würde man einen Gedanken wie „windet sich aus der Ferne", und eine Ableitung von *gam*, die Yâska vorschlägt, wäre nicht unmöglich. — *Asmehiti*, „Anliegen an uns", gebildet wie *devahiti*, *purohiti*. — *Paritakmyâ*. Vgl. Roth a. a. O. Passend vergleicht Benfey im SV. s. v. *taku* die Wurzel *tauk*. Die Grundbedeutung ist vielleicht in *τήκω ἐτάκην* erhalten, wie man die Krankheit *takman* mit *τηκεδών* wird zusammenstellen müssen. — *Rasâ* scheint mir in unserer, wie in mehreren anderen Stellen, die Milchstrasse zu bezeichnen. — 2. *Atishkado bhiyasâ*, transgrediendi metu. Der Dativ *atishkade* findet sich RV. VIII, 56, 19. — 4. *Na tam*, nämlich *dabhyam*. — 5. *Ayudhvî* wird im Petersb. Lexicon folgendermassen erklärt: „अयुध्विन् (3. अ + यु°) adj. nicht kämpfend, kein tüchtiger Kämpfer." Dagegen

1) So die Hss.

wäre nichts einzuwenden, wenn es im Sanskrit ein *yudhvin* gäbe. In Abwesenheit eines solchen Wortes (der Veda hat für „kriegerisch" von derselben Wurzel *yudhma, yudhvan, yuyudhi*) wird es gerathen sein bei Sâyaṇa's vollkommen angemessener Erklärung zu verharren, und *ayudhvi* für das Gerundium auf *tvî* zu nehmen. *Ayudhvyuta* ist demnach eine ungenaue Schreibung für *ayuddhvyuta*. Bloss um nachzuweisen, dass der Accent analog sei, erwähne ich *ádattvâ* aus AV. XII, 4, 19. 23. 45, und *ánaçitvâ* aus Çatap. Br. II, 3, 2, 5. — 6. *Asenya*, „von keinem Heere begleitet". Vielleicht aber: „nicht einem Heere vergleichbar, machtlos," da *senya* RV. I, 81, 2. VII, 30, 2. AV. I, 20, 2. VI, 99, 2. „machtvoll" zu sein scheint. Völlig anders wird das Wort im Petersburger Lexicon erklärt. — *Anishavya*, „keinem Geschosse zugänglich", von *an*+*ishavya* (=*ishu*+*ya*). Die im Petersburger Lexicon gegebene Erklärung und Ableitung ist mir durchaus unverständlich. — *Ubhayâ*, „in beiderlei Beziehung", d. h. in Bezug auf euere Leiber, und den Weg, den ihr bei der Flucht einschlagen werdet. — 7. *reku*, leer. Ebenso RV. IV, 5, 12. — 8. *Vaman* fasse ich wörtlich: „die Paṇis werden ihre Prahlerei von sich geben." Vgl. das Lateinische *evomere* in seiner übertragenen Bedeutung. Möglich wäre die Auffassung: „dann können die Paṇis ihre Worte beweisen". Vgl. RV. X, 28, 7: *apa vrajam mahinâ dâçushe vam*, mit meiner Macht that ich meinem Verehrer die Hürde auf; und RV. IV, 58, 2: *catuhçringo vamīd gaura etat*, diese Opferbutter gab der vierhörnige Stier (Agni). — 10. *Gokâmâ* etc. Wörtlich: „die Kuhliebenden waren mir gewogen, wenn ich kam". — 11. *Minatiḥ*. Hält man an dieser Lesung fest, so würde man etwa „die verletzten" zu übertragen haben. Meine Uebersetzung beruht auf der Vermuthung, dass statt *minatiḥ mimatiḥ* zu lesen sei. — „Brihaspati fand sie versteckt, und Soma, die Steine (zum Somapressen) und weise Seher", d. i. Indra durch ein Somaopfer und Andacht gerührt liess den langersehnten Regen fliessen.

Ueber Bedeutung und Form von SVAVÂN.

Von

Theodor Aufrecht.

Bei aller Achtung, die wir den Verfassern der Padatexte zollen müssen, wird sich doch in manchen Fällen zeigen lassen, dass sie den zusammenhängenden Text missverstanden haben. Gegenwärtig erweise ich dieses an einem klaren Beispiele. Das Wort *Svávân* wird durchgängig in स्वऽवान् abgetheilt, als wäre es ein Nominativ von *svavat* (svam asyâstîti svavân). Sâyaṇa erklärt es mit *dhanavân*, reichthumbegabt. Diese Erklärung setzt voraus, dass *sva*, wie in späterer Zeit, „Habe" bedeute, eine Bedeutung, die sich in den Veden nicht nachweisen lässt. Das Wort kommt in folgenden Stellen vor:

RV. I, 35, 10, von Savitṛi:

हिर॑ण्यहस्तो॒ असु॑रः सुनी॒थः सु॑मृळी॒कः स्ववाँ॑ यात्व॒र्वाङ् ।

RV. I, 118, 1, von dem Wagen der Açvins:

आ वां॒ रथो॑ अश्विना श्ये॒नप॑त्वा सुमृळी॒कः स्ववाँ॑
    यात्व॒र्वाङ् ।

RV. III, 54, 12, von Tvashṭri:

सु॒कृत्सु॑पा॒णिः स्ववाँ॑ ऋ॒तावा॑ दे॒वस्त्वष्टाव॑से॒ तानि॑ नो
    धात् ।

RV. VI, 47, 12. 13, = RV. X, 131, 6. 7, von Indra:

इंद्रः॑ सु॒त्रामा॒ स्ववाँ॒ अवो॑भिः सुमृळी॒को भ॑वतु वि॒श्ववे॑दाः ।
बाध॑तां॒ द्वेषो॒ अभ॑यं कृणोतु सु॒वीर्य॑स्य॒ पत॑यः स्याम ॥
तस्य॑ व॒यं सु॑म॒तौ य॒ज्ञिय॒स्यापि॑ भ॒द्रे सौ॑मन॒से स्या॑म ।
स सु॒त्रामा॒ स्ववाँ॒ इंद्रो॑ अ॒स्मे आ॒राच्चि॒द्द्वेषः॑ सनु॒तर्यु॑योतु ॥

RV. VI, 68, 5, von einem Verehrer des Indra und Varuṇa:

स इत्सु॒दानुः॒ स्ववाँ॑ ऋ॒तावेंद्रा॒ यो वां॑ वरुण॒ दाश॑ति॒ त्मन् ।

RV. X, 92, 9, von Rudra:

स्तोमं॑ वो अ॒द्य रु॒द्राय॒ शिक्व॑से क्ष॒यद्वी॑राय॒ नम॑सा दिदिष्टन ।
येभिः॑ शि॒वः स्ववाँ॑ एव॒याव॑भिर्दि॒वः सिष॑क्ति॒ स्वय॑शा॒
    निका॑मभिः ॥

Die im AV. und in der VS. vorkommenden Stellen sind aus dem Rigveda entnommen.

Es muss auffallen, dass von dem angeblichen *svavat* kein einziger obliquer Casus vorkommt. Andererseits findet sich von dem adj. *svavas* (pada *su* + *avas*), hülfreich, der Acc. sg. *svavasam* RV. V, 8, 2. 60, 1. X, 47, 2, der Dual *svavasâ* RV. I, 93, 7, der Plural *svavasas* RV. IV, 33, 8. VI, 51, 11; aber es fehlt an einem Nominativ sg. *svavâs*. Dieses nehme man in Betracht, und vergleiche Verbindungen wie स्वा॒यु॒धं स्वव॑सं सुनी॒थं (rayim), सु॒शर्मा॑णा॒ स्वव॑सा॒ हि भूतं॑ (Açvinau), सु॒शर्मा॑णः॒ स्वव॑सः सुनी॒था भवं॑तु नः सु॒त्रा॒त्रासः॑ सुगो॒पाः (Viçvade-

vâs); und man wird leicht zur Ueberzeugung gelangen, dass in स्ववान् der Nom. sg. zu स्ववस् vorliege. Setzt man die Bedeutung „hülfreich" in die obigen Stellen, so findet sie sich in allen am rechten Orte, und die Verbindung *svavân svobhiḥ* führt uns gleichsam von selbst auf die richtige Spur.

Pâṇini hat sich nicht wie Sâyaṇa von der Autorität des Padatextes verblenden lassen, sondern lehrt VII, 1, 83, dass *svavas* im Nominativ *svavân* bilde. Derselbe gibt uns die passendste Analogie an die Hand, indem er in derselben Regel von *sva-tavas* den Nominativ *sva-tavân* aufstellt. Dieser Casus findet sich RV. IV, 2, 6. — 20, 6. VS. XVII, 85., während im Vocativ *svatavas*, im Dativ *svatavase*, im Nom. und Voc. pl. *svatavasas*, im Dat. pl. *svatavadbhyas* (VS. XXIV, 16) und *svatavobhyas* (Çatap. II, 5, 1. 14) sich findet. Der wahre Sachverhalt ist bereits von Böhtlingk zu P. VII, 4, 48. angedeutet worden. Es liegen den Formen *svavân*, *svatavân*, *svatavadbhyas* Themata auf *ant* zu Grunde, wie ja alle Nomina auf *as* aus *ant* hervorgegangen sind.

Ueberschreite ich das rechte Mass, wenn ich mit *svâvant* den Beinamen des Dionysos *Εὔας, -ντος*, Lat. *Evan*, vergleiche, und trotz des abweichenden Accentes den bacchischen Zuruf *εὐάν* als dessen Vokativ fasse? Nicht unmöglich wäre es auch *Εὔιος* und *εὐοῖ* auf die Wurzel *av* zurückzuführen, falls nicht die von Grammatikern angeführten Formen *Εὔοιος*, *εὐοῖ* u. s. w. auf mehr als einer schlechten Deutung sich gründen.

Uebersicht der tatarischen Grammatiken,

von *.

Die tatarische Grammatik von *Machmudow*[1]) ist ein erfreuliches Zeichen des Fortschrittes der Kasanischen Tataren. Die erste tatarische Grammatik erschien in Russland 1778. Ihr Verfasser war *Saïd Chalfin*, سعيد خلفه اوغلى, damals Lehrer des Tatarischen am Kasanschen Gymnasium und Dolmetscher im Admiralitäts-Comptoir. Jene Lehrerstelle blieb in seiner Familie erblich bis auf den Enkel, den Herausgeber des Abulghazi, herab. Die Grammatik erschien zuerst in Moskau; denn Kasan erhielt erst im J. 1799 eine tatarische Buchdruckerei, aus welcher dann 1809 eine zweite Ausgabe hervorging. Da diese Ausgabe bei Zenker fehlt, so setze ich hier den ganzen Titel her: Азбука и грамматика татарскаго языка съ правилами арабскаго чтенія преподаваемыя въ Импера-

---

1) Практическое руководство къ изученію татарскаго языка, старшимъ учителемъ 1-й казанской гимназіи Махмудовымъ. Praktische Anleitung zur Erlernung der tatarischen Sprache, von dem ältesten Lehrer des 1sten Kasanschen Gymnasiums, Machmudow. Kasan 1858. gr. 8.

торской Казанской гимназіи. Въ типографіи Казанскаго Университета 1809. ABC und Grammatik der tatarischen Sprache mit den Regeln der arabischen Lesart (d. h. Unterweisung arabisch lesen zu lernen), als Handbuch beim Unterricht am kaiserl. Gymnasium in Kasan. Druckerei der kaiserl. Univers. 1809. Wie sich von selbst versteht, beschäftigt sie sich nur mit dem Kasanschen Dialekt. Im Anfange dieses Jahrhunderts, 1801 (nicht 1804, wie Zenker hat) wurde bei der Akademie der Wissenschaften in Petersburg eine tatarische Grammatik herausgegeben, deren Verfasser, *Giganow*, ein Geistlicher in Tobolsk und zugleich Lehrer am dortigen Seminar war. Der Wille war hier besser als die Befähigung. Abgesehen davon, dass Giganow die tatarische Declination der russischen nachmodelte, ist in der Conjugationslehre keine Spur von Eintheilung der Tempora in gegenwärtige, vergangene und zukünftige zu entdecken; sie führen die Nummern 1—13, und von jedem Tempus giebt es eine doppelte Form, eine einfache und eine zusammengesetzte; so heisst es: erste zusammengesetzte Zeit, siebente einfache Zeit, u. s. w. Nichtsdestoweniger bietet dieses empirisch zusammengestellte Buch ein unschätzbares Material zur Vergleichung und zur Entwicklung der Sprachgesetze; die Beispiele sind es, die ihm seinen Werth geben. Der hier behandelte Dialekt ist der sibirische. — Die nächstfolgende Grammatik ist die von *Trojanski*, einem Geistlichen in Kasan, die zwei Auflagen erlebt hat. Die dritte Ausgabe soll in diesem oder dem künftigen Jahre erscheinen. Diese Grammatik hat am Ende Gespräche; der in ihr behandelte Dialekt ist eine Art Mischdialekt, und durch diese Verallgemeinerung oder Verschmelzung aller Dialekte verliert das übrigens schätzbare Buch an Werth. Wie ich höre, will der neue Bearbeiter die zu erwartende Ausgabe nur für den Kasanschen Dialekt einrichten. — Die Grammatik von *Kasembek* kennen Sie selbst, wenigstens in Zenker's Uebersetzung. Mir gefällt, offen gestanden, die erste Ausgabe besser als die zweite. Die erste ist in der Formenlehre eigentlich eine russische Bearbeitung der türkischen Grammatik von Jaubert, mit besonderer Berücksichtigung des Aderbeidschanischen Dialekts, der Muttersprache Kasembeks, dem auch die Syntax ganz angehört. Diese erste Ausgabe behält ihre Bestimmung, eine t ü r k i s c h - t a t a r i s c h e G r a m m a t i k zu s e y n, unverrückt im Auge; in der zweiten tritt diese Bestimmung durch Herbeiziehung zahlreicher vergleichender Bemerkungen aus zum Theil fern liegenden Sprachgebieten einigermassen in den Hintergrund. — Seitdem ist noch eine Grammatik von *Makkarow* erschienen, die den Kumykschen Dialekt lehrt, und das J. 1853 brachte tatarisch-russische Gespräche im Krimschen Dialekt von *Abdurrachman Krim Chawadscha* قريم خواجه. Die *Machmudow*'sche Grammatik hat den Vorzug, dass sie das Conjugationssystem fasslicher darstellt; sie nimmt nur drei einfache Zeiten, Präsens, Perfectum und Futurum, an, die alle drei vom Imperativ mit Hinzufügung des charakteristischen Buchstaben ا im Präsens, د im Perfectum, ر im Futurum abgeleitet werden. Was die tatarische Conjugation besonders schwierig macht, ist die conjugatio periphrastica, die bis jetzt in keinem Lehrbuche besonders abgehandelt wurde. Machmudow (محمد على محمود اوغلى) hat

die periphrastischen Formen von den übrigen abgesondert und dadurch mehr Licht in die Sache gebracht.

Aus Briefen an Prof. Fleischer.

Von Prof. Dr. Gottwaldt.

Kasan d. 16/28. Mai 1858.

— Durch L. Voss erhalten Sie ein dschagataïsches مخزن الاسرار [1]). Dr. Behrnauer hatte mir seine Copie einer Wiener Handschrift desselben Gedichtes zugeschickt. Es glückte mir, durch einen hiesigen Tataren ein zweites Exemplar zu erlangen, welches alt und ohne Zweifel aus dem Anfange des 16. Jahrh. ist. Bei der Vergleichung mit Behrnauers Abschrift fand ich aber eine durchaus abweichende Redaction. Ehe ich das Gedicht in Druck gab, wozu Behrnauer mir den Gebrauch seiner Abschrift gestattete, wollte ich erst warten bis der Zufall mir ein drittes Exemplar in die Hände spielte. Allein dieser Zufall blieb zu lange aus, und da für die Herausgabe der Wiener Handschrift noch in Europa Hoffnung ist, so liess ich die Kasaner Redaction wie sie ist — cum grano salis — abdrucken. Als Verfasser des Gedichtes nennt Berezin, der die Wiener Copie von mir zur Abschrift erhielt, in seiner Chrestomathie turque den Mir Ali Sehir, — nicht eben wahrscheinlich; denn aus den gleich darauf mitgetheilten Bruchstücken von Ali Sehir's مخزن الاسرار ergiebt sich dessen Verschiedenheit von dem unsrigen, und hieraus doch wohl auch die Verschiedenheit des Verfassers. Ich glaube diesen in einem gewissen *Heider* gefunden zu haben, von dem es S. ۸ heisst, sein Zaubegeflüster erfülle die ganze Welt, توتى جهان زمزمه حيدرى توندى صدا كنبد نيلوفرى, in Beziehung auf den S. 11 gefragt wird: Wer in der Welt ausser dem trefflichen Heider hat so unendlich viele Perlen ausgestreut? دنيادا جز حيدر صاحب هنر كيم جاودى مونجه توكاماس كهر, und der wieder erscheint in den Worten S. ۳۱: Für das Wasser gehört der Fisch, für das Feuer der Salamander, für den Gram der Liebende, für den Schmerz Heider, صوغه باليغ اوتغه سمندر تيزاك غم غه محب دردغه حيدر كيراك. Indessen habe ich über diese Persönlichkeit nirgends das Geringste auffinden können, auch nicht im Baburnameh, wo eine bedeutende Anzahl dschagataïscher Dichter erwähnt sind. Unser „Schatz der Geheimnisse" hat ausser dem Namen nichts mit dem des Nizami gemein; für Kritik und Erklärung des einen bietet das andere nicht den geringsten Anhalt dar. Wenn mir übrigens in dem Gedichte nicht Alles klar ist, so

---

1) مخزن الاسرار قزان سنه ۱۸۵۸ / ۱۲۷۴. In Comm. b. L. Voss in Leipzig. (8 Sgr.)

tröste ich mich damit, dass Ilminski, unsere dschagataïsche Hauptautorität, sich in demselben Falle befindet. Es giebt da auch Wörter die noch in keinem Lexikon stehen, z. B. بیکین in der Bedeutung von بگی, der ältern Form von کبی, gleichwie.

Ilminski hat noch immer den Plan nicht aufgegeben, die dschagataïsche Propheten- und Heiligen-Legende قصص الانبیا von ربغوزی herauszugeben, und es ist Hoffnung zur baldigen Verwirklichung dieses Planes vorhanden, indem ein hiesiger Tatar sich bereit erklärt hat, die Kosten der Ausgabe zu bestreiten. Abulghazi wird auch bald neu herauskommen, und dann bleibt von prosaischen dschagataïschen Werken nur noch die Uebersetzung des Tabari zu drucken. — Mit dem 1. Juli d. J. wird zu Tomsk in Sibirien ein geistliches Seminar errichtet und dabei ein Katheder für das Tatarische. Kudeewski, ein Schüler Ilminski's, ist dafür bestimmt. — Ein neues tatarisch-russisches Wörterbuch wird jetzt durch Ilminski und Sablukow (Prof. des Tatarischen und Arabischen am hiesigen geistlichen Seminar) zum Drucke vorbereitet; es ist von einem hiesigen Tataren geschrieben. Das Trojanskische ist gar zu mager und überdies unbequem eingerichtet. — Von den 600 Exx., welche Ilminski von seinem auf eigene Kosten herausgegebenen Babernameh [1]) hat drucken lassen, war schon gegen die Mitte des vorigen Jahres ungefähr ein Drittel nach der Kirgisensteppe abgesetzt. Der Text ist aus einer Abschrift Kehr's genommen, die lange Zeit in Moskau lag, endlich aber in die Lehrabtheilung des Ministeriums des Aeussern kam, aus dessen Bibliothek sie der Herausgeber empfing. Die Abschrift ist höchst gewissenhaft gemacht, und selbst die eingeschlichenen Fehler sind mehr aus Aengstlichkeit als aus Unachtsamkeit entstanden. Kehr arbeitete an dieser Abschrift fast Tag für Tag; überall hat *er* das Datum hinzugefügt, so dass man genau nachweisen kann, wie viel er jeden Tag geschrieben und wann er sich etwa einen Feiertag gemacht hat. In Vergleich mit der englischen Uebersetzung hat der Kehr'sche Text an zwei Stellen Lücken von einigen wenigen Worten und an einer dritten (S. 38 u. 39) statt des dschagataïschen Urtextes die persische Uebersetzung; dagegen findet sich in ihm eine Ergänzung der Geschichtserzählung im J. 908, und an einer andern Stelle (S. 379 u. 380) die Aufzählung der einzelnen Einkünfte einiger indischen Provinzen, von welchen in der englischen Uebersetzung nur die Gesammtsumme angegeben ist. Uebrigens bedarf letztere Stelle meinem Dafürhalten nach, um ganz correct zu sein, der Nachhülfe aus einer andern Handschrift. Fände Ilminski die Möglichkeit, die des East India House zu vergleichen, so wäre er entschlossen gleich eine neue Ausgabe zu veranstalten.

d. 3/15. Sept. 1858

— Ilminski druckt in diesem Winter *Rabughûzi's* islamische Propheten- und Heiligen-Legende nach der Handschrift der Petersburger Akademie; aus-

---

1) Baber-nameh djagataice ad fidem codicis Petropolitani ed. N. Ilminski. Cazani 1857. IV u. 508 S. gr. 8.

serdem benutzt er noch vier andere Handschriften hiesiger Tataren. Das Exemplar der kaiserlichen Bibliothek, welches Dorn in seinem Katalog beschrieben hat, ist sehr fehlerhaft und deswegen unberücksichtigt geblieben. Gegen Anfang 1859, noch rechtzeitig für die Messe zu Irbit in Sibirien, wird die Ausgabe, etwa 30 Bogen Text im Format des Babernameh, vollendet sein. Die Auflage ist 1500 Exx. stark, — für den Bedarf eher zu wenig als zu viel. — Ausser Koranen ist in diesem Jahre nicht viel Neues gedruckt worden. Will's Gott, wird nun auch Mir Ali Schir unter die Presse kommen. Das Verständniss des Dschagataischen ist den hiesigen Tataren doch schwieriger als man glauben sollte; auch Ilminski sieht sich genöthigt, zu seinem Rubughâzi lexikalische Randbemerkungen zu machen.

Von Prof. Dr. Wright.

Oxford d. 27. Aug. 1858.

— In den letzten drei oder vier Sommerferien habe ich einen Theil der Zeit, die ich in Oxford zubrachte, auf das Studium der Naḳâiḍ des *Ǵarîr* und *al-Farazdaḳ* (كتاب النقائض نقائض جرير والفرزدق) verwendet, und nachdem ich mit dem Inhalte derselben ziemlich auf's Reine gekommen war, bin ich diesen Sommer daran gegangen, sie zur Herausgabe abzuschreiben. Mit Ausnahme des Kitâb al-Aġânî kenne ich kein Buch dieser Gattung, das so wichtig wäre, nicht bloss vom lexikalischen und grammatischen, sondern auch vom geschichtlichen Standpunkte aus. As-Sukkarî ist ein vortrefflicher Grammatiker, und er hat seinen Commentar überdies mit den ausführlichsten Detailangaben über alle أيّام العرب, auf welche in den Gedichten angespielt wird, sowie mit zahlreichen Auszügen aus ältern Dichtern durchwebt. Die Zeiten des *Ǵarîr, al-Farazdaḳ, al-Aḫṭal* und *al-Bâ'iṯ* werden durch dieses Werk viele Aufklärung erhalten. Die Oxforder Handschrift ist ziemlich gut; unglücklicher Weise haben die letzten zwei oder drei Seiten viele kleine Lücken, die von dem schadhaften Zustande der Vorlage des Abschreibers herrühren. An Umfang übertrifft dieses Werk den Kâmil des *al-Mubarrad* bedeutend. Meine Absicht in Bezug auf dasselbe ist, mich der Herausgabe desselben zu widmen sobald ich mit dem Kâmil zu Stande seyn werde. Die Ḥamâsa des *al-Buḥturî* werde ich, als ein Werk von bei weitem geringerem Werth und Interesse, einstweilen bei Seite lassen. — Meine Hülfsmittel zur Textkritik sind, abgesehen von gedruckten Büchern, hauptsächlich folgende: 1) der Dîwân des *Ǵarîr* (Leyden); 2) der Dîwân des *al-Farazdaḳ* (Oxford), 3) die Mufaḍḍalijât (Brit. Museum), von welchen allen ich Abschriften habe. [Vgl. Ztschr. VII, S. 109—110.]

Von Herrn Cand. Broch.

Christiania d. 23. Jan. 1859.

Seit Mitte November, wo ich wieder hier eingetroffen bin, habe ich die Absendung eines Briefes an Sie von Woche zu Woche aufgeschoben, um Ihnen zugleich melden zu können, wie es mit dem Drucke des Mufaṣṣal steht. Dies kann ich nun endlich jetzt, im neuen Jahre, wirklich thun. — Den August brachte ich in Berlin zu, wie den September in Kopenhagen. In Berlin konnte ich nur während der vier Oeffnungsstunden täglich auf der Bibliothek arbeiten. Die eine (Petermann'sche) Handschrift ist von sehr geringer Bedeutung, die andere (Sprenger'sche) zwar viel besser, doch in der Vocalisation oft unzuverlässig. In Kopenhagen habe ich den Commentar von Ibn Ḥâğib (nicht Ibn Hiśâm, wie ich in Leipzig meinte) zu Hause benutzen können und ihn ganz gut ausgebeutet; er ist aber viel kürzer gefasst als der von Abu 'l-Baḳâ in der Refaïya [Ztschr. VIII, S. 575, Z. 7 v. u.] und enthält fast gar keine Erläuterungen über die angeführten Verse. — Der Mufaṣṣal wird auf Kosten der Universität als Universitätsprogramm gedruckt, 400 Exx. auf Druckpapier und 100 Exx. auf Velin. Davon werden 350 von der Universität überall hin verschenkt; die übrigen 150 sollen in den Buchhandel kommen; die Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig wird sie in Commission nehmen. Das Ganze wird ungefähr 14 Octavbogen betragen und, wie ich hoffe, im Herbste d. J. versendet werden können [1].

---

1) Ich habe seitdem von Hrn. Cand. Broch die ersten drei Aushängebogen des Mufaṣṣal zugeschickt erhalten, und freue mich, alle Arabisten im Voraus auf das Erscheinen dieses in jeder Hinsicht trefflichen syntaktischen Werkes von *Zamaḫsari* aufmerksam machen und ihnen die Versicherung geben zu können, dass der von Herrn Broch mit grösster Umsicht und Genauigkeit festgestellte Text wie der scharfe und saubere Druck mit neuen Berliner Lettern fast nichts zu wünschen übrig lässt. Fleischer.

Bibliographische Anzeigen.

Gabirol's Dichtungen.

שירי שלמה. *Schire Schlomo. Hebräische Gedichte von Salomo ben Gabirol aus Malaga. Aus Handschriften in Oxford, Parma und Wien gesammelt, erläutert und zum erstenmal herausgegeben von Leopold Dukes. Hannov.* 1858. 1. *Heft* 1—40 u. *XVI* u. *VI deutsche Seiten*, 2. *Heft* 41—94 u. *XVI deutsche Seiten* kl. 8.

Hr. *Dukes* hat seit länger als zwanzig Jahren sich wesentliche Verdienste erworben durch die Veröffentlichung einer grossen Anzahl höchst interessanter und seltener Dichtungen; er erhöht diese Verdienste durch die Herausgabe der Gedichte Gabirol's, von denen ausser seinen religiösen in die verschiedenen Liturgieen übergegangenen bis jetzt sehr wenige bekannt geworden sind und die zum grössten Theile blos noch, soviel man weiss, in der einzigen Pococke'schen Handschrift zu Oxford aufbewahrt sind. Die meisten der in den rubricirten zwei Heften gedruckten Gedichte sind daher auch nach dieser Hdschr. abgedruckt, ein geringerer Theil ist einer Wiener, die gleichfalls D. selbst copirt hat, und einer Hdschr. in Parma entnommen, von welcher letzteren D. die von S. G. Stern gemachten Abschriften benützt hat. Auffallend ist, dass D. seine Arbeit nicht vervollständigt hat durch Benützung eines im Besitze des Hrn. *Carmoly* befindlichen Codex, aus dem ich mir selbst drei treffliche in Oxford nicht vorhandene Gedichte G.'s abgeschrieben habe und von welchen D. nur eines (N. 5 S. 7) nach der Wiener Hdschr. mitgetheilt hat, während die zwei andern bei ihm fehlen. Auch beeinträchtigt es die Vollständigkeit der Sammlung, dass die religiösen Lieder durchaus ausgeschlossen sind; konnten auch die bekannten fehlen, so verdienten doch die blos handschriftlichen oder in seltenen Liturgieen gedruckten eine Aufnahme, und auch auf die leicht zugänglichen musste wenigstens, sollte wirklich ein Ueberblick über Gab.'s poetische Leistungen gewonnen werden, ein Hinweis aufmerksam machen. Der Titel lässt uns auch eine solche Beschränkung nicht vermuthen, und nur das Vorwort zu Heft 2 S. XIII berührt diesen Punkt „beiläufig."

Ist nun zwar hier gegen die erste Pflicht, welche der Herausgeber einer Sammlung zu erfüllen hat, nämlich möglichste Vollständigkeit, gesündigt, so sind wir dennoch immer für das Dargebotene dankbar und dürfen die Ergänzung vielleicht in einem dritten Hefte erwarten. Von grösserem Gewichte ist uns jedoch die Erörterung der Frage, ob die Gedichte treu und correct

nach der Hdschr. wiedergegeben sind. Ist Dies die Pflicht eines jeden Herausgebers, so umsomehr dessen, der schwierige und dunkle Gedichte zum ersten Male veröffentlicht, wie die Gabirol'schen sind, bei denen auch geringe Irrthümer grobe Missverständnisse erzeugen, das ohnehin schwierige Verständniss um ein Bedeutendes erschweren, und von einem sachkundigen Herausgeber, wie Hr. D. es ist, durfte hierin gewiss die vollste Gewissenhaftigkeit erwartet werden. Leider aber hat uns dieser Gelehrte bereits daran gewöhnt, in dem Vertrauen auf seine Mittheilungen sehr behutsam zu sein, und er setzt diesmal unsere Nachsicht auf eine Probe, die kaum mit dem Ernste der Wissenschaft sich verträgt. Einzelne dieser Gedichte sind nun bereits früher veröffentlicht worden, und zwar meist nach denselben Codices, die auch dieser Ausgabe zu Grunde liegen, und grossentheils auch früher nach der von Dukes gefertigten Abschrift; sie erschienen in dem Literaturblatte zu der von Fürst herausgegebenen Zeitschrift „der Orient", in den zu London erschienenen Sammelwerken „Treasures of Oxford" (גנזי אקספרד), Dibrey Hephez „Acceptable words" (דברי חפץ), in der von S. Sachs herausgegebenen (unvollendeten) hebr. periodischen Schrift „ha-Thechiah" (התחיה) und sonst noch. Von fast allen Gedichten aber besitze ich (ausser einigen von Luzzatto mir mitgetheilten und andern aus dem Cod. Carmoly mir gemachten Abschriften) nach dem Oxforder Codex getreue Abschriften, welche durch Goldberg, Edelmann und Steinschneider angefertigt worden. Ich habe mir die Mühe der Vergleichung nicht erspart und eine Nachlässigkeit der Behandlung gefunden, welche die ganze Ausgabe ohne neuen Einblick in das Mspt. zur Benützung fast ganz untauglich macht.

Eine so scharfe Behauptung bedarf allerdings der Begründung, und ich stehe nicht an, diese hier in kurzen Umrissen zu geben, beschränke mich jedoch meistens, um dem Leser das selbstständige Urtheil frei zu halten, auf die bereits früher gedruckten Stücke, so dass er sich nicht auf die Autorität der blos in meinen Händen befindlichen Abschriften zu verlassen hat, obgleich Zusammenhang, Wortverständniss und Versmass noch ausserdem die Falschheit der D.'schen Lesarten hinlänglich nachweisen. Es fehlen erstens in dieser Ausgabe ganze Verse. In dem ersten Gedichte der Sammlung (S. 1—3), der Anklage gegen die Saragossaner, welches bereits im Litbl. des Or. 1843 Col. 805 ff. und Dibre Chefez S. 19 f. abgedruckt war, fehlt auf S. 3 nach der ersten Hälfte des fünften Verses dessen zweite Hälfte und die erste des sechsten Verses. Voran geht nämlich der Ausdruck der Verachtung gegen die Welt, und nun folgt, wie bei D. V. 5 lautet:

אם יֵשֵׂט לבבי בדרכה ירד בחכה לשוני

d. h. übersetzt: „wenn mein Herz abweichen sollte nach ihrem (der Erde) Wege hin, so möge herabsteigen in ihren Gaumen meine Zunge." Das giebt keinen Sinn. Aus Or. u. Dibre Ch. ersehn wir, dass es heissen muss:

אם ישט לבבי בדרכה לטמון בחבי עוני
ישוב עמלי בראשי ירד בחכי זדוני

„wenn . . . hin, in meinem Innern meine Sünde zu verbergen, so kehre mein Mühsal auf mein Haupt zurück, es steige in meinen Gau-

men hernieder mein Uebermuth." Für דדוני hat der eine Codex als Variante לשוני; warum D. jenes verwirft und dieses billigt, ist nicht wohl abzusehn, da das Herabsteigen der Zunge in den Gaumen ganz sinnlos ist, es müsste denn, aber gegen die Autorität beider Codd., ירבק st. ירד gelesen werden, „es klebe an meinem Gaumen meine Zunge." D. hat demnach zwei Halbverse ausgelassen, eine unrichtige Variante bevorzugt und ausserdem stillschweigend für das früher richtig wiedergegebene בחכי gesetzt: בחכם, so dass unmöglich aus diesen Worten ein Sinn herauszubringen ist. — In dem zweiten Gedichte (S. 4 f.), das dem Buch 'Omer ha-Schikhehah (136 b ff.) entnommen ist, fehlen am Schlusse nicht blos die arab. Verse, die auch mit Unrecht weggeblieben sind, sondern auch anderthalb vollständige hebr.; in N. 7 (S. 10 f.), welches bereits im zweiten Hefte von ha-Thechiah (S. 1 f.) abgedruckt ist, fehlt gleichfalls auf S. 11 nach V. 9 der ganze Vers:

לא טוב היות נפשי כמו שמש   שהחשיכוה עננים

Dessgleichen fehlen in N. 9 (S. 13 ff.), welches nach D.'s eigner Abschrift bereits in ha-Thechiah I S. 47 ff. abgedruckt ist, an zwei Stellen je ein ganzer V., und zwar auf S. 15 nach V. 11 (in ha-Th. V. 30) und auf S. 17 nach V. 2 (das. V. 78). Wie nun bei den bereits gedruckten, wo Jedem eine Ergänzung leicht möglich ist, so ist es auch bei den hier zuerst veröffentlichten. N. 57 schliesst auf S. 61 mit einem ganz sinnlosen Verse. Natürlich, da er blos Trümmer aus drei Versen der Handschrift enthält, welche so lauten:

יום הנדוד עמד ביני וביניכם   היה עליכם לי היום כמו שנה
יפקד אשר פזר רעים להקהלם   וכמה קראתיהו עלי זאת ולא ענה
וממטיר בדמעתי מטר באדמתכם   ויזרח באדמתי שמש אשר פנה

„An dem Tage, da die Wanderung sich zwischen mich und euch stellte, da ward mir wegen euer (der Trennung von euch) der Tag wie ein Jahr. Möge der (Gott), welcher die Freunde zerstreut hat, ihre Wiedervereinigung verfügen! Wie oft habe ich ihn desshalb angerufen, er aber hat nicht geantwortet. Möge er mit meiner Thräne Regen auf euer Erdreich strömen lassen, und auf meinem Boden gehe die Sonne wieder auf, die sich gewendet." Daraus wird bei D.:

יפקד אשר פזר רעים להקהלם וכמה קראתיהו היום כמו שנה,

also der verstümmelte zweite V. mit dem Schlusse des ersten und gänzlicher Weglassung des dritten! Wie soll da ein Verständniss möglich sein? N. 61 (S. 62) enthält bei D. nur 3 Verse, im Mspt. jedoch noch 22, und in N. 62 (das.) fehlt wiederum der ganze dritte Vers!

Dass nun zweitens einzelne Worte häufig fehlen, bedarf bei solcher constatirten Flüchtigkeit kaum des Nachweises. In N. 1 fehlt auf S. 2 in V. 19 b כי vor גרי, wie in Or. und D. Ch. steht, auf S. 3 in V. 3 b כה nach תחזה wie an beiden Orten, in V. 8 a לי nach קראי und in der zweiten Hälfte פה nach שבה wie ebenfalls an beiden Orten. In N. 9 fehlt auf S. 13 in V. 1 a ועטה nach הוד, auf S. 14 V. 6 a לא nach והוא, auf S.

15 V. 27 a שיר nach ואשיר, auf S. 16 V. 13 b אם nach כי. Richtig finden sich alle diese Worte in dem Abdrucke in ha-Thechiah und ebenso in der Abschrift, welche ich von Goldberg besitze. Die Vergleichung des grammatischen Gedichtes unter N. 55 (S. 56 ff.) mit dem Abdrucke in der Einleitung zu Parchon's Wörterbuche und den von Luzzatto in Ozar nechmad II S. 36 f. vorgeschlagenen Correcturen bietet nicht minder eine grosse Anzahl von Versehn, welche D. sich in dessen Abdrucke zu Schulden kommen liess. Diese Fehler verunstalten oft den Sinn, immer das Versmass. Auf dieses aber, welches ein so wesentliches Moment bei den Gedichten der unter arabischem Einflusse schreibenden Juden ist, welches oft allein die richtige Punctation und daher das Verständniss der unpunctirten, nicht selten dunkeln Texte an die Hand giebt, namentlich auch ein zuverlässiger Führer ist für Correcturen der schon von den alten Abschreibern nicht selten nachlässig und willkürlich behandelten Texte, — auf dieses Versmass, sage ich, das bei Gabirol in dem regelmässigen Wechsel von Jathed und einigen Vocalen ein sehr einfaches und daher sehr leicht auffindbares ist, hat D. nicht die geringste Aufmerksamkeit verwendet. Seine Conjecturen, wenn er sich an solche wagt, werden fast regelmässig durch das Versmass widerlegt; sieht er sich veranlasst, irgend ein Wort ausnahmsweise mit Vocalen zu versehn, so kann man sicher darauf rechnen, dass die Vocalisation, wenn nicht gegen die Grammatik, doch gegen das Versmass verstösst. So wird N. 1 auf S. 2 in V. 18 a punctirt: בְּשֹׁמֵי, während es מִשְּׁמֵי heissen muss, N. 6 S. 8 V. 1 a זְרוּעַי st. זְרוֹעַי, N. 9 S. 17 V. 4 a וְהִרְנָם st. וְהִרְנָם, was sich N. 19 S. 34 V. 6 a wiederholt, während es das. V. 5 a st. רִקְעָם heissen muss רְקָעָם, N. 22 S. 35 V. 10 b וצפירה l. וְצָפִירָה, N. 32 S. 44 V. 15 a עֲנִיַּי l. עֲנִיַּי, N. 34 S. 47 das letzte Wort וּבבתי l. וּבְבָתַּי [1]), N. 69 S. 70 V. 19 a נִצִּים l. נְצִים u. dgl. m. — Ja, die Nichtbeachtung des Versmasses geht so weit, dass selbst die Vershälften unrichtig abgetheilt sind und so der ganze Bau zerstört wird. So muss in N. 3 S. 7 die erste Hälfte von V. 4 mit אור schliessen, in N. 7 S. 10 gehört כי noch zur ersten Hälfte von V. 5, in N. 11 gehört auf S. 21 ובם noch zur ersten Hälfte von V. 17, auf S. 22 שמם zur ersten Hälfte von V. 2 (der Vers ist noch sonst corrumpirt) und ebenso ישיר in V. 9, was Alles in Ginse Oxford (S. 36 ff.) bereits richtig abgedruckt war. Ebenso gehört in N. 22 S. 35 V. 2 שחוק ובכי, in N. 55 S. 57 V. 3 ואחי (l. אחי ohne Waw), V. 5 ולא, V. 6 ותצי, V. 9 יהמה (das כרבים das. ist zu streichen), S. 59 V. 9 בסוד, S. 60 V. 4 ותהי zur ersten, und umgekehrt N. 27 S. 40 V. 9 כאלו, N. 55 S. 57 V. 1 אל, V. 2 אסף, V. 4 קדש, S. 59 V. 4 כל zur zweiten Vershälfte. Dass nun sonst noch die gröbsten Verstösse gegen Versmass und Sinn begangen sind, — mit den Belegen dafür will ich den Leser verschonen; wer sich dafür interessirt, kann durch eigne Vergleichung mit den anderweitig bereits gedruckten Stücken und durch nur einige Aufmerksamkeit auf das Metrum sich selbst eine schöne Dornenlese zusammenstellen.

---

1) Vgl. darüber noch Abulwalid in Rikmah S. 157.

Es mag zugegeben werden, dass einige dieser Verunstaltungen blosse Druckfehler sind, obgleich das zweite Heft auf S. 94 einzelne wenige Berichtigungen bringt, ohne dieser argen Verstösse zu gedenken; der grössere und bedeutendere Theil kann jedenfalls nicht auf Rechnung des Setzers, der so manchmal für die Verfasser als Sündenbock die Schuld übernehmen muss, gebracht werden. Denn Hr. D. erklärt zuweilen die Stellen gerade nach diesen ganz falschen Lesarten, wie denn überhaupt, was hier noch d r i t t e n s kurz zu besprechen ist, von einem Verständnisse der Gedichte bei demselben gar keine Spur ist, und wo er in Anmerkungen etwas zur Erklärung bietet, da sind seine Worte, mit Ausnahme oft sehr überflüssiger Parallelen, meistens mehr verwirrend als aufhellend. N. 5 S. 7 f. schildert die mit dem Herbste in Gabirol's Heimath herannahende Regenzeit in höchst malerischer Weise, wo der Kampf zwischen der Sonne und den Regenwolken so anziehende Farbenmischungen bildet, und in kühnem Uebergange springt der Gedanke von der Erhabenheit des Sonnenlichts und der von ihm umspielten Wolken zu der des Menschengeistes und zur Verherrlichung seines eignen Dichtergenius. Herr D. freilich macht als Ueberschrift dazu ביופי האביב, über die Schönheit des F r ü h l i n g s, eine Ueberschrift, die ebenso wie fast alle übrigen eine Probe davon liefert, mit welch glücklichem Tacte er sich in Sinn und Geist dieser Dichtungen hineingefühlt hat! V. 2 sagt nun: „ein Sommertag, den Herbsttag erwartend (ויום קיץ ליום חורף מצפה), kommt an ihn heran die Blitze zu verkünden.“ Hr. D. conjicirt in A. 10: וליום קיץ יום חורף; damit wird das Versmass ganz zerstört, und es müsste in Rücksicht auf dieses jedenfalls gesagt werden: ויום חורף ליום קיץ. Allein diese ganze Conjectur ist sinnlos; der Herbsttag kann nicht den Sommertag erwarten, der kann blos dem Winter und Frühling entgegensehen; der Herbst verkündet auch nicht dem weit von ihm getrennten, in Spanien wolken- und gewitterlosen Sommer die Blitze, das kann nur ein an den Herbst hart angränzender Tag des Spätsommers, der bereits die herbstliche Witterung vorbereitet.[1]) In V. 4 ist dann von der Freude der Erde über den befruchtenden Regen die Rede, und es heisst: „Sieh, wie die Welt lacht und zart sind (ורכו mit Khaf ist zu lesen st. ורבו mit Beth) ihre Wangen, die so hart waren.“ Hr. D. verkennt die einfache Correctur und will in A. 12 das schöne לחייה in ילדיה verwandeln, also: „und zahlreich sind ihre Kinder, die stark sind“; was soll dies schleppende und ganz gedankenleere: אשר המה חזקים! — Nach D. S. 17 A. 1 hat die Variante הרג keinen Sinn, während gerade die von ihm in den Text aufgenommene הרג keinen Sinn giebt. — N. 22 S. 35 enthält die Klage über das Scheiden eines Freundes, und diese drückt V. 10 mit den Worten aus:

יונה עלי יונה אחי אשר נדד   אבכה כאלו אין תקוה וצפיה

Hr. D. bringt nach dem zweiten יונה, nach נדד und nach אבכה ein Komma an, an beiden letzten Stellen sehr zum Ueberflusse, an der ersten aber, wie wir sogleich sehn werden, durchaus falsch und sinnverwirrend. In A. 5 will uns nämlich Hr. D. belehren, was das erste יונה bedeutet; er meint, es komme

---

1) Besser noch ist die LA. in cod. Carmoly: ליד חורף.

wohl von אנה, klagen, her, sei der Paronomasie wegen mit dem zweiten (was dieses bedeuten soll, erfahren wir jedoch nicht) gewählt, müsste aber freilich dann יאנה heissen. Solchen willkürlichen Neubildungen begegnen wir aber überhaupt bei Gab. nicht. Hingegen treffen wir bei ihm eine Bezeichnung des dichterischen Genius, die mit dem Begriffe der Muse eine gewisse Aehnlichkeit hat und die, soweit mir bekannt, weder bei arab. noch jüd. Dichtern sonst vorkommt. Sie lehnt sich freilich an die bildliche jüd. Darstellung an, Israel mit einer Taube zu vergleichen, auch den heiligen Geist (wie in den Evangelien) in der Gestalt einer Taube sich herabsenken oder (wie im Thalmud) die vom Himmel herniederfahrende Stimme, namentlich bei traurigen Verkündigungen oder Aussprüchen, wie eine Taube klagend sich vernehmen zu lassen (בת קול שמנהמת כיונה)[1]. Unter dem Sinnbilde der Taube nun redet Gab. seinen Dichtergeist an; so beginnt N. 14 (S. 26): ואת יונה, „o Täubchen, Saron's Lilie gleich", so bezeichnet er die von ihm geschaute Unbekannte verherrlichend in N. 27 (S. 40): „Wer steigt dort empor gleich des Morgenroths Strahl . . ., sie dünkt mich ein Täubchen, eilt über's Gefild (V. 6b)." In demselben Sinne sagt er nun hier zuerst V. 9: „Die du auf dem Zweige ruhst, was hast du am Anblicke der Thräne eines Menschen, der lebend wie ein Todter geworden, an seiner schmerzlichen Klage?" und fügt in V. 10 hinzu: „o Taube, ich weine über meinen Bruder (Freund) Jonah, der dahingewandert, als wäre nicht mehr Hoffnung und Aussicht." Wir wissen also auch genauer, wie der Freund hiess, von dem getrennt zu sein er hier so schmerzlich beklagt, und es hindert Nichts, in diesem Jonah den berühmten Grammatiker Abulwalid ibn Gannach zu erkennen. Es ist kaum zu bezweifeln, dass Gab. mit diesem bekannt und wohl eine Zeit lang auch mit ihm eng befreundet war, wenn ich auch vermuthen möchte, dass diese Freundschaft, wie so manche andere bei Gab., dann in deren Gegentheil umgeschlagen sei. Jedoch darüber wie über so vieles Andere, das tiefer in das Seelenleben Gab.'s einführt, anderswo; hier war es uns nur zu thun um das Verständniss dieser Stelle und um den Nachweis, wie der Herausgeber, statt uns ein kundiger Führer bei schwierigen Stellen zu sein, uns verlässt oder gar auf Abwege zu leiten versucht. Das Gedicht schliesst nun mit der Aufforderung an den entfernten Freund, dieses Lied freundlich anzunehmen: „eine Dichtung wie ein Siegel, auf dem dein Name eingegraben, ליום ולְמָרות תהי שלישיה, Sonne und Mond zwischen ihren Lichtern und unter ihren Perlen der edle wesenhafte Geist." Ueber die hier im Originale mitgetheilten Worte soll uns Anm. 11 belehren; שלישיה, meint Hr. D., bedeute wohl vorzüglich wie Jes. 15, 5 oder soviel wie שלישי Spr. 22, 20. Wie wir nun diesen Halbvers übersetzen sollen, darüber uns zu belehren, unterlässt Hr. D. Was heisst: „dem Tage und den Massen sei sie vorzüglich"? Versuchen wir statt seiner die Erklärung! Zuerst muss der Text berichtigt werden: es ist zu lesen — wie es in der Abschrift Goldberg's lautet — ולַעֲרות תהיה; תהיה st. תהי berichtigt blos das Versmass, das hier keinen Jathed gestattet, sondern zwei Vocale verlangt, ולַערות aber st. ולמרות

1) Vgl. noch andre Anklänge in N. 34 S. 46 und in den Parallelen das. A. 7.

ändert den Sinn. עֵד, Zeuge, wird der Mond genannt Ps. 89, 38, während אור Licht, schlechtweg die Sonne bedeutet, und es heisst demnach: dem Lichte (der Sonne) und dem Zeugnisse (dem Monde) sei sie (geselle sie, diese Dichtung sich hinzu) als die dritte, was dann im folg. V. weiter ausgeführt wird. Solche überschwengliche Vergleiche fallen uns bei diesen Dichtern nicht auf; als Parallele finden wir in N. 30 S. 42 V. 15 ff.: „ich sehne mich Deine Gestalt zu schauen, die die Sonne in ihrem Mittagsglanze beschämt; in der Welt sind zwei grosse Lichter, und nun sind es mit deiner Gestalt drei, die sieben Sterne der Höhe durch dich acht, die vier Elemente durch dich fünf.“ Auch Moses ben Esra singt in der Widmung seiner Gedichte (vgl. meine jüdischen Dichtungen etc. S. 14):

Du bist der Sonne ächter Zwillingsbruder,
Ein würd'ger Bruder ist auch mein Gesang.

Was bedeutet in N. 10 S. 18 das Ende von V. 2: ונפשו מחסה לשוכן בשרו? Hr. D. erklärt es uns in A. 5: „Seine Seele ist ein Schutz dem Körper, der das Fleisch der Seele bewohnt (oder welcher der fleischliche Bewohner der Seele ist, לגוף שהיא (!) שוכן בשר של הנשמה).“ Das ist sinnlos; dass die Seele den Körper belebt, dieser die Hülle jener ist, ist richtig, ist aber kein besonderes Lob des geistigen Strebens, welches der Dichter hier von sich aussagen will; ganz schielend aber ist, dass der Körper ein Bewohner der Seele sei; von der Seele vielmehr wird gesagt, dass sie im Körper wohnt. Dazu kommt, dass לְשׁוֹכֵן gegen das Metrum ist, indem ein Schwa mobile zuviel vorhanden wäre. Im Codex steht wirklich, nach der Abschrift Goldh.'s, לשכן ohne Waw, also ist לִשְׁכֹּן zu lesen; „und seine Seele ist ein Schutz sein Fleisch zu bewohnen“ giebt aber gleichfalls keinen Sinn. Man lese jedoch, nach einer sehr einfachen Correctur מְאָסָה st. מחסה, und man vernimmt dann die kräftigen Worte: „und seine Seele verschmäht es (ferner) sein Fleisch zu bewohnen.“ — Ueber die unrichtige Auffassung der Worte in dem Gedichte Isaak's aben Esra, welche D. hier S. 37 A. 5 wiederholt, habe ich bereits anderwärts gesprochen. — In N. 25 S. 38 f. klagt der Dichter über das Leid, das seinen Körper zusammenschrumpfen macht, während D. es zum Lobe der Weisheit und der ununterbrochenen Beschäftigung mit derselben gedichtet sein lässt! Es mag uns nun nicht wundern, wenn D. in Beziehung auf V. 10 sagt (A. 8), der Zusammenhang dieses Verses mit dem vorhergehenden sei nicht leicht zu verstehn, während Nichts einfacher ist als dieser ganz natürliche Zusammenhang. V. 9 sagt: „und siehe, das Wehe hat mein Fleisch aufgezehrt und in den Rest meines Leibes ein zerschmelzendes Feuer gesenkt“, und V. 10 führt fort: „so dass unsere Nasenringe Halsketten und unsere Fingerringe Fussspangen wurden“, d. h. er ist so zusammengeschrumpft, dass ein Nasenring ihm um den Hals, ein Siegelring um den Fuss als Kette gelegt werden kann. — In den Stachelversen N. 39 S. 51 sagt er im letzten V.: „und wisse, dass מחך יבש am Wintertage, was willst du gar beginnen an einem Sommer- oder Herbsttage?“ Zu den unübersetzten Worten bemerkt D. in A. 6, es müsse ohne Zweifel הנך heissen; warum Dies? מֹחֲךָ oder מוחך heisst: dein Saft, Mark, und bedarf

keiner Correctur.[1]) — Auf die Aufforderung seiner Freunde in N. 40, sich am Genusse des Weines zu erfreuen, erwidert der Dichter (S. 52 V. 2): „Ist es möglich לשום חרס בתוך חרס!“ Das nimmt D.: „Irdnes in Irdnes zu legen?“ und erklärt in A. 2, der Kelch sei irden, der Mensch gleichfalls irdisch, und die Frage wäre demnach, ob es möglich sei, den Kelch in den Menschen zu legen. Aber den Kelch soll der Mensch nicht in sich aufnehmen, sondern den darin befindlichen Wein; der Sinn wäre demnach so schief, dass wir Gab. eines solch verfehlten Bildes nicht beschuldigen dürfen. Allein wie in N. 25, wo er dieselbe Zumuthung in gleichem Sinne abweist, dass sein Leid zu bezwingen der Wein nicht mächtig genug sei, so sagt er auch hier, es sei nicht möglich, die Sonne (was חרס das erste Mal bedeuten soll) in ein irden Fass einzusperren, und ebenso fände sich für sein Riesenwehe kein beruhigendes Mittel. — Aus dem grammatischen Gedichte N. 55, das noch vielfach der Berichtigung und Erklärung bedarf, will ich nur ein Beispiel gedankenloser Erläuterung auswählen. S. 59 V. 26 heisst es von dem Gebrauche des Alef am Anfange des Wortes, nachdem im vorherg. V. seine Anwendung für die erste Person der Zukunft besprochen ist, auch für die Vergangenheit komme vor אלף בהתחבר לכן נפתרת. Dazu bemerkt D. in A. 5, es fehle hier wohl das Wörtchen ון, der Verf. spreche nämlich hier von dem Wav conversivum. Man begreift wohl schwer, wie mit einem Male hier vom Alef zum Wav übergesprungen sein soll, ebensowenig wie D. die Worte übersetzen will, wo ferner das Wörtchen וו eingefügt werden soll, umsoweniger, da in dem Verse kein Fuss fehlt, aber im Gegentheile st. des zweifüssigen לכן ein Wörtchen stehn muss, das einen Jathed enthält. Es ist auch לְהָא zu lesen, und der Verf. sagt, es komme Alef auch im Präteritum vor, wo es wie He aufzufassen sei, wie in אֶתחבר, 2 Ch. 20, 35, das gleich הִתחבר sei.

Jedoch ich müsste ein ganzes Buch schreiben, wollte ich jede unrichtige Lesart corrigiren, jeden Verstoss gegen das Versmass berichtigen, jede falsche Erklärung nachweisen, jede schiefe Ueberschrift auf den wahren Inhalt zurückführen; dem Mangel an allem Verständnisse Gab.'scher Dichterweise gegenüber, müsste die ganze Tiefe von Gab.'s Seele erschlossen, das ganze Gefüge seiner Dichtungen erklärt werden. Zum Nachweise, dass Hr. D. diese kostbaren Ueberreste verunstaltet hat, so verunstaltet, dass seine Ausgabe zu jedem Zwecke durchaus unbrauchbar ist, genügt das bisher Gesagte, und selbst der an dem Gegenstande sich lebhaft betheiligende Leser ist bereits ermüdet. Ich lasse daher die Frage, ob alle hier abgedruckten Gedichte auch wirklich Gab. angehören, auf sich beruhen, gehe ebensowenig auf die Besprechung der Zeitgenossen ein, von denen D. auf S. 87 ff. eine Reihe mittheilt, die grösstentheils nicht hierher gehört, weil sie Späterlebende enthält, während wirkliche Zeitgenossen fehlen. So ist nicht einmal der Name des so sehr von Gab. verherrlichten Jekuthiel erwähnt. Ueber diesen hat Hr. Dr. Grätz neulich in Frankel's Monatschrift (1858 S. 454 ff.) Vermuthungen ausgesprochen, die wir als solche dahingestellt sein lassen können, da sie

1) Umgekehrt betrachtet der Italiener ein trocknes Gehirn als ein verständiges, vgl. die Anführung auf S. 91.

am Ende doch blos Combinationen sind, die kein Zeugniss für sich aufweisen können. Eine Handhabe jedoch, Jekuthiel näher zu erkennen, dürfte uns eine Stelle in dem interessanten Werke Moses ben Esra's darbieten, welche Steinschneider in dem Kataloge der Oxforder Bibliothek S. 2333 mitgetheilt hat. Nachdem nämlich M. b. E. (f. 144 a) Einiges von Gabirol über Jekuthiel angeführt, fährt er nach den Worten: אז יד יקותיאל עלי ערפנו, welche dem hier N. 16 S. 29 abgedruckten Gedichte entnommen sind, folgendermassen fort: وكلّ ما مدح به هذا الرجل ابن حسان رَ الله اصاب فيه الاغراض وحزّ المفاصل وحقّ فانّه وجد جصّا وآجرّا فبنى وكما قال شاعر العرب وقد وجدت مكان القول ذا سعة فان وجدت لسانا قايلا فقل „In Allem, womit dieser Mann den Ibn Hassan gelobt hat, hat er die Zwecke erreicht und die Kernpunkte getroffen (wörtl.: er hat die Articulationsstellen durchschnitten); und natürlich, denn er fand den geeigneten Stoff (zum Lobgedichte, wörtl.: Kalk und Ziegeln), so konnte er wohl bauen (näml. die dichterischen Beith's), wie der arab. Dichter sagt: Du hast einen passenden, weitausgedehnten Gegenstand der Rede gefunden; findest du nun eine redefähige Zunge, so sprich!“[1]) Hieraus wird klar, dass Jekuth. auch אבן חסאן hiess[2]). Zu seinem Lobe sang demnach auch der Dichter Isaak b. Chalfon; denn der Vers, welchen M. b. E. (f. 139) von diesem anführt, ist nicht wie Dukes in Nachal Kedumim S. 10 angiebt, zum Lobe des בן חבאן, sondern wie mir Steinschn. berichtigt, zu dem des בן חסאן. Nun finden wir aber auch einen Hassan b. Hassan, der als Astronom und Verf. von astronomischen Schriften sich eines bedeutenden Rufes erfreut, und den alle spätern Astronomen, wie Isaak b. Baruch Albaliah (st. 1094), Abraham b. Chija (gegen 1134), Isaak Israeli (um 1310) u. A. ehrend anführen, wenn sie auch seine Ansichten zuweilen bestreiten. Die vorzüglichen Kenntnisse in der Astronomie sind es aber, die gerade Gab. an Jekuthiel hervorhebt, während er seine sonstige wissenschaftliche Bedeutung nur ganz allgemein verherrlicht. „Sein Name, sagt nämlich Gab. in dem Gedichte N. 15 (S. 28 von V. 2 an), wird beigelegt der Astronomie[3]) die (ohne ihn) fast verloren gegangen wäre, weil sie nicht erforscht wurde; sie war verschlossen mehr als Perlen, wie ein unbeackerter Fels, bis er ihre Riegel gesprengt, ihre Verborgenheiten durchforscht, ihren ganzen Schatz gehoben, in ihre Tiefen untergetaucht und die Perlen von dort geholt und so ihre Ausgänge und Grenzen unverrückbar festgestellt.“ Wir brauchen daher nicht anzustehn, den von Gab. verherrlichten Ibn-Hassan Jekuthiel mit dem Astronomen Hassan ben Hassan hа-

---

1) Die Auffindung des richtigen Sinnes dieser St. verdanke ich der Güte des Hrn. Prof. Fleischer.

2) Auch in einer Hdschr., welche das Trauerlied über Jek.'s Tod bringt, wird derselbe Alhassan genannt (Orient 1848 Lbl. N. 19 S. 304 A. 4).

3) התכונה, vgl. D. in der Anm. — Gr. (a. a. O. S. 457) druckt statt dessen התבונה (mit Beth st. Khaf) ab und übersetzt darnach, er habe seinen Namen der Vernunft, d. h. der Wissenschaft gegeben. Allein diese Correctur wird durch Nichts veranlasst und entfernt Gr. gerade von der einzigen Spur, auf welcher wir unsern Ibn-Hassan auffinden können.

Dajan in Cordova zu identificiren, und es mag uns der Umstand nicht daran hindern, dass jener 1039 ermordet worden, dieser bereits Ende 971 astronomische Studien getrieben, da wir ihm ein hohes Alter beizulegen vollkommen berechtigt sind. [1]) Dass er als Astronom auch am Hofe von Saragossa, wohin er sich wie so viele Andere beim Sturze des Khalifat's in Cordova (1024) begeben haben mag — wie wir ihn denn aus Gab.'s Liedern als neuen Ankömmling gefeiert sehn —, angesehn war, ist wahrscheinlich, und dass sein Tod die Folge gewesen von dem Sturze des Khalifen zu Saragossa, zu dessen Hofe er nun gehörte, eine nicht fern liegende Vermuthung, ohne dass wir ihn gerade zum Wesir erheben möchten.

Die sonstigen Zuthaten des Herausg. haben keinen Zusammenhang mit Gab. und verdienen daher hier keine Beachtung; an dem geistreichen Briefe, der die ersten VI Seiten des zweiten Heftes füllt, überlassen wir die Freude dessen Schreiber.

Breslau 7. März 1859. Geiger.

Ahmed Dschewdet Efendi's Geschichte des Osmanischen Reiches. Vierter Band.

Wissen — sagt ein bekanntes Sprichwort der Türken — ist den Frankenländern, Reichthum den Indiern, Herrschaft [2]) dem Stamme Osmans als

---

1) Dass Jek. 1039 ermordet worden, sagt Gab. in dem Trauerliede N. 18 S. 32; dass der Dajan Hassan bereits am 25. Khislev 4732, d. h. Ende 971, astronomische Beobachtungen gemacht habe, theilt nach seinem Buch Isaak Israeli in Jessod Olam IV, 14 (ed. Goldberg B. II S. כ״ח f.) mit, und ist an dem Jahre 4732, das auch zum zweiten Male (S. 28) als das erste des 250sten neunzehnjährigen Mondcyclus richtig steht, festzuhalten gegenüber der LA. 4713, welche in der genannten neuen Ausgabe zum ersten Male steht, da nur 4732 der 25. Khislev auf einen Sabbath traf (nach seinem Zeichen זש, d. h. dass Neujahr auf Sabbath trifft, Marcheschvan und Khislev beide 30 Tage enthalten), während 4713 dieses Datum auf Mittwoch traf (nach seinem Zeichen החכ, wonach Neujahr am Donnerstag, Marcheschvan aber blos 29 Tage enthält), dort aber ausdrücklich angegeben ist, dass dieses Datum mit dem Sabbathe zusammentraf. Wenn nun das Jahr, in welchem Hassan diese astronomische Beobachtung anstellte, 67 Jahre abliegt von dem, in welchem Jek. ermordet worden, so musste er, wenn die Identität beider festgehalten werden soll, ein hohes Alter erreicht haben; dieses anzunehmen sind wir aber auch vollkommen berechtigt, da ihn Abraham b. Chija, und zwar im Namen des Isaak ben Baruch, immer הישיש השב הדיין רבי חסאן בן מר חסאן nennt (Ibbur II, 7 [identisch mit Jessod Olam IV, 8 S. ט״ו, wo er immer Hassan schlechtweg heisst, und mit Obadiah zu Maim. Kiddusch ha-Chodesch 7, 1, wo er Ali ben Mar Hassan heisst] und III, 5 S. 94), was darauf hindeutet, dass er in hohem Alter gestorben, und auch von Jek. dürfen wir Dies annehmen, da bereits Isaak b. Chalfon, zu dessen Endzeit (בבוקר יפריר) erst Gab. geboren worden (Charisi c. 18), demselben in seinen Gedichten gleichfalls gehuldigt hat. Es hindert demnach Nichts, in beiden nur eine Person zu sehn.

2) Im Originale Saltanat. Dieses Wort wird im Munde des Volkes auch in der Bedeutung von Pracht, Pomp und äusserem Glanze ge-

kennzeichnende Nationaleigenthümlichkeit zu Theil geworden. Und in der That, bedenkt man, wie diese in ihren Anfängen ganz unbedeutende Wanderhorde ein Reich erwarb, das von den Küsten des persischen Golfes an die Oasen der grossen Sahara, von den Felsbergen der Lesghier an die Marken deutschen Landes reichte, und mit welch' einfachem Regierungsapparate sie die an Nationalität, Religion und Sitte so mannigfaltigen Bestandtheile des ungeheueren Gebietes zusammenzuhalten verstand und grösstentheils noch heutzutage zusammenhält, so kann man ihr die Vollberechtigung zu der angeführten schmeichelhaften Selbstbeurtheilung billigerweise nicht streitig machen. Ja vielmehr muss diese letztere auf die türkisch-tatarische Völkerfamilie überhaupt ausgedehnt werden, wie ein Rundblick auf die Throne Asiens beweist, die seit dem Verfalle des Chalifats mit wenig Ausnahmen Männer dieser Race zu Besitzern hatten.

Jene, man kann sagen ausschliesslich, auf Domination im allerpraktischsten Sinne, nämlich auf Erwerb und Festhaltung des Erworbenen abzielende Nationaltendenz, welche den Osmanen in politischer Beziehung zu so grossartigen Erfolgen verhalf, tritt nicht minder in der Sphäre ihrer geistigen Bestrebungen, in ihrer Literatur, zu Tage. Auch hier erscheinen sie vor Allem erobernd; auch hier, unbekümmert um Vervollkommnung und Fortentwickelung des Eroberten, begnügten sie sich damit, die gewaltsam erworbenen Produkte fremden Denkfleisses zu erhalten oder höchstens durch Uebersetzung, Bearbeitung und Commentirung ihren Zwecken gerecht zu machen, etwa in der Art, wie sie fremde Gotteshäuser in Moscheen umzuwandeln pflegten. Wissenschaftlich Neues, geistige Schöpfungen im eigentlichen Sinne, haben sie ebenso wenig aufzuweisen als ihre mongolischen und tatarischen Stammverwandten, und die wenigen Erfindungen oder vielmehr Erneuerungen und Verbesserungen ganz materieller Natur, wie stehende Heere, Kunstgriffe in Geschütz-, Minir- und Fortificationskunde u. dgl., wofür ihnen die Menschheit dankt oder nicht dankt, erklären sich eben auch nur aus ihrer besagten, ausschliesslich auf praktische Herrschaft abzielenden Tendenz. So sind denn ihre literarischen Leistungen durchschnittlich nur mehr oder minder gelungene Conterfeie arabischer und persischer Originale, ja selbst ihre Sprache ist bekanntlich nur ein — wenn auch künstliches und süsses — Conglomerat, wovon kaum ein Drittel ihren heimischen Steppen angehört, das Uebrige aus den Idiomen der genannten beiden Culturvölker kunstartig zusammengewürfelt ist.

Aus dem gleichen Grunde haben sie sich auch jenen Fächern des Wissens, welche einen mehr compilatorischen, also ihrer nationalen Richtung entsprechenderen Charakter an sich tragen, mit verhältnissmässig grösserer

---

braucht und hat desshalb zu ganz falscher Deutung des Sprichwortes Veranlassung gegeben. So verleitete es unter anderen auch Tott in seinen bekannten Memoiren zu der Bemerkung, wie unvernünftig ein Volk sein müsse, welches als höchstes Privilegium seiner Nationalität „äusseren Prunk" in Anspruch nehme. Orientalisten gegenüber bedarf es nicht erst des Nachweises, dass das Wort S u l t a n a t sowohl nach seiner Abstammung als nach seinem Gebrauche in der Schriftsprache H e r r s c h a f t, A u s ü b u n g d e r R e g i e r u n g s g e w a l t bedeutet.

Vorliebe zugewendet und im lexico- bio- geo- und bibliographischen Fache wirklich Erhebliches geleistet. Hadschi Chalfa's grosser Literatur-Catalog, sein Dschihannuma, Ewlia's Reisen, Mustakimsade's Lebensbeschreibung der Gesetzgelehrten und Scheiche, Aassim Efendis Bearbeitungen des Kamus und Bürhani kathi u. s. w. fallen in diese Categorie und sind und bleiben würdige Denkmale des schätzbarsten Sammlerfleisses. Eben desshalb sind sie auch in der Geschichtschreibung und namentlich in der das Sammlertalent zunächst in Anspruch nehmenden Gattung derselben, nämlich der Chronistik, vorzugsweise selbstthätig aufgetreten, wofür übrigens schon in dem positiven, ihrer mehrbemerkten Charakterrichtung besonders zusagenden Objecte dieses Wissenszweiges ein genügender Bestimmungsgrund liegen mag. Eine ununterbrochene Reihe von Reichsannalen und zahlreiche Universal- und Specialgeschichten, türkischem Originalkiele entsprossen, dienen als Belege für das Gesagte. Ja selbst heutzutage, wo ihre politischen Vergrösserungsgelüste längst dem Bedürfnisse der Nothwehr gewichen sind und ihre literarische Schwungkraft sich auch nur zu Umarbeitungen vorhandenen alten Materials selten mehr zu erheben vermag, selbst heutzutage noch giebt sich ihr nationaler Trieb insofern kund, als, während alle anderen Felder geistigen Schaffens so gut als brach liegen, der edle Fruchtbaum geschichtlicher Forschung, von ihrer Hand gepflegt, zu frischen Blüthen ausschlägt.

So erschien vor Kurzem bereits ein eilfter Theil der „allgemeinen Geschichte des Osmanischen Reiches" von *Chairullah Efendi*, und unmittelbar darauf folgte der vierte Band von *Dschewdet Efendi's* historischem Werke, das die Schicksale desselben Staates seit der verhängnissvollen Epoche des Friedensschlusses von Kütschük Kainardsche (1774), also einen ganz modernen Zeitraum, zum Gegenstande gewählt hat (s. Ztschr. X, S. 303). Das bemerkte jüngste Heft Chairullah Efendi's bietet wenig Neues, und die vorhergegangenen drei Bände Dschewdet's sind bereits von einer bessern Feder ausführlich geschildert worden [1]). Die gegenwärtige Besprechung beschränkt sich somit auf den vierten Band, ein Buch von 527 Octavseiten, hervorgegangen aus der Constantinopeler Staatsdruckerei in der zweiten Decade des Monats Safer 1275 (letzte Hälfte Septembers 1858).

Dreizehn Jahre waren seit Schliessung des genannten türkisch-russischen Friedensvertrages verflossen, Jahre, während welcher sich die Pforte vergebens bemüht hatte, die Consequenzen dieser durch Romanzoff's Säbel ihr aufgedrungenen unheilvollen Vereinbarung möglichst wenig zu praktischer Geltung gelangen zu lassen, als eines Tages (16. August 1787) der Grossvesir Jusuf Pascha den russischen Gesandten Bulgakoff zur Pforte rufen und nach kurzem Wortwechsel von dort aus in das Staatsgefängniss der sieben Thürme abführen liess. Die Ursachen und Beweggründe dieses einer Kriegserklärung — die auch wirklich unmittelbar darauf folgte — gleichkommenden Vorganges, die Eröffnung der Feindseligkeiten durch den türkischen Angriff auf Kilburun (Kinburn) und der Beitritt des mit Russland verbündeten Oesterreich zum Kriege sind bereits im vorhergehenden Bande besprochen. Der

---

1) S. *Hammer-Purgstall's* Anzeigen in den Sitzungsberichten der k. k. Akademie der Wissenschaften zu Wien.

vorliegende beginnt, nach einer übersichtlichen Recapitulirung der bemerkten Thatsachen und vorbereitenden Zusammenfassung der nächstfolgenden, mit dem eigentlichen Vorspiele des blutigen Dramas, dem Auszug der heiligen Fahne aus den Mauern der osmanischen Hauptstadt. Fahrlässigkeit der Behörden, schlechte Communicationsmittel und namentlich das verspätete Eintreffen der aus allen Theilen des Reiches zusammengetriebenen Lehensmilizen und Freiwilligen hemmten gleich anfangs den rascheren Fortschritt der Armee, während günstige Nachrichten von partiellen Erfolgen an den Gränzen, mit Eifer verbreitet, ihre Kampfbegier steigern sollten. In allgemeiner Rathsversammlung zu Adrianopel wurde entschieden, mit der Hauptarmee, den Grosswefir an der Spitze, gegen Oesterreich die Offensive zu ergreifen, wogegen abgesonderte Truppencorps, von Seriaskern befehligt, vertheidigungsweise gegen Russland zu operiren hätten. Allein schon in Sophia gab sich unter den Janitscharen jener böse Geist der Insubordination und Zügellosigkeit kund, der diese einst so nützliche Kerntruppe, nach einem oft gebrauchten Ausdrucke der einheimischen Schriftsteller, dem eigenen Heerde gefährlicher machte als dem Feinde. Während eines daselbst veranstalteten Scheibenschiessens überfielen sie das Zelt des zuschauenden Grosswefirs, der mit genauer Mühe ihren Messern entrann. In der Nähe von Widdin, wo das Lager am 12. Juli 1788 eintraf, erneuerten sich die aufrührerischen Scenen, so dass der bedrängte türkische Feldherr es für das Beste hielt, den Krieg je eher je lieber auf feindliches Gebiet hinüber zu spielen. Zwei Wochen später setzten denn auch 12,000 Türken bei Kalafat über die Donau, während Jussuf Pascha sich auf dem rechten Ufer gegen Fethislam zu bewegte, um den beabsichtigten Einfall ins Banat zu unterstützen. Dieser war anfänglich von so unerwarteten Erfolgen begleitet, dass sie unser Autor selbst ganz unbegreiflich findet und der speciellen Einwirkung göttlicher Gnade zuschreibt. Alt-Orsowa und die dortigen Schanzen, die veteranische Höhle (bei den Türken Inlik geheissen) und Mehadia wurden genommen, Brand und Verheerung über Karansebes bis nach Lugos getragen, wo Kaiser Joseph selbst in harte Bedrängniss gerieth. Geistige Waffen sollten den ehernen und eisernen zu Hülfe kommen, und allabendlich, wenn die Kanonen schwiegen, tönten Recitationen aus Bocharis grosser Prophetenlegende und die Sure des Sieges aus den Reihen der Angreifer in der Richtung der kaiserlichen Schanzen und Bollwerke empor, den Zorn des Himmels auf deren Vertheidiger herabflehend. So rasch übrigens diese osmanische Raub- und Sturmfluth eingebrochen war, ebenso rasch lief sie wieder ab. Die Annäherung des Winters und die mit ihr bevorstehende Heimkehr der nur zum Sommerfeldzuge verpflichteten Spahi-Contingente, schlimme Nachrichten aus Oczakow und Ismaïl, die sich mit Mühe des Andranges der Russen erwehrten, Chotin's Wegnahme durch die Oesterreicher und vor Allem der laut ausgesprochene Wunsch der Janitscharen, die gewonnene Beute in Sicherheit zu bringen, nöthigten den Grosswefir auf die Winterquartiere zu denken. Am 28. Oktober 1788 war er mit der Hauptarmee bereits wieder in Widdin und drei Wochen später in Rustschuk angelangt, von wo aus er, laut immer dringenderer Befehle des Sultans, dem wankenden Oczakow Hülfe zumitteln sollte. Schon hatte er den verzweifelten Entschluss gefasst, persönlich mit ein paar tausend Reitern trotz Schnee und

unwegsamer Gegend sich dahin aufzumachen, als ihm (im December) die erschütternde Nachricht vom Falle dieser Grenzwarte an seinen Standort fesselte. Conträre Windströmungen, wodurch die zum Entsatze beorderten türkischen Fahrzeuge thatlos im Bosporus zurückgehalten worden waren, hatten die Katastrophe beschleunigt, bei welcher der Heroismus des Angriffs mit dem der Vertheidigung wetteiferte. Mittlerweile waren auch die in Mehadia und Panczowa verbliebenen türkischen Besatzungen durch die wieder vorrückenden österreichischen Truppen verjagt worden, so dass noch vor dem Winter das ganze linke Donauufer in den Besitz seines rechtmässigen Herrn zurückkehrte.

Während derart das Glück der türkischen Waffen plötzlich umschlug, nahmen auch die Verlegenheiten der Centralgewalt in Stambul in bedrohlichster Weise zu. Theuerung und Geldmangel wirkten lähmend nach allen Seiten. Um namentlich letzterem abzuhelfen, wurden Anleihen bei den Barbaresken, bei den Moscheengütern und sogar (das erste Mal seit dem Bestehen des Reiches) beim Auslande durch Vermittlung des holländischen Gesandten in Vorschlag gebracht. Da keine dieser Massregeln Aussicht auf hinreichenden Erfolg bot, nahm man zu den alten Mitteln: patriotischen Beisteuern und der leidigen Münzverschlechterung, seine Zuflucht. Der Repräsentant Schwedens, das bereits seit geraumer Zeit gegen Russland zu Felde lag, drängte auf Bezahlung der zugesagten Subsidiengelder. Preussen unterhandelte seinerseits ein Offensivbündniss. Frankreich und Spanien bestürmten den Diwan im entgegengesetzten Sinne mit mehr oder minder interessirten Vermittlungsvorschlägen. Solche Stimmenverschiedenheit der ausländischen Diplomatie weckte auch bei den türkischen Machthabern verschiedenen Widerhall. Das Serai und die unter seinem unmittelbaren Einflusse stehenden provisorischen Minister in der Hauptstadt waren für Fortsetzung, der Grosswefir und seine Umgebung, die den misslichen Zustand der Armee aus nächster Ansicht kannten, für Beendigung des Kampfes, in welchem Wunsche sie österreichisches Entgegenkommen bestärkte.

Da änderte das Ableben Sultan Abdulhamids (7. April 1789) plötzlich die Sachlage zu Gunsten der Kriegsfreunde. Wie der letzte Seufzer des sterbenden Monarchen dem Falle Oczakow's gegolten hatte, so war seines Nachfolgers, Selim's III., erster Regentengedanke Rache an Russland. Aenderungen in den Commandostellen und neue Aufgebote zu Land und See entsprachen dieser Absicht, vermochten aber nicht das rasch entflohene Glück der Schlachten den osmanischen Fahnen wieder zuzuwenden. Auf ein ungünstiges Gefecht bei Galatz (Mai 1789) folgten die entscheidenden Niederlagen bei Fokschan (Juli) und Martinestie (September), woran Oesterreicher und Russen gleich ehrenvollen Antheil nahmen. Akkerman, Bender, Belgrad, Semendria u. s. w. fielen in die Hände der Sieger, womit der diesjährige Feldzug sein Ende erreichte. Wiederholte Aenderungen im Grosswefirate, mit welchem nunmehr in Folge dreimaligen Traumgesichtes des Sultans der „letzte Ritter" der Osmanen und langjährige Grossadmiral Ghafi Hassan Pascha, beigenannt „der Algierer", betraut wurde, begründeten gleichfalls keine nachhaltige Besserung der Lage. Der Winter verging mit Unterhandlungen über Waffenstillstandsprojecte, die aber auf Betrieb Preussens scheiterten.

Bald darauf ward der eiserne Hassan Pascha in Schumla durch ein hitziges Fieber weggerafft, so dass die Leitung des dritten Feldzugs seinem, vermöge zufälligen Loosziehens zur höchsten Reichswürde berufenen Nachfolger Hassan Pascha aus Rustschuk vorbehalten blieb. Von allen Seiten lau geführt und durch Friedensunterhandlungen unterbrochen, lieferte der fernere Krieg verhältnissmässig unbedeutende Resultate. Neuorsowas Besetzung durch die Oesterreicher, ein verunglückter Angriff Koburgs auf Giurgewo, dem, auf Grundlage der gleichzeitig abgeschlossenen Reichenbacher Convention, neunmonatliche Waffenruhe und sofortiges Zusammentreten des Congresses zu Sistow (October 1790) folgte, waren auf der einen, die Wegnahme der Donaumündungen durch die Russen auf der andern Seite seine wichtigsten Ereignisse. Folgenreicher war die bereits in den Winter (December) fallende-Erstürmung Ismaïls durch Suworoff, welche dem unfähigen Grosswefir den Kopf kostete (Februar 1791) und vereint mit den weiteren Fortschritten der Russen, die bis Babadagh herüberstreiften, Sultan Selim's im Vertrauen auf Preussens werkthätige Hilfeleistung wurzelnder Kriegslust nothgedrungen ein Ziel setzte. So wurden denn ein Paar Tage nachdem der Friedensschluss mit Oesterreich (dessen nähere Schilderung dem fünften Bande vorbehalten bleibt) dem Grosswefir officiell gemeldet worden war, auch dem russischen Kriege durch Vereinbarung eines Waffenstillstandes (August 1791) ein Ende gemacht, den im Anfange des nächsten Jahres (Jänner 1792) der Friede zu Jassy (dessen eingehendere Besprechung gleichfalls noch bevorsteht) dauernd besiegelte.

Dies sind die Umrisse des historischen Gemäldes, welches Dschewdet in dem 4ten Theile seines Werkes aufrollt. Die Quellen oder, um im Bilde zu bleiben, die Farbentöpfe woraus er den Stoff zu seinem Gemälde schöpfte, finden sich im Vorworte angegeben, nämlich: die handschriftlichen Reichsannalen Wassifs, Enweri's, Edib's und Aassim's, wovon die erstgenannten während des Autors Abwesenheit in Spanien durch den Ceremonienmeister Hassan Efendi ergänzt wurden; ferner die Chroniken Dschawid Ahmed Bey's und Saaïd Efendi's, die Biographien der Scheiche Mekka's von Abdul-Schekur (alle drei handschriftlich), die Lebensbeschreibungen der Grosswefire (gedruckt), die der Chane der Krim und der Scheiche des Islams (handschriftlich), die kurzgefasste Chronik eines gewissen Schehri Ismaïl Efendi und Bruchstücke eines im Lager geführten militärischen Tagebuches (beide handschriftlich), die gedruckten Conferenzprotokolle der Friedensschlüsse von Sistow und Jassy, eine politische Abhandlung Nihali Efendis, betitelt „Spiegel des Staates", und endlich, was das Wichtigste, das neue Reichsarchiv in Constantinopel (Chafinëi Ewrak), woraus die amtliche Correspondenz der Grosswefire mit den Sultanen, die Chatt oder Handbillets der letzteren, die Protokolle der Staatsconferenzen, die Noten der fremden Repräsentanten u. s. w. entnommen wurden, die, grösstentheils wörtlich abgedruckt, einen tiefen Einblick in die politische Werkstätte jener Epoche gestatten.

Doch nicht fleissiges Quellenstudium allein unterscheidet Dschewdet's Leistung und namentlich den vorliegenden Band vortheilhaft von den Producten seiner älteren Fachgenossen. Seine einfache und klare Darstellungsweise und sein offenbares Bestreben, durch kritische Sonderung des Stoffes

und Aneinanderreihung zeitlich geschiedener, aber ursächlich zusammengehörender Thatsachen zu einem historischen Gesammtbilde zu gelangen, beweist, dass er mit dem bisher von sämmtlichen türkischen Historikern befolgten System gebrochen hat, nach welchem Treue und Verständlichkeit so häufig dem Gefallen an tönender Phraseologie, die Uebersichtlichkeit aber durchweg dem starren Festhalten an chronologischer Reihenfolge untergeordnet und geopfert wurde. Nicht minder lobenswerth erscheint die Freimüthigkeit, womit er die damaligen schlimmen Zustände seines Vaterlandes unumwunden darlegt, sowie jener Hauch religiöser und politischer Toleranz, der durch das Ganze weht und, nächst dem Verfasser, die Regierung, unter welcher er schreibt, höher ehrt als so manche legislatorische und administrative Verbesserungen, die mehr dem Drucke von Aussen als wirklicher Gesinnungsänderung zuzuschreiben sind.

Als Curiosum sei zum Schlusse eine Stelle (*S.* 346) in treuer Uebersetzung angeführt, die für die Kenntniss des islamischen Staatsrechtes insofern von Interesse ist, als sie den Muhammedanern die lang bezweifelte religiös-gesetzliche Berechtigung vindicirt, mit Andersgläubigen Allianzen abzuschliessen. Friedens- und Freundschaftsverträge gewöhnlicher Art mit Nichtmuselmanen einzugehen, hatte die Pforte bekanntlich auch früher kein Bedenken getragen, Schutz- und Trutzbündnisse im eigentlichen Sinne hingegen bis zur besprochenen Epoche mit Beharrlichkeit zurückgewiesen.

Schweden und Preussen sind die Mächte, welche türkischerseits zuerst eine Systemsänderung in dieser Beziehung veranlassten. Während jedoch der mit ersterer Macht vereinbarte derartige Tractat Seitens der Gesetzgelehrten nicht beanstandet worden war, erhob sich, als es sich um den endlichen Abschluss eines ähnlichen Bündnisses mit Preussen handelte, auf Anstiften des Grosswefirs der Kadi des Lagers Schanifadé dagegen und erinnerte an den Koranvers (Sure 60, 1): O die ihr gläubig seid, nehmt nicht meine und eure Feinde zu Freunden! woraus er die religiös-gesetzliche Unzulässigkeit von derlei Allianzen mit christlichen Potentaten ableitete. „Was nun diesen Punkt anbelangt" — äussert Dschewdet Efendi — „so sind derartige Hilfsbündnisse sowohl in den Präcedentien begründet, als „auch von den vertrauenswürdigsten Rechtsgelehrten als erlaubt angesehen „worden. Wenn daher Schanifadé, um die Absichten des Grosswefirs und „der übrigen im Felde befindlichen Würdenträger zu fördern, auf den Ge„danken gerieth, das fragliche Bündniss vom religiös-gesetzlichen Standpunkte „aus zu hintertreiben, so beweist dies eben nur seine mangelhaften Kenntnisse „im Fache der theokratischen Jurisprudenz (Fikh). Nachdem nun aber ein„mal die Angelegenheit auf diese Art, mit stillschweigender Uebergehung der „eigentlich hiebei wirkenden Motive, auf das Gebiet religiös-gesetzlicher „Streitfragen hinüber gespielt worden war, unterzog sie der damalige „Scheich-ül-Islam Hamidifadé Mustafa Efendi, ein als besonders tüchtig und „allseitig durchgebildet bekannter Gesetzgelehrter, dessen Wort schon an und „für sich allgemeines Vertrauen erweckte, gemeinschaftlich mit mehreren „anderen wohl bewanderten Ulema, einer eingehenden Discussion, deren Er„gebniss sich folgendermassen herausstellte: Der bemerkte Koranvers er„schien in Bezug auf die Person des Ibn Ebi Baltaa und ist, zufolge über-

„einstimmenden Zeugnisses der hanefitischen Imams, in einem anderen (als „dem von Schanifadé gemeinten) Sinne zu verstehen. Zudem existirt ein mündlicher Ausspruch des Propheten (Hadiss), welcher lautet: „„Fürwahr, „Gott der Erhabene wird diesen Islam kräftigen durch Männer die ihm nicht angehören““. Unter diesen „Männern“ aber sind, „wie die scharfsinnigsten Ueberlieferungs-Ausleger in ihren besten Schriften „versichern, „Nichtmusulmanen“ gemeint, und zwar entweder Zeitgenossen „des Propheten, oder auch, den Ausspruch in vorhersagendem Sinne gefasst, „solche die erst zukünftig auftreten sollten, und bei dieser letztern Annahme „wäre der besagte Ausspruch zu den divinatorischen Inspirationen des Propheten zu zählen. Einige der Ausleger neigen zur erstern Erklärung, während andere, mit Rücksicht auf die Allgemeinheit des Ausdrucks, der letztern Deutung den Vorzug einräumen. Ueberdiess heisst es in einem andern „Ausspruche des Propheten (Hadiss): „Fürwahr, Gott wird die Religion kräftigen durch Vermittlung der Sünder“, wobei unter „den „Sündern“ die Ungläubigen und unter „Religion“ der Islam zu verstehen „sind. — Der in Muslim's Traditionssammlung aufgeführte Hadiss: „Fürwahr, wir suchen keine Hilfe bei den Heiden“ steht mit dem „eben citirten nicht in Widerspruch, indem jener sich auf eine specielle „Epoche bezieht und übrigens das Factum, dass Sefwan Ibn Omeije (in Bezug „auf welchen er ausgesprochen ward), obgleich Heide, dennoch am Kriegszuge von Honein Theil nahm, den nachmals erfolgten Widerruf desselben „beweist. — Alle diese Gründe setzte der Scheich-ül-Islam dem Sultan Selim „persönlich auseinander und fügte noch als weiteren Beleg (zu Gunsten seiner „Ansicht) hinzu, dass auch zu Lebzeiten des Propheten mit den ungläubigen „Araberstämmen ähnliche Hilfsverträge, wie z. B. mit den Beni Koreidha, „zu bestimmten Zwecken abgeschlossen worden seien, worauf der Monarch, „der ohnedies dem Bündnisse mit Preussen ursprünglich geneigt war, nunmehr auch von der religiös-gesetzlichen Zulässigkeit desselben überzeugt, „den Befehl erliess, dasselbe ohne weitern Verzug abzuschliessen und in „Ordnung zu bringen.“

Constantinopel, Mitte Februar 1859.

Ottocar v. Schlechta-Wssehrd.

Die Landenge von Sues. Zur Beurtheilung des Canalprojectes und des Auszuges der Israeliten aus Aegypten, *dargestellt von* **M. J. Schleiden.** Leipzig 1858. 8.

Die vergleichende Geographie eines geschichtlich jederzeit so wichtigen Landstriches, wie der Isthmus von Sues, ist ohne Zweifel ein für ausführliche Behandlung sehr geeigneter Gegenstand. Die Hauptpuncte derselben stellt die obige Schrift zusammen, und wenn allerdings eine vollständige Aufzählung der übrigen zahlreichen, in Reisebeschreibungen und bei arabischen Schriftstellern erwähnten Localitäten einen noch viel ausgedehnteren Untersuchungsstoff bieten und für künftige Prüfungen an Ort und Stelle eine unentbehrliche Vorarbeit bilden würde, so mussten doch der Zweck der Arbeit

und die benutzbaren Hülfsmittel die Gränze für ihren Umfang bestimmen. In diesem ist sie sehr dankenswerth wegen des klaren, durch eine gute Karte erläuterten Bildes, das sie von den Grundzügen der Formation der Landenge nach den bekannten Quellen giebt, und sie führt manche noch bestrittene Fragen zur Entscheidung oder der Entscheidung nahe, obschon in historischen Untersuchungen der Verfasser weniger auf seinem Felde ist, als er selbst zu glauben scheint.

Dasjenige Resultat, auf welches er den meisten Werth legt und das von den herkömmlichen Ansichten am weitesten abweicht, wird sich voraussichtlich keine Zustimmung erwerben können. Ohne zu wissen, dass er bei dieser Behauptung einen Vorgänger hat, mit welchem zusammenzutreffen nicht gerade für schmeichelhaft gilt, ist er auf die Meinung Hermanns von der Hardt gerathen: der im Pentateuch erzählte Durchzug der Israeliten sei nicht durch den arabischen Meerbusen, sondern durch den Sirbonissee geschehen. Bei der Beweisführung läuft, genau angesehen, das entscheidende Argument darauf hinaus, dass das Ex. 14, 2 genannte Migdol das auf der Heerstrasse nach Syrien in späterer Zeit erwähnte sein müsse, weil wir kein anderes kennen. Migdol ist aber unzweifelhaft ein semitisches Appellativ (was der Verfasser S. 178 dagegen sagt, trifft nicht, weil מִגְדָּל hieroglyphisch wegen Mangels der beiden Mediae und Zusammenfallens des l und r gar nicht anders als *maktr* wiederzugeben war, während dieses als ägyptisches Wort ohne Schwierigkeit mit semitischen Buchstaben ganz genau ausgedrückt werden konnte, und weil die Brugsch gegenübergestellte Auctorität Champollion's schon desshalb ganz übel herbeigezogen ist, weil Brugsch von der Form *maktr* und Champollion von der Form *meshtol* redet), und dass ein Name von so allgemeiner Bedeutung mehr als einer Localität beigelegt werden konnte, wird auf keine Weise zu bestreiten sein. Die zum Zweck des Beweises ziemlich dictatorisch vorgenommene Scheidung der hebräischen Quellen in ältere, die bloss vom Meer, jüngere, die vom Schilfmeer sprächen, bewährt sich ebenfalls nicht. Es ist jedoch nicht dieses Ortes, ausführlich auf einen solchen speciell der alttestamentlichen Exegese angehörigen Punct einzugehn; hier möge nur gegen die Art, wie der Verfasser die arabischen Quellen zu seinen Beweisen benutzt oder verwirft, ein Wort des Protestes eingelegt werden.

Zu diesem Zweck diene zunächst ein Punct, in welchem Hr. Schleiden die gangbare Ansicht bestreitet, die Lage von Klysma und seine Identität mit dem arabischen Kolzum. Er hat die Vorstellung, die Araber hätten ein Castell, das sie nach „Zerstörung" von Klysma an einem andern Orte erbaut, mit dem Namen Klysma benannt und die Identität mit dem alten Orte (von welcher übrigens kein Araber spricht) „sobald sie den Ptolemaeus kennen lernten (der gegen 850 übersetzt ward) ohne Prüfung vorausgesetzt" (S. 130—132). Die Lage des alten Klysma bestimmt er nach der tabula Peutingeriana und den sonst von ihm verworfenen Gradzahlen des Ptolemaeus bei Ayun Musa, unbekümmert darum, wie schlecht der Name auf einen landeinwärts gelegenen Ort passen würde. Bei der sonstigen Erfahrung über das zähe Haften der alten Ortsbenennungen namentlich in Aegypten und Palaestina muss man dies von vorn herein sehr unwahrscheinlich, und da Klysma im Jahrhundert vor

der muhammedanischen Eroberung noch existirt, ganz unbegreiflich finden. Aber auch die Zeugnisse widersprechen. — Dass das Kolsum der Araber an dem Orte, wo noch heute der Name bewahrt ist, zu suchen sei, an dem schmalen Ausläufer des Busens und zwar an seiner Westseite, ist kein Zweifel. Hierhin setzen aber auch die älteren Nachrichten Klysma. Wollte man auf die Angabe des Philostorgius, der Busen habe bei Klysma geendigt (καθ' ὃ τελευτᾷ), auch kein Gewicht legen, obschon die Beweiskraft dieselbe ist, wie bei den arabischen Ausdrücken, bei deren einem Hr. Schleiden S. 132 sie ausdrücklich anerkennt, oder wie bei der S. 114 angeführten Stelle über Heroopolis: so haben wir doch aus der Zeit kurz vor der muhammedanischen Eroberung eine ausdrückliche Aussage bei Antoninus Martyr; dieser, da er die Israeliten bei Klysma in das Meer gehen und an der anderen Seite herauskommen lässt, hat offenbar die Vorstellung, dass es am Westufer gelegen, und schliesst die Lage bei Ayun Musa gänzlich aus. Hr. Schleiden fertigt ihn zwar mit der Bemerkung ab, seine Reise sei aus mangelhafter Anschauung, verworrener Erinnerung, unverdauten Bibelbrocken und albernen Fabeln zusammengestoppelt. Aber bei einer speciellen Frage kommt man mit solchen allgemeinen Redensarten nicht weit: bei einem Schriftsteller, der, wie so viele des Mittelalters, Fabelhaftes und Glaubwürdiges durch einander berichtet, muss man ja doch immer erst den Charakter jeder Nachricht im Einzelnen prüfen, und die vorliegende ist so bestimmt und unbefangen, so wenig von etwanigen sonstigen Zwecken beeinflusst, dass sie, besonders da Hr. Schleiden nicht leugnet dass Antonin den Weg selbst gemacht, als einfache Aussage eines Augenzeugen gelten muss und desshalb für die Lage des damaligen Klysma ein vollgültiges Zeugniss bildet. Das Gleiche ist aus Cosmas zu folgern, der 194ᶜ den Durchzug bei Klysma setzt und im Verlauf fortfährt: *παρελθόντων οὖν τῶν Ἰσραηλιτῶν εἰς τὸ πέραν εἰς τὸν λεγόμενον φοινικῶνα*, also unmöglich Klysma am Ostufer kennt. Die Beweisgründe des Hrn. Schleiden für die entgegengesetzte Ansicht wiegen sehr leicht; wenn er z. B. geltend macht, dass der h. Sisois in Klysma häufig von dem Abt von Raithu besucht worden sei und Klysma folglich in der Nähe von Raithu gelegen habe, so lässt sich doch daraus nicht entscheiden, ob es eine Meile näher oder entfernter gewesen sei. Das ältere Zeugniss des in Aegypten wohlbekannten Lucian Alex. 44., wonach Klysma am Ausgangspunkt des Canals lag (vgl. Letronne zu Dicuil S. 13.), hat er, ungeachtet es doch nicht unbekannt ist, gänzlich übersehen. Es wird also wohl bei der bisherigen Annahme der Identität von Klysma und Kolsum sein Bewenden haben, für die sich auch Quatremère Mém. I. 162. 164. 174. 176. ausdrücklich erklärt; der Verfasser muss ihn sehr flüchtig gelesen haben, wenn er meint, dieser käme zu keinem bestimmten Resultate (S. 132). Allerdings bekommen wir dadurch für eine und dieselbe Localität eine Menge Stadtnamen: Arsinoe, Cleopatris, Fossa Trajani, Clysma, Sues und vielleicht selbst Heroonpolis (denn jedenfalls muss vor Arsinoe noch ein Name vorausgehn). Aber theils mögen sie wirklich verschiedene, wenn auch bei dem nach den natürlichen Verhältnissen engen Terrain nahe bei einander befindliche Ortslagen bezeichnen (vgl. Schleiden S. 129. 130), woraus sich auch die Angaben der Araber von zwei Oertern im Gebiet Kolsum (Quatremère

Mém. I, 179, wozu nun zu fügen Idrisi I, 331 Jaubert) erklären, theils fanden Namensveränderungen statt, wie bei Arsinoe, Cleopatris, Fossa Trajani. Der Name Sues ist nach den beiden Stellen des Makrizi bei Quatremère I, 182. 183 (I, 71, 36 und 213, 3 der Bulaker Ausgabe) Bezeichnung der Stelle von Kolsum, und der Widerspruch, den Hr. Schleiden bei Quatremère findet, ist nicht vorhanden, wenn man genauer liest. Vielleicht lässt sich, um das nebenbei zu bemerken, der Name noch höher hinauf verfolgen, wenn die Vermuthung richtig ist, es müsse bei Idrisi I, 331 Jaubert der dort erwähnte Brunnen السويس statt العريس gelesen werden, wie umgekehrt ein سويس sich I, 130 anstatt des im gedruckten Auszug stehenden richtigen سرين eingeschlichen hat. Makrizi's Angabe wird aber durch die etwas späteren Augenzeugen bestätigt. Tucher, der 1380 reiste, nennt bloss einen Berg Sues, womit er gewiss nicht, wie Robinson I. 421 vermuthet, den Berg Ataka meint, sondern jenen Hügel, dessen João de Castro westlich bei Sues erwähnt. Die Portugiesischen Nachrichten aus dem Anfang des sechszehnten Jahrhunderts sagen bestimmt, dass Sues, da der Indische Handel damals über Kuçair und Tor ging und ohnehin von den Portugiesen gestört ward, ganz verlassen gewesen sei, bis 1516 und 1538 der Bau der muhammedanischen Flotten es vorübergehend in Aufnahme brachte; es sei indess auch da noch ein elender, etwa 30 bis 40 Strohhütten zählender und bloss von Schiffsbauern und Garnison bevölkerter Ort. Die Ruinen beschreiben sie jedoch als bedeutend und erwähnen namentlich, was zu beachten, dass sehr viele aus dem Canal vor Alters gespeiste Cisternen vorhanden seien [1]). Gewiss hat der Ort wechselnde Zeiten gehabt, in denen er bedeutender war, als Hr. Schleiden im Allgemeinen annimmt. Auffallend ist, dass im Widerspruch zu den sonstigen Quellen das Marâçid, das doch vor 1453, vielleicht vor 1412 geschrieben scheint, Sues bereits ein Städtchen nennt, eine Notiz, deren Würdigung für die Untersuchung über das Alter dieses Werks nicht übersehen werden darf.

Sind so die Araber von der Verwirrung der Geographie rücksichtlich Klysma's frei zu sprechen, so hat ihnen Hr. Schleiden über ihre Nachrichten von dem alten Isthmuscanal desto herbere Vorwürfe zu machen; speciell haben in dieser Beziehung Alfargani, Abulfeda und Makrizi sein Missfallen auf sich gezogen. Abulfeda muss sich seine „albernen Notizen", seinen „colossalen Anachronismus", dass der Trajanscanal seit den Zeiten der Cleopatra versandet gewesen, seine „confuse Verarbeitung" und den „von ihm als Gratisbeilage erfundenen" Hadrian vorhalten lassen. Indess hier ist Hrn. Schleiden ein Unglück begegnet: bei Abulfeda liest man von alle dem nichts, und was Hr. Schleiden für eine Stelle des Abulfeda hält und als solche

---

1) Duarte Barbosa 1516 in Collecção de noticias para a historia das nações ultramarinas II. 1812. p. 246, oder bei Ramusio I. 291 der Ausgabe von 1588. Sommario bei Ramusio I. 324. 326. Reise des comito Venetiano 1538, daselbst I. 274. João de Castro in Allg. Historie der Reisen. 1747. I. 219. Barros Asia Dec. II, 8, 1. Couto Dec. V, 7, 9. Comm. do grande d'Alboquerque IV, 7.

zweimal S. 80 und 83 abdrucken lässt, ist einer Stelle aus Lebeau Histoire du Bas Empire XII, S. 490 der ersten, XI, S. 298 der zweiten Ausgabe und findet sich in Hrn. Schleidens Quelle, Le Père in der Descr. de l'Égypte XI, 356 der Octavausgabe, ganz ausdrücklich als aus diesem Buch genommen bezeichnet. Ebenso wird S. 80. 81. dem Fargani, in dessen Schrift nichts als das eine Wort Kolsum vorkommt, eine längere Stelle zugeschrieben, die vielmehr in Golius Noten steht. Allerdings war Hr. Schleiden hier durch Le Père irre geführt, aber die bei der Arbeit gewonnene Ueberzeugung, „welche unnütze Arbeit ein leichtsinniger Schriftsteller seinen Nachfolgern durch halbe oder falsche Anführungen aufbürdet" (S. VI), hätte ihn doch zum Nachschlagen eines Citates, auf welches er Folgerungen gründen will, veranlassen sollen. Nicht besser verhält es sich mit dem dritten, dem Makrizi beigelegten Satze (S. 80), der ebenfalls nur Worte des Golius aus seinem Commentar zum Fargani enthält. Nach Anführung dieser drei Stellen aus europäischen Gelehrten, glaubt Hr. Schleiden: „so ins richtige Licht „gestellt, werden die arabischen Schriftsteller in Zukunft nicht mehr als „brauchbare Quellen für die Canalbauten der Alten angesehen werden". Drei Verstösse dieser Art auf einer Seite sind für einen Schriftsteller, der andere Autoren nicht anführen kann, ohne ihnen fortwährend Ausdrücke, wie „unverzeihliche Oberflächlichkeit, Unsinn, Ununterrichtetheit, oberflächlicher „Compilator und Schwätzer, älterer Ignorant" u. dgl. nachzuwerfen, doch etwas zu viel.

Was Hrn. Schleiden besonderen Anstoss giebt und seinen Unwillen gegen die arabischen Schriftsteller reizt, ist namentlich die Verbindung, in die sie den Namen Hadrians mit dem Canal bringen. „Gröbere Unwissenheit", meint er bei Gelegenheit der Stelle aus Makrizi (d. h. Golius), „ist nicht wohl „denkbar. Hadrian, von dessen Arbeiten in Aegypten wir übrigens gar nichts „wissen, sollte seine Werke mit dem Namen Trajan's geschmückt haben, „er, der seine Regierung damit begann, sechs Senatoren hinzurichten, weil „sie Anhänger Trajan's gewesen waren!" Wenn ihm nun der Angegriffene erwiderte, dass eine politische Handlung, wie die Hinrichtung gegnerischer Senatoren, doch nicht einen triftigen Schluss auf Etikettenfragen zulässt, dass Hadrian sonst seinem Vorgänger die schicklichen Ehren erwies, z. B. den ihm selbst angetragenen Triumph ablehnte und statt seiner Trajan's Bild auffahren liess, diesem zu Ehren Schauspiele ausstattete (Spart. 6, 19), dass er namentlich bei seinen unzähligen öffentlichen Arbeiten seinen eignen Namen nur auf den Tempel des Trajans setzte, dagegen den von ihm bloss vollendeten oder restaurirten Bauwerken ihre ursprünglichen Benennungen liess (Spart. l. l.), und es daher nicht so ganz unmöglich sein werde, wenn er etwa für einen unter Trajan angefangenen, von ihm vollendeten Canal des ersteren Namen habe beibehalten lassen: so würde doch noch immer in Frage stehn, auf welcher Seite die gröbere Unwissenheit zu suchen sei. Nun aber hat Hr. Schleiden ganz versäumt, den oft citirten langen Abschnitt Makrizi's, der von Langlès in den Notices et Extraits VI, 1801, S. 334 ff., übersetzt ist, mit eignen Augen anzusehn, wo er gefunden haben würde, dass Makrizi sich für seine Aussage auf ältere und christliche Werke beruft, wie er denn in der That solche gekannt haben muss, und zwar in Beziehung auf Hadrian,

wie die sachliche aber nicht wörtliche Uebereinstimmung zeigt, dieselben wie Eutychius. Es lässt sich daher immer fragen, ob die Beziehung des Canals auf Hadrian nicht vielleicht auf einer bessern Autorität beruhe als man gewöhnlich annimmt; jedenfalls sind die Araber, vor allen Abulfeda, an der Erfindung völlig unschuldig.

Aber auch den Trajanscanal selbst bestrebt sich Hr. Schleiden möglichst zu beseitigen. Er hat die Vorstellung, die unwissenden phantasirenden Araber hätten den in unsern griechischen Handschriften vorliegenden Text des Ptolemaeus corrumpirt (S. 53), freilich ohne im entferntesten sich darum zu bekümmern, auf welchem Wege dies auch nur möglich gewesen wäre. So möchte er auch die Stelle, wo Ptolemaeus von dem *Τραϊανὸς ποταμός* spricht (S. 77) für ein arabisches Einschiebsel erklären, weil sie verdorben sei. Der Beweis für letzteres ist freilich lahm genug, sofern das mit dem alten Babylon identificirte Kaçr alshamá (Chama) ja ganz unmittelbar an den Nil reichte (z. B. Quatremère Mém. I, 71), und *διά*, als den Punct bezeichnend durch welches eine Linie gelegt ist, nicht so streng urgirt zu werden braucht. Da indess noch einige nicht abzuleugnende, wenn auch dürftige Zeugnisse bei römischen Schriftstellern existiren (zu denen noch das obige des Lucian gehört), so bleibt er bei der Vermuthung stehen, ein schmeichelnder Statthalter habe die Reste des Ptolemaeuscanals dem Trajan zu Ehren umgetauft, vornämlich weil (S. 77. 80) w i r von Arbeiten unter Trajan und Hadrian in Aegypten nichts wüssten. Aber dabei ist das w i r zu restringiren. Keinem Bearbeiter des vorliegenden Gegenstandes durfte die glänzende Combination unbekannt bleiben, durch welche Letronne in einer für das Verständniss der Schicksale des Canals überhaupt höchst wichtigen Abhandlung (Recueil des inscriptions Gr. et Lat. de l'Égypte I, 1842, S. 136—199, und früher Revue des deux mondes, 1841, XXVII. S. 215—235) so viel historisches Licht gerade über diesen Zeitpunct seiner Geschichte verbreitet hat, indem er zeigt, wie die unter Trajan angefangene und bald nach Hadrian aufgegebene Ausbeutung des *Ὕδρευμα Τραϊανόν* am Ǵebel Fatirah und des Mons Porphyrites am Ǵebel Dokhan, deren Monolithen nur seewärts verfahren werden konnten, in der engsten Verbindung mit der Erneuerung des Ptolemaeercanals und seinem Eingehen stand.

Der arabische Uebersetzer des Pentateuch kommt nicht besser weg, als die Muhammedaner: Hr. Schleiden, indem er sich eine ungewaschene Bemerkung des Franzosen Rozière (Descr. de l'Ég. Antiq. Mém. VI, 301 der Octavausgabe) aneignet, hält ihm S. 123 den „Schnitzer" vor, dass er aus dem in der Peschithto Gen. 46, 28 gebrauchten ܫܕܪ *shadar, er entsendete,* eine „Gegend Sedir" gemacht habe. Saadias hat sich natürlich um die syrische Uebersetzung nicht entfernt bekümmert, und dass er sein Sedir aus dem an einer ganz anderen Stelle des Verses stehenden *shadar* gemacht, ist nicht bloss an sich undenkbar, sondern auch um so weniger anzunehmen, als er damit ganz das Richtige getroffen hat, wie seit Sacy Mém. de l'ac. des inscr. XLIX. 1808. S. 71 fest steht. An einer andern Stelle S. 171 führt Hr. Schleiden dies Sedir aus Quatremère Mém. I, 62 (vgl. auch Hist. des Sultans Mamlouks I, 1, 20. I, 2, 49) selbst an und stimmt mit Saadias überein.

indem er dorthin richtig die Lage von Gosen setzt. Für die Identificirung ist noch auf ein bisher nicht hervorgehobenes merkwürdiges Analogon zu der israelitischen Geschichte aufmerksam zu machen, die Versetzung einiger arabischen Nomadenstämme in diese Gegend, das eigentliche Hauf, von welcher Makrizi Ueb. die in Aeg. eingewanderten Stämme hrsg. v. Wüstenfeld S. 39 ff. 81 ff. erzählt, und wobei insbesondere die dort vorkommenden Zahlen zur Vergleichung mit den biblischen, die man unbegreiflicher Weise noch ernsthaft als historische vertheidigt (besser sieht in dieser Hinsicht der Verfasser S. 187), interessant sind. — Ueberhaupt ist auch sonst Hr. Schleiden in Vergleichung der alten Versionen nicht glücklich: die Erwähnung von Heroopolis an jener Stelle in den LXX lässt sich nicht aus Verwechslung mit לַחִירֹת erklären, da sie letzteres Wort ja schon durch *συναστήσαι* wiedergeben. S. 193 sieht er die von Cosmas citirte Uebersetzung von Ex. 14, 2 für eine mit der eignen Combination des פי החירת mit dem Sirbonissee stimmende Erklärung des Cosmas selbst an. Aber dies war nur durch ein doppeltes Missverständniss möglich. *Ἔπαυλις*, wodurch die LXX den Namen im Sinne von ***Ansiedelung***, wie sie חֲצֵרֹת und חַוֹּת so übersetzen, wiedergeben wollten, nahm der lateinische Uebersetzer des Cosmas für ***Hürde***, ***Stall***, und setzte demgemäss *caula*. Dies versteht nun Hr. Schleiden wieder als ***Loch*** und findet darin eine Bestätigung seiner Meinung, dass פי החירת die *βάραθρα* des Diodor seien.

Nach solchen Proben wird Hr. Schleiden sich nicht wundern dürfen, Orientalisten und Exegeten für seine obschon mit herausfordernder Zuversichtlichkeit vorgetragenen Belehrungen weniger empfänglich zu finden. Man wird ihm nicht glauben, dass die von ihm S. 95 richtig bestrittene, weil schon durch die geographische Lage unmögliche Identificirung der Namen Kasios und Kataja قطيا deshalb zu verwerfen sei, weil nach „dem Geographen Marâçid" (einem Schriftsteller von der Art des vielbelächelten Articulus Smalcaldicus) das letztere Wort Lehngut bedeute; denn dies wird mit andern Consonanten قطيعة geschrieben. Oder dass S. 106 die Benennung ***Tih*** gar nichts mit den Israeliten zu thun habe, sondern einfach Wüste heisse, während nichts sicherer ist, als dass diese Gegend vom Zug der Israeliten (der Ausdruck geht wohl durch Sur. 5, 29 auf Ex. 14, 3 zurück) benannt ist, allerdings nicht nach Tradition, sondern nach historischer Berechnung. Oder dass ***Syrer*** dasselbe Wort sei wie ***Tyrier*** (S. 175) und ⲡⲉⲣⲉⲙⲟⲩⲛ die Bedeutung *πηλός* habe (S. 150), wozu er durch allerlei Verwechselungen und die unwahrscheinliche Identificirung von Pelusium mit Faramâ statt mit Tinah gekommen ist. Und so werden wir uns auch gegen ein Verfahren mit bekannten hebräischen Wörtern verwahren müssen, wie S. 165, wo wir belehrt werden, שׁוּב heisse auch bloss ***sich wohin wenden*** und der Sinn der ***Umkehr*** liege nicht nothwendig in dem Worte. Das ganze alte Testament zeigt das Gegentheil, und dawider kann man sich nicht auf eine einzige Stelle ψ. 73, 10 berufen, bei der manche Exegeten (nicht z. B. unter den Neueren Böttcher Inf. §. 400) bloss in der Verlegenheit, den Worten einen Sinn abgewinnen zu müssen, zu jener Aushülfe gegriffen haben, und die, da sie durchaus nicht in den Zusammenhang passt und עַמּוֹ und namentlich הֲלֹם gar keine Beziehung haben, nothwendig verdorben

ist. Man sieht nach dem Parallelismus so viel durch, dass hier statt ישׂיבעמותלם ein יִשְׂבְּעוּ לֶחֶם oder dgl. (wie schon Houbigant und Herder etwas ähnliches vermuthet haben) gestanden haben muss, wodurch alles (zu מָלֵא vgl. Böttcher a. a. O., zu יְצָאצָ Roediger Index anal. zu Gesen. Thes. p. 6) in Ordnung kommt und der Zusammenhang mit dem Folgenden ein fliessender (wie Hiob 21, 14) wird. **J. Gildemeister.**

Die Religion des Buddha und ihre Entstehung von **Carl Friedrich Köppen.** Berlin bei F. Schneider. 1857. 8.

Geschichte des Englischen Reiches in Asien von **Karl Friedrich Neumann.** 2 Bde. Leipzig bei F. A. Brockhaus. 1857. 8.

Wir freuen uns, hiermit zwei Werke anzeigen zu können, welche, aus langen, tiefen Studien hervorgegangen, mit vielem unverkennbaren umsichtigen Einblicke in die Quellen und in lebensvoller Darstellung geschrieben, ein bedeutender Gewinn für die Wissenschaft sind.

Das erstere Werk von C. F. Köppen enthält nach einer kurzen Vorrede und einer Uebersicht des Inhaltes, jedoch ohne am Schlusse einen wünschenswerthen Index zu bieten, auf 614 Seiten die Darstellung des auf dem Titel angekündigten Thema. — Die Vorrede sagt: „Der vorliegende Band bedürfte zu seiner Ergänzung eines zweiten, in welchem die Geschichte des Buddhismus bis auf die Gegenwart fortgeführt würde. Die Vollendung eines solchen liegt jedoch erst dann einiger Massen in der Möglichkeit, wenn das von Wassiliew der Petersburger Akademie überreichte Werk, desgleichen die Geschichte des indischen Buddhismus von dem Tibetaner Tavantha und die Lebensbeschreibungen mehrer buddhistischer Kirchenväter, deren Erscheinen in Aussicht gestellt ist, veröffentlich sein werden.“ Sodann sagt der Verfasser, dass er bei wichtigen Namen unter dem Texte die eigenthümlichen Transscriptionen bemerklich gemacht habe, deren sich nicht indische buddhistische Völker in Uebertragung der indischen Originalwerke bedient hätten.

Das Werk selbst bietet nun zuerst: die religiöse Entwickelung der Inder bis zum Erscheinen des Buddha (S. 1—70), dann das Leben des Buddha Çâkjamuni, und die erste Periode der buddhistischen Kirchengeschichte bis zum Concil von Pâtaliputra (S. 71—209); darauf folgt: der Buddhismus (S. 211—614) in folgenden Unterabtheilungen: der Grundgedanke und das Granddogma des Buddhismus, und zwar I. Dharma: von den Welten, von den Klassen der Wesen, von den Weltumwälzungen, vom Kreislauf und von der Erlösung, von den Buddha's; II. Vinaya: das Mönchthum und die Regel, die Hierarchie und Hagiologie, das Laienthum und die Moral, die Kirche und der Cultus, die Beschauung; III. Abhidharma oder die buddhistische Metaphysik. Schluss (S. 613, 614).

Man sieht schon aus diesem gedrängtesten Ueberblicke den grossen Reichthum des hier behandelten Stoffes, und dieser ist bis auf dankenswerthes Eingehen in Details mit einer überall, wo es nöthig erschien, erfolgten Angabe der Quellen dargelegt, wobei wir nur gewünscht hätten, dass der Verfasser bei jeder erstmaligen Nennung einer Quelle deren Titel vollständig

unter dem Texte angegeben hätte; das Buch ist doch nicht blos für Fachgelehrte bestimmt.

Wir könnten nun wohl mit dem Verfasser über manches Einzelne rechten, z. B, dass er nach der modernen, weit verbreiteten Ansicht (S. 3) sagt, vom Lichte sei die religiöse Anschauung der Inder, ja der Indo-Germanen überhaupt ausgegangen, und nun meint, dass sich dies aus dem Begriffe und Namen Gott und Himmel, aus einem Urmonotheismus dieser Art erweisen lasse. Geschichtlich liegt nur vor, dass diese Völker vom Concreten und Einzelnen ausgegangen und dann erst zum abstracteren allgemeinen Begriffe „Gott" gekommen sind, nachdem einzelne Natur- und Localgötter bestanden. So möchten wir auch (S. 132) den Satz nicht unterschreiben: „Es ist wohl keine Frage, dass, wenn das indische Volk nicht schon völlig verreligionisirt und durch den theologisch-priesterlichen Vampyrismus und weltlichen Despotismus alles Blutes und Lebensmuthes beraubt gewesen wäre, der Ruf der Befreiung und die Predigt von der Gleichheit der Menschen, welche Çâkjamuni ergehen liess, zu einer ähnlichen Erhebung der untersten Volksklassen hätte führen müssen, wie Luthers Predigt von der christlichen Freiheit zum Bauernaufstande." Abgesehen nun, völlig abgesehen von dieser Parallele, ist ja gar nicht gewiss, dass Buddha selbst klar und offen dem Brahmanenthume, dem Kastenwesen entgegengetreten sei; es entwickelte sich erst nach ihm eine principielle Opposition seiner Institute und des lastenden Brahmanenwesens, und nun gar die Lehre von einer „Gleichheit der Menschen" ist ihm wie dem gesammten fernsten Osten fremd gewesen. Hat doch der Verfasser wenige Seiten zuvor selbst sehr richtig gesagt: „Einerseits ist es in der That zu viel gesagt, wenn man den Asceten der Çâkja als einen s o c i a l e n Reformer darstellt, der sich gegen die Tyrannei der höheren Stände erhoben, die Gleichheit aller Menschen gepredigt und für die Abschaffung der Kasten geeifert . . . . Die Wahrheit liegt auch hier in der Mitte. Der Buddha kämpft nicht eigentlich und direct gegen das Kastenwesen, aber dennoch liegt in seiner Lehre — als Consequenz — die Aufhebung desselben." Dies ist historisch richtig, jenes Erstere nicht.

Doch dergleichen ist bis auf einen wichtigen Uebelstand, welchen wir nachher erwähnen müssen, Kleinigkeit im Vergleich mit dem vielen Grossen und Trefflichen, welches das Buch bietet, z. B. die Darstellung über die Identität des Piyadasi und Dharmâçôka, S. 174 ff., obschon Andere dem Verfasser in dieser Ueberzeugung vorangingen; über die Hauptschulen und Sekten S. 150 ff., wiewohl wir hier auch Einiges über die Verhältnisse der Dschaina's zu den Buddhisten erwartet oder doch gewünscht hätten. Sehr gut sind die Bemerkungen über die bedeutenden Wirkungen des Buddhismus auf die Entwilderung mancher Völker u. dgl. S. 481 ff. Bedeutsam, jedoch nicht ohne alle Einschränkung zu fassen, sind S. 486 u. a. folgende Sätze: „Die christliche Gemeinde kannte ursprünglich keinen gesonderten Stand der Geistlichen; die buddhistische dagegen bestand zuerst nur aus solchen. Dort bildete sich der Clerus erst aus dem Laienthume heraus und war eine Folge der Weiterentwickelung und Ausbreitung des Gemeindelebens; hier war derselbe sowohl der Zeit, als der Idee nach das Erste, war der Kern, um den sich die weltliche Glaubensbrüderschaft als Schale und Ge-

häuse herumlegte." Sehr dankenswerth ist das über den Cultus, die Stupa's, den Rosenkranz u. dgl. Gebotene; wichtig die Ableitung der Seelenwanderungslehre aus der Brahmalehre, obschon die Ableitung einer so weit verbreiteten wundersamen Lehre aus Reflexionen, welche doch auch nicht zu den frühesten gehören, immer viele Dunkelheiten lässt; über Nirvâna S. 306 ff. In Betreff der Zeitrechnung kommt der Verfasser S. 209 auch zu dem Resultate, dass „der Tod Çâkjamuni's ungefähr und in runder Summe zwei Jahrhunderte vor dem vielgepriesenen Herrscher Magadhas gesetzt werden müsse, wonach der Königssohn von Kapilavastu etwa Zeitgenosse des Darius Hystaspis und Xerxes I. gewesen wäre." Am Schlusse sagt der Verfasser: „Hiermit schliesst bis auf Weiteres unsere Darstellung. Es würde nunmehr — falls Zeit und Kräfte und die erwartete Herausgabe neuer Quellen und Hülfsmittel es gestatteten — ihre Aufgabe sein, die äussere Geschichte und die Gestaltung des Buddhathums seit Açôka's Tagen zu verfolgen; wie es einerseits Ceylon zu seiner Metropole des Südens macht und von hier aus Hinter-Indien gewinnt; wie es andererseits in den Induständern und in Afghanistan unter der Herrschaft der Juetschi eine zweite Glanzperiode durchlebt, sich aber zugleich in deren weitem Reiche mit fremdartigen Elementen mischt; wie es von hier Baktrien und die kleine Bucharei überzieht, seinen Einfluss weit gen Westen erstreckend, so dass es mit an der Wiege des Manichäismus und der Gnosis gestanden hat; wie es ein halbes Jahrhundert nach Chr. ins Reich der Mitte aufgenommen wird" u. s. w.

Man wird schon hieraus erkennen, dass sich der Verfasser zur Aufgabe gestellt hat, die geschichtliche Entwickelung des Buddhismus nur bis zum dritten Concile, dem von Pâtaliputra, also dem unter Açôka gehaltenen, darzustellen, d. h. dem Concile, in Folge dessen die Missionen nach Aussen beginnen und die Trennung in einen südlichen und nördlichen Buddhismus erfolgte. Diese Aufgabe stellt sich auch der Verfasser ganz entschieden auf S. 200, wo er sagt: „Mit dem Anfange der Trennung, mit der Mission von Pâtaliputra läuft also der erste Zeitraum der Kirchengeschichte ab, die Periode des e i n e n, ungetheilten, wenn auch durch Secten gespaltenen Buddhismus, und wir sind demnach zu dem Punkte gelangt, an welchem wir den Faden des historischen Fortschrittes niederlegen, um die Glaubens- und Sittenlehre nebst allem Zubehör, kurz das ganze Religionssystem im Zusammenhange darzustellen, wie sich dasselbe in der ältesten Zeit entwickelt hat. Zu dem ältern Buddhismus wird aber im Allgemeinen das zu rechnen sein, was den nördlichen und südlichen Bekennern des Çâkjasohnes gemeinsam ist, womit übrigens gar nicht gesagt sein soll, dass es sammt und sonders bis in Açôka's Tage hinaufreiche. Es kam vielmehr darauf an, gleich hier die buddhistische Dogmatik, Moral und Philosophie nebst deren praktischer Anwendung und Durchführung in Cultus, Sitte u. s. w. zusammenzufassen, mit alleiniger Auslassung derjenigen Theorien, die ausschliesslich der „grossen Ueberfahrt" und dem mystischen Systeme angehören. Doch musste der Vergleichung und Verdeutlichung halber selbst auf diese hier und da ein Blick geworfen werden. Was die äussern, durch sich selbst verständlichen Bezüge, wie die Cultusformen, die Gebräuche, die hierarchischen Einrichtungen u. s. w. betrifft, so ist bei der Darstellung derselben häufig bis auf die

gegenwärtigen Zustände zurückgegangen." Nun wollen wir dem Verfasser daraus keinen Vorwurf machen, dass auf diese Weise das vierte Concil, das unter Kanischka, das doch auch sehr wichtig wurde, fast nur gelegentlich und im Vorübergehen erwähnt werden konnte, während die ersten drei mit Mehrem besprochen worden sind. Nein, wir glauben selbst, dass eine gründliche Untersuchung des Buddhismus sich zunächst erst auf den Zeitraum bis zur dritten Synode beschränken muss; wiewohl dies Buch nicht blos für Fachindologen berechnet ist und in solchem Falle wohl die vierte Synode eine genauere Bezeichnung verdient hätte. Aber das müssen wir entschieden bedauern, dass der Verfasser den angenommenen terminus ad quem, die Zeit der dritten Synode, in der Darstellung von Dharma, Vinaya und Abhidharma nicht streng gehalten, und das, was nicht in jenem ersten, dem nördlichen und südlichen Buddhismus Gemeinsamen gegeben ist, überall (es ist an mehren Stellen in achtenswerther Weise geschehen) von dem geschieden und als separat bezeichnet hat, was als jener ersten Zeit zugehörig zu betrachten ist. Ausserdem, dass sich der Verfasser dadurch eine Fortsetzung seines gelehrten und verdienstlichen Werkes, die wir um der Wahrheit willen von Herzen wünschen, bedeutend erschwert hat, ist es dadurch nicht selten gekommen, dass Dinge sehr verschiedener Zeit neben einander stehen mit dem Scheine, als gehörten sie einer und derselben Zeit zu, und dass nun die Zuversicht, Dies oder Jenes gehöre wirklich schon jener ersten Periode an, bisweilen recht schwer wird. Im Ganzen Dank für die sorgfältige, umsichtige und geistvolle Arbeit!

Noch Grösseres bietet das über zwei Theile sich verbreitende zweite der genannten Werke, das von K. F. Neumann: Die Geschichte des Englischen Reiches in Indien. Es ist ebenfalls, wie schon der Name des als tiefer Kenner des fernsten Orients allbekannten Verfassers verbürgt, aus langen Studien hervorgegangen und mit einer zum Theil selbst in Indien und England erworbenen Kunde, in reichster und durchdringender Benutzung des grossen Materiales, welches hier namentlich die englische Literatur bietet, mit einem für Humanität warmen Herzen geistvoll mit pragmatischem Sinne und Freimüthigkeit geschrieben. Doch fühlen wir uns gedrungen, fast den gleichen Wunsch, wie bei jenem erstgenannten Werke auszusprechen, dass nämlich das „Vor- und Neben- und Nacheinander" der Sache möchte mehr berücksichtigt worden sein, jedoch allerdings in diesem Werke nicht sowohl in der Darstellung der einzelnen Sachen, wo dies in trefflicher Weise geschehen ist, als in der Anlage der Darstellung des Ganzen.

Das Werk, in sehr bezeichnender Weise „dem Träger und Verbreiter höherer Menschlichkeit, dem angelsächsischen Volke in Europa, in Amerika und Australien" gewidmet, behandelt, ohne Vorrede beginnend, aber mit einem Index endigend, der bei dem grossen Reichthume des dargebotenen Stoffes hier sehr zu wünschen war und ungeachtet der, jedem Theile, ja selbst wiederum jedem einzelnen der zehn Bücher, in welche das Ganze getheilt ist, vorangestellten Inhaltsanzeige, dankbarst anzuerkennen ist, den Gegenstand in folgenden Abschnitten: I. Band: 1. England und die ostindische Hansa; 2. Hindu und Muselman; 3. Baber und die Grossmongolen; 4. West- und Mittelasien; 5. die Gründung des angloindischen Reiches; 6. der Fort-

bau des angloindischen Reiches — S. 1 bis 653. — II. Band: 7. Die Erweiterung nach Osten und Norden; 8. Lord Bentinck und die Reformbewegung; 9. Afghanistan und Sind; 10. die Sikh und China.

Wir wollen, um den weiten Umfang und grossen Reichthum des hier gebotenen Stoffes erkenntlicher zu machen, zu einem Beispiele nur den Inhalt des 2. Buches angeben: Hindostan und Dekhan; Eingeborene und Einwanderer; die Chond; ihre Religion und Regierungsform; die Priestervölker und ihre Geschichte; Gleichheit der Eingeborenen; Reiche im Dekhan; Komorin; Meder und Perser; die Schwäche Indiens; Alexander und die Griechen; die Parther und das Lehenswesen; das griechisch-baktrische Reich; Einfluss griechischer Wissenschaft; Muhammed und seine Araber; ihre Züge gegen Indien; Buddhismus; die Wirren im Araberreiche; Samaniden und Soffariden; muselmanische Verwaltung; Alptegin und Sebektegin; Dschaibal und das Reich Ghasna; Mahmud der Ghasnavide; seine Züge gegen Indien; Kanodsch und Pattan Somnath; Ferischtah; Dschat und Balutschen; Mahmud und der Despotismus; Dauerhaftigkeit der Völker; Firdusi und sein Königsbuch; muselmanischer Baustil; die Nachfolger Mahmud's und die Seldschuken; Erhebung der Hindu; Ibrahim und Lahor; Perser und Tadschik; die Ghoriden; Untergang des Reiches Ghasna; Mahmud der Ghoride; die Radschputen und Prithwi Radschah; Kothbeddin Ibek und das Reich der Türken; die Mongolen, Schemseddin Balin und sein Hof; das Haus Gildschi; Ibn Batuta; das Haus Toghluk; Firus und seine Bauten; eine mongolische Rathsversammlung; die Tadschik und der alte Naturcultus; Timur's Zug nach Indien; Timur und die östlichen Annalisten; das Morden in Delhi; Chisr Chan; das Haus Lodi; Sikander Lodi; Daulet Chan und Baber . . . S. 79—164.

Man erkennt nun schon aus dieser Uebersicht, dass im Allgemeinen das Vor- und Nacheinander der Dinge recht wohl berücksichtigt worden ist, denn jede einzelne Partie ist nach dem Titel des Buches von ihren Anfängen an fort- und heraufgeführt, z. B. die Geschichte der Baberiden, gleich einer Episode und einer durchgeführten Episode; man kann und muss sich auch ferner aus der Darstellung des ersten Buches abnehmen, dass der Verfasser in demselben England und die ostindische Hansa „wesentlich bis zu dem Punkte hat darstellen wollen, wo im" J. 1708 „die vereinigte Gesellschaft der Kaufleute von England, welche nach Ostindien handeln", eintritt, und dass er dann, wie selbstständig, im 2. Buche nachholt: Hindu und Muselman, im 3. Buche: Baber und die Grossmongolen und im 4. Buche: West- und Mittelasien, und dies bis zur Gründung des angloindischen Reiches, welches die Darstellung des fünften Buches ist. Nur erfährt man nicht als klar herausgehoben, von wenn an diese Gründung datirt sei. Doch wohl von da, dass im J. 1612 Dschehangir den Engländern zu Surate „Plätze einräumt, um eine Factorei zu gründen", eine Begebenheit, die, wie der Verfasser selbst sagt, für das Schicksal der östlichen Menschheit wie für die Stellung des europäischen Staatensystems folgenreich war. Jedoch diese Besitznahme erfahren wir nur wie beiläufig im dritten Buche in der Darstellung der Geschichte Babers und der Grossmongolen (S. 273). Noch möchten wir aber zu dem Obigen nur bemerklich machen, dass, wenn der Verfasser zuerst von Hindu und Muselman und dann besonders von Baber und

den Grossmongolen spricht und doch unter Muselman dort nur Mahmud den Ghazneviden u. a. bis zu Baber meint, dies leicht das Misverständniss erzeugen kann, als wären Baber und die Grossmongolen nicht auch Muselmanen gewesen. Doch zur Hauptsache zurück. Es ist ferner die Grenze zwischen Buch 5: Die Gründung des angloindischen Reiches, und zwischen Buch 6: Der Fortbau des angloind. R., wenn auch, wie wir zugeben wollen, meist gehalten, doch nicht streng genug markirt. Gehörte doch zu diesem Fortbaue, genau genommen, alles Folgende bis zur Gegenwart hin. — Da hätte man der Sache nach nun auch wünschen mögen, dass das 7. Buch: Die Erweiterung nach Osten und nach Westen, das jetzt am Anfang des 2. Theiles steht, noch zu dem ersten gekommen wäre.

Einen bedeutendern und klar begrenzten Abschnitt bietet uns allerdings der Auftritt Lord Bentinck's in Indien und noch mehr als dies der Beginn bedeutender Reformbewegungen, wie dies gut bezeichnet ist. Bentinck war Oberstatthalter vom J. 1828—1835. Zum Theil als eingreifend in die Geschichte des englischen Reiches, aber anderntheils doch nur als episodisch nachholende Beigabe konnte nun wohl im 9. Buche ein eigner Abschnitt kommen über Afghanistan und Sind, da sich von jenem Zeitpunkte an das Interesse der englischen Macht besonders nach jenen Gegenden hinrichtet; ebenso nachher im 10. Buche: die Sikh und China; in welchem Abschnitte, dem Titel dieses Abschnittes nach unerwartet, doch in richtiger Zeitfolge, zuletzt die neueste Geschichtswendung in Indien, die Schilderhebung bis zum Sept. 1857 besprochen wird. Das Ganze schliesst mit kurzen, aber trefflichen erhebenden Bemerkungen über den wahrscheinlichen Gang der Cultur auf unserm Erdballe. Noch sei bemerkt, dass dem Index einige Notizen über die Orthographie orientalischer Namen vorangeschickt sind.

Wir glauben somit genügend bezeichnet zu haben, dass wir achtend anerkennen, der Verfasser habe im Allgemeinen das Vor- und Nacheinander in der Geschichte des englischen Reiches berücksichtigt, und in Darstellung desselben hat er der literarischen Welt geboten, was Wenige gleich ihm bieten konnten. Dennoch müssen wir wünschen, dass der Verfasser die Geschichte des englischen Reiches in Indien, an sich betrachtet, bei der Darstellung des gebotenen Reichthumes der Sachen strenger im Auge behalten und das jedem Ereignisse im englischen Reiche Danebenliegende, die nicht gerade unmittelbar zur Geschichte des angloindischen Reiches gehörenden Momente (die früheren Herrscher: Mahmud von Ghazna, Baber, Akbar d. Grosse, Blicke in die Geschichte Tübets, Mittelasien u. dgl.), wieweit es geschehen konnte, in einer Einleitung vorausgeschickt, oder aber den betreffenden Orten als Episoden und Excurse beigegeben hätte. Es wird doch in der That dem Leser, der gern ein klares Bild von der Gründung und dem Fortgange der englischen Macht in Indien sich bilden möchte, sehr schwer, wenn er schon weiterhin in der Darstellung des Ganzen (II. 92 ff.), noch im siebenten Buche, mitten in Erzählung der Erweiterung der englischen Macht, bei unmarkirt fortlaufendem Texte sich in die erste Geschichte des tübetischen Stammes u. dgl. zurückversetzen soll. Wie höchst dankenswerth auch das Dargebotene an sich ist, wobei das Bekannte oft mit feinen

Bemerkungen bereichert ist, ob wir gleich an manchem Einzelnen Anstoss nahmen, — so würde doch eine andre Anordnung des Stoffes, wenigstens ein stärkeres, augenblicklich erkennbares Hervorheben und Herausstellen der Punkte, auf welche es hierbei wesentlich ankam, die klare Einsicht in das Ganze mehr erleichtert haben. Wir scheiden von dem Verf. mit Ehrerbietung und Dank für das Grosse, was er in diesem Werke für die Sache der Wahrheit geleistet hat.

Dresden d. 23. Febr. 1859. Dr. Käuffer.

---

1) *Zehn Makamen aus dem Tachkemoni oder Diwan des* Charisi. *Nach authentischen Mss., unter denen eines aus dem J.* 1281, *herausgegeben, vocalisirt ... und erläutert, wie auch mit Beilagen biographischen und literarhistorischen Inhalts vermehrt von Dr. S. J. Kaempf, Pr. Doc. an der k. k. Univ. in Prag u. ord. Mitgl. d. D. M. G.* Prag 1858. XLII u. 248 S. gr. 8.

2) *Nichtandalusische Poesie andalusischer Dichter aus dem elften, zwölften und dreizehnten Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der Poesie des Mittelalters. Von Dr. S. J. Kaempf, Pr. Doc. u. s. w.* Prag 1858. XXIV u. 294 S. gr. 8.

Hr. K. hatte im J. 1845 die Vorrede und die beiden ersten Makamen aus Charisi's Tachkemoni mit deutscher Nachbildung und Anmerkungen herausgegeben. Jetzt bietet er uns abermals zehn Makamen des gewandten und ergötzlichen hebräischen Nachahmers des Meisters der arabischen Makame. Durch die noch sehr fehlerhafte Stern'sche Ausgabe (Wien 1854.) hat sich Hr. K. in seiner Arbeit nicht stören lassen, sondern mit unablässiger Hingabe und unermüdlichem Fleiss seine Aufgabe verfolgt. (Vgl. diese Ztschr. Bd. X. S. 776 f.). Nr. 1. enthält den hebräischen Text (Mak. 3—10, 17 und 11) mit Anmerkungen. In dem andern Bande (Nr. 2.) sucht er den Inhalt des hebr. Bandes durch deutsche Nachbildung und eine Auswahl von erläuternden Bemerkungen einem weiteren Leserkreise geniessbar zu machen. In beiden Theilen stehen Charisi's Makamen im Vordergrunde. Was aus früheren hebräischen Dichtern des Mittelalters, wie Ben Gabirol, Mose und Abraham ben Esra, Jehuda Levi u. A. mitgetheilt und über sie beigebracht wird, das bildet im hebr. Theile die „Beilagen" S. 173 ff., hauptsächlich bestehend in ausführlichen Anmerkungen zur 3. Makame, in welcher Charisi die früheren Dichter ihren Leistungen nach vorführt und beurtheilt. In dem etwas früher erschienenen deutschen Theile macht dies hinter der Uebersetzung der Makamen eine zweite Abtheilung oder einen Anhang aus. Die Erläuterungen sind vertheilt, dort mehr die sprachlichen und kritischen und die für den Gelehrten bestimmten, hier mehr nur das zum allgemeineren Verständniss Gehörige, doch so dass Manches, wie z. B. die Biographie und Charakteristik Charisi's, in beiden Bänden zu finden ist, während sonst der eine auf den andern verweist. — Den Text der Makamen hat der Herausgeber vollständig

vocalisirt, was wir bei einem solchen mit Reim- und Wortspiel überladenen Kunstwerke der Rede ganz in der Ordnung finden, und er hat dies wie auch die Scheidung der Reimglieder mit grosser Sorgfalt und Genauigkeit ausgeführt, so dass Ref. selten auf ein Wort gestossen ist, welches er anders lesen würde, wie z. B. S. 4 Z. 1 מָתְנִי statt מָתְנַי, 30, 5 אֲנִי וָהוּא wegen des Metrums für אֲנִי וָהוּא (s. Gen. 41, 11). 33, 10 וַתַּעַד statt וְתֶעַד (durch ein „sic" fixirt, aber es ist die Stelle Hos. 2, 15), 45, 4 הַחֲרִים für 'הָ, 89, 2 גִּלְגַּלֵּי f. גַּלְגַּלֵּי, 90, 3 אֲבָנִים f. 'אַ, 99, 5 lies תִּקְרָאֶנָּה nach יִמְצָאֻנְהָ Jer. 2, 24, S. 124, 15 לְיוֹם f. לַיּוֹם (denn die Worte sind aus Hiob 17, 13; ebend. Z. 11—12 konnte auf Dan. 1, 3 und Deut. 28, 8 verwiesen werden). S. 125, 10 ist וְהוֹרִידֻנוּ zu schreiben für וְתוֹלִדֻנוּ. S. 127 wäre wohl gerathen, קְרֻאוֹתַי zu punktiren, wie es zweimal im Exodus steht, u. A. Manches der Art mag nur Druckfehler seyn, z. B. S. 140, 12 וַיִּתְנַבְּאוּ statt וְיִתְנַבְּאוּ, 132, 9 שִׁלַּח für שַׁלַּח, 95, 6 תְּהַפְּכֵם für תְּהַפֵּכֵם (so richtig 96, 6) u. s. w. Druckfehler finden sich öfter in den arabischen Wörtern, die in den Anm. vorkommen; dagegen ist der Text des dreisprachigen Gedichts der 11ten Makame S. 159 ff. hier zum ersten Male correct gedruckt. Ueberhaupt ist der Druck und die äussere Ausstattung so sauber und schön als man nur wünschen kann. Aus den beiden Hss. des Hrn. Joseph Almanzi in Padua, deren Lesarten der gelehrte S. D. Luzzatto für den Herausg. auszog, hat dieser den Text an unzähligen Stellen verbessert und vervollständigt, wo die bisherigen Ausgaben oft grobe Fehler oder Lücken hatten. Die unter den Text gesetzten Anmerkungen notiren diese Fehler, die zum Theil geringerer Art, öfter aber recht schlimme Verderbnisse sind, wie z. B. S. 94, 4 das sinnlose יסכל der Amsterd. Ausg., wofür Hr. *K.* nach Cod. A. mit Recht יִפְעַת gesetzt hat, wie ebend. Z. 11 דָּרָיו (von דַּר Esther 1, 6, in der Bedeutung „Perle", vgl. دُرّ, nicht دَرّ, wie hier steht). Am Schlusse der Makame von der Schlacht (der 7ten) hat *K.* aus Cod. B. einen volleren und, wie es scheint, passenderen Text als den der Ausgaben aufgenommen. Sollte nicht hierin eine theilweise Ueberarbeitung des Charisi selbst vorliegen? Weitere Spuren davon könnte man im Eingange der 9ten Makame (bei *K.* S. 105) finden, und im Texte des Cod. B. S. 130 Anm. 55 u. 56. Ausser dem kritischen Material geben diese Anm. auch die Nachweisung der Bibelstellen, welche Charisi in seine Darstellung verwebt, nicht selten so, dass er die Worte in andrem Sinne anbringt als dem, welchen sie im Zusammenhange der Bibelstelle haben. Hierbei hätte Hr. *K.* etwas freigebiger verfahren sollen, um dem Gedächtniss des Lesers zu Hülfe zu kommen, z. B. S. 10 Z. 19, wo der Ausspruch הַקָּטֹן יִהְיֶה לָאֶלֶף aus Jes. 60, 22 auf R. Schelomo הַקָּטָן angewendet wird, oder S. 13, 9, wo in das Lob des R. Joseph ben Zaddik Worte aus Koh. 12, 4 und Ps. 75, 11 geschickt verflochten sind, oder S. 5, 15, wo Ch. drolliger Weise die Worte aus Richt. 3, 22 וַיָּבֹא גַם הַנִּצָּב אַחַר הַלַּהַב vom Eintreten des Küchenmeisters („der hinter dem Feuer steht"!) gebraucht, oder wenn er S. 4, 7 das Wort אָמוֹן aus Spr. 8, 30 in einer jetzt nicht mehr recipirten Bedeutung nimmt. S. 77, 10 ist der Ausdruck wohl mit Rücksicht auf 4 Mos.

21, 16 gewählt. S. 83, 5 war zu vergleichen Hiob 41, 14 und 39, 19. S. 88, 19 ist nach Jes. 5, 25 gestaltet. S. 131, 13 nach Ps. 22, 15. S. 101 Anm. 86 sollte stehen 1 Mos. 1, 6. Auch die Anspielungen auf den Talmud und der Gebrauch neuhebräischer Wörter werden notirt. Auf talmud. Gebrauch hätte noch öfter hingewiesen werden können, z. B. bei לקט ישכחה S. 22, bei שפחה חרופה S. 21, bei מֶרֶון „Schaaf" S. 46 u. a. Dagegen ist der bildliche Ausdruck „Cedern des Libanon" für hervorragende Männer auch schon biblisch, Jes. 2, 13. Zach. 11, 1. 2. זרזיר in der Stelle Baba kamma f. 92ᵇ ist sicher nicht die Krähe, wie es S. 140 erklärt wird, sondern der Staar, wie das verwandte arab. زرزور, er fliegt oft mit dem Raben und gehört zu den sogen. Rabenvögeln. Ueber قرقان (S. 134) s. Fleischer im Lit. Bl. des Orient 1841 Nr. 10. Wenn sonach in diesen Anmerkungen manches vermisst wird, so enthalten sie doch auch ein reiches Maass von treffenden und belehrenden Erläuterungen aller Art. Alle längeren Bemerkungen (zum Theil in hebr. Sprache) und namentlich ausschreitende Textcitate sind in die Beilagen verwiesen, welchen in dem deutschen Bande die „zweite Abtheilung" entspricht, enthaltend eine kurze Geschichte und Charakteristik der neuhebräischen Poesie bis auf Charisi's Zeit mit Proben einzelner Gedichte, die hier in deutscher Uebersetzung oder Nachbildung erscheinen, während in den Beilagen des hebr. Bandes öfter auf andere Sammlungen und Zeitschriften verwiesen ist, wo die Texte abgedruckt sind. Diese hat Ref. nicht überall einsehen können und daher nur die von Hrn. K. vollständig mitgetheilten Texte, ausserdem Jehuda Levi's Gedichte in Luzzatto's „Bethulath bath Jehuda" und wenige andere verglichen. Nur ein paar Bemerkungen darüber mögen hier stehen. In dem schönen Gedicht des Jehuda Levi von der Seereise steht S. 225 Z. 13 der Halbvers (כִּי תְחַדֵּשׁ) לְפָנַיִ שִׁיר מַחְלִים וּמוּשִׁים, worin das Metrum hinkt. Der Dichter meint offenbar Lieder der Leviten-Familien מַחְלִי und מוּשִׁי, er hat wohl geschrieben שִׁיר בְּנֵי מַחְלִי וּמוּשִׁים auf Grund der Stelle 1 Chron. 23, 21. מוּשִׁים wegen des Reimes = בְּנֵי מוּשִׁי ebend. Vs. 23. 4 Mos. 3, 33. 26, 28. Bei dem folgenden Gedicht, an einen Freund gerichtet, der dem Dichter einen Krug Wein geschickt hatte, sind im zweiten Verse die Verbesserungen (וְאַחַי und שִׁלַּחְתִּי) nicht beachtet, welche Geiger (Divan S. 126) aus Luzzatto's Hs. beibringt; auch ist Vs. 1 וּבְעֶסִיסְךָ zu schreiben. Das Gedicht des Abraham ben Ezra S. 221 ist nicht richtig angeordnet, wie schon die mehrfachen Reime in der je dritten Zeile der Strophen zeigen. Ebenso hat Hr. K. in dem S. 222 aus den Ginze Oxford mitgetheilten Gedicht, obwohl er es (S. 236 des 2. Bdes) als ein in Hinsicht des Metrums sehr kunstreiches, als „eine Art sapphische Strophe" bezeichnet, doch gerade das Wesentliche des Strophenbau's nicht erkannt. Es ist ein Gedicht mit sogen. Gürtelreim (موشّح), hier מ״ל. Die Anordnung der Reime und Strophen in solchen Gedichten ist sehr verschiedenartig. Einige arabische Beispiele giebt Freytag Darst. d. arab. Verskunst S. 422 ff., sonst s. Ḥariri S. 230. Makkari I. S. 17. 33. 312. 917 u. a. Zu Anfang unsres Gedichts fehlt nichts,

der 4te Vs. ist in den Ginze Oxf. richtig, nur dass der erste Buchstab ל zu streichen ist, Vs. 17 muss es jedenfalls מְמִיסָךְ heissen. Auch Anderes in diesen Texten bedarf noch der Nachhülfe, obwohl wir auch hier die rühmenswertheste Sorgfalt und den oft glücklichen Scharfsinn des Herausgebers gern anerkennen. — Die Uebersetzung oder vielmehr Nachbildung der Makamen sowohl als der übrigen Poesien ist oft sehr gelungen und zeugt von Talent und Geschick für solche Arbeit; doch fehlt es auch nicht an mangelhaften Partien, was nicht sehr zu verwundern ist, wenn, wie hier, eine so künstliche Form für den Uebersetzer maassgebend und der Zwang eines in solchem Uebermaass gebotenen Reimes zu überwinden ist. Wir könnten viele so gelungene Stellen der Uebersetzung nachweisen, wie die lebendige Schilderung der Schlacht (D. Bd. S. 76—80), aber auch Stellen, in welchen die Uebersetzung allzufrei ist, oder matt und lahm. Doch sind letztere nicht eben häufig, und sie stören nicht sehr, weil das Bessere überwiegend ist. Vieles ist wörtlich oder fast wörtlich oder doch sinngetreu übersetzt, und dabei doch die schwierige Form des Originals eingehalten. Selbst vor solchen Kunststücken wie der vorwärts und rückwärts zu lesende Brief (Hebr. Bd. S. 98) schreckt die Nachahmungslust des Uebersetzers nicht zurück (D. Bd. S. 87). Mit seinem Versuch einer neuen Theorie hebräischer Prosodie (Hebr. Bd. S. XIX ff.), der übrigens im Princip dem Bellermann'schen ähnlich ist und wozu er als Probe ein Stück aus einem Schöpfungshymnus in Hexametern giebt, kann sich Ref. nicht befreunden, auch steht er hier nicht recht am Ort; dagegen gestehen wir der rührenden Episode, die uns im Hebr. Bde S. 214 begegnet, ihre volle Berechtigung zu. Wir schliessen mit dem Wunsche, dass Hr. *Kämpf* uns bald eine vollständige Ausgabe des Charisi geben möge.
E. Rödiger.

اخلاق ناصری *herausgegeben von 'Abd el-Ghanyy.*
Lith. Calcutta 1269 (1852—3). 395 SS. 8.

Da in Asien erschienene Ausgaben von orientalischen Werken in Europa nicht so bekannt sind wie es wünschenswerth sein dürfte, so mag eine kurze Anzeige einer Ausgabe des obigen wohlbekannten Werkes, die sich durch Genauigkeit auszeichnet, nicht überflüssig sein.

Gelehrte Perser schreiben wissenschaftliche Werke arabisch, und daher finden wir über philosophische Gegenstände wenig in ihrer Sprache was der Beachtung werth wäre; doch in Werken über Ethik ist ihre Literatur gediegener als die der Araber. Gottlose Leute kommen in eine Lebensperiode in der sie gerne moralisiren, und so wurde die Ethik oft an persischen Höfen von vornehmen Herren studirt, die nicht Arabisch verstanden; das ist die Ursache dieser Anomalie.

Es gab unter den Moslimen ursprünglich zweierlei Arten von Büchern über Moral. Einige sammelten die Aussprüche des Propheten und der Väter

ihrer Kirche über diesen Gegenstand. Das älteste Buch dieser Art das wir besitzen ist wahrscheinlich das مكارم الاخلاق des Ibn Aby Dunyâ, st. 281. Aber weit voller sind die zwei Werke des Rechtsgelehrten Abû Layth Samarqandy (st. 375), nämlich das بستان العارفين und das تنبيه الغافلين. Das erstere dieser zwei Werke ist für das Studium der moslimischen Culturgeschichte unentbehrlich. Diese auf Tradition gegründete Bearbeitung der Ethik neigte sich schon früh zur Ascetik. Den Uebergang können wir am besten in dem überaus wichtigen كتاب دواء داء القلوب des Moḥâsiby, st. 243, verfolgen, worüber ich im Journ. As. Soc. B. eine Notiz mitgetheilt habe.

Andere machten die Ethica Nicomachea zur Grundlage ihrer Arbeit. Unter den mir bekannten Werken hält sich das طهارة النفس am meisten an Aristoteles. Der Verfasser ist der bekannte Hofphilosoph des 'Adhad aldawla und seines Nachfolgers Çamçam aldawla, — Aḥmad b. Moḥ. Ibn Miskawayh, st. 421. Ḥaǵy Chalyfa giebt dem Buche den Titel تهذيب الاخلاق, welcher „Sittenbildung" bedeutet. Auch in Lakhnau ist ein Exemplar welches diese Aufschrift hat. Der richtige Titel jedoch ist Ṭahârat alnafs. So wird das Werk auch in den Achlâqi Humâyûny und Achlâqi Nâçiry genannt. Capt. Hager hat im J. 1854 angefangen es herauszugeben, es ist aber nur ein Bogen davon gedruckt worden. Eine mehr religiöse Richtung hat das كتاب الذريعة فى مكارم الشريعة des zu Anfang des sechsten Jahrhunderts gestorbenen Râghib Içfahâny. Die Aufschriften der Kapitel sind: ١ فى احوال الانسان وقواه وفضيلته واخلاقه ٢ فى العلم والعقل والنطق ٣ فيما يتعلق بالقوى الشهوية ٤ فيما يتعلق بالقوى الغضبية ٥ فى العدالة والظلم والبغض والمحبة ٦ فيما يتعلق بالمكاسب والصناعة والانفاق والجود والبخل ٧ فى ذكر الاحوال. Das Buch ist klein und kann als eine abgekürzte Umarbeitung des vorigen angesehen werden, nur hat der Verfasser viel mehr aus den auf Tradition gestützten Werken aufgenommen als Ibn Miskawayh. Die genannten Arbeiten sind arabisch.

Wenn Naçyr aldyn Ṭusy, st. 672, nicht der erste war welcher die Ethik in persischer Sprache bearbeitete, so ist er doch der erste dessen Arbeit grosses Aufsehen machte. Er übertrug das Werk des Ibn Miskawayh (aber mit grossen Veränderungen) auf den Wunsch des Nâçir aldyn 'Abd al-Raḥym b. Aby Mançûr in seine Muttersprache und nannte seine Bearbeitung ihm zu Ehren Achlâqi Nâçiry; diese Benennungsweise stammt von Aristoteles her und wurde auch von anderen Autoren nachgeahmt; wir haben Achlâqi schamsyya, welche Ḥasan b. Rûzbehân Schyrâzy dem Schams aldyn Moḥ. widmete und in 14 Kapitel eintheilte; Achlâqi Schâhy, die der Arzt Moẓaffar Ḥosayny Kâschâny, der den Titel Schifây hatte, für Schâh Ṭahmâsp schrieb und in eine Einleitung, zwei Maqâla und einen Schluss eintheilte; Achlâqi Humâyûny

oder die kaiserliche Ethik, die im J. 912 dem Bâbar gewidmet wurde; Achlâqi Nûry, so genannt von Nûr aldyn Ǵihângyr, der Verfasser ist wahrscheinlich Nûr aldyn Châqâny; Achlâqi Ǵihângyry, ein Auszug aus dem Werke des 'Abd al-Wahhâb Ilhâmy von Moḥ. Sa'yd b. Karam Allah, und die bekannten Achlâqi Ǵalâly, welche eigentlich den Titel لوامع الاشراق haben, und Achlâqi Moḥsiny. Die letzen hat Ouseley fälschlich اخلاق المحسنين oder, wenn ich nicht irre, gar اخلاق محسنين genannt.

Die Achlâqi Nâçiry sind philosophisch gehalten und im Ganzen genommen wohl das beste moslimische Werk über Ethik, obwohl die ewigen Kettenschlüsse ermüden und der Stil steif ist. Das einzige Werk das ihm dem Vorrang abstreiten kann sind die Achlâqi Ǵalâly. Dawwâny, der Verfasser, war zwar ein grosser Geck, aber er war geistreich, hatte einen eleganten Anflug von Mysticismus und schrieb ganz vorzüglich schöne persische Prosa. Die Achlâqi Ǵalâly sind ins Englische übersetzt worden. Die Arbeit hätte vielleicht an Eleganz und gelehrtem Anstrich verloren, aber sie wäre gewiss viel befriedigender, wenn der Uebersetzer persisch gekonnt oder wenigstens einen Munschi gehalten hätte der der Sprache besser mächtig war. Es wäre sehr zu wünschen dass die Achlâqi Nâçiry oder Ǵalâly [1]) verdeutscht würden, um auch Nichtorientalisten mit den moslimischen Begriffen über Moral zu befreunden. Der Herausgeber 'Abd al-Ghanyy ist mir persönlich bekannt. Er zeichnet sich durch Gewissenhaftigkeit, die er auch in dieser Arbeit an den Tag legt, vortheilhaft vor andern seiner Landsleute aus. Er hat die ältere, höchst seltene Calcuttaer Ausgabe und Handschriften benutzt. Zu bedauern ist dass er nicht den Commentar des Qabul Aḥmad (des Verfassers des Haft Qolzum, welches Ghâziy aldyn Ḥaydar an Kindesstatt angenommen hat) benutzen konnte, denn er enthält einen Text den er vom Autograph abgeschrieben und damit dreimal verglichen hat. Das Autograph dieses Commentars war in Lakhnau, ist aber wahrscheinlich während der Belagerung zu Grunde gegangen.

Die Lithographie von 'Abd al-Ghanyy's Ausgabe ist sehr klar und gefällig für das Auge. Die Liste der Errata ist zwar etwas lang, aber mit ihrer Hilfe wird der Text correct. Die Randglossen, welche nicht gar zu zahlreich sind, sind für das Bedürfniss von Lesern berechnet die im Arabischen nicht viel Fertigkeit haben.

Bern den 16. Febr. 1859. A. Sprenger.

---

1) Ich muss hier bemerken, dass die beiden Calcuttaer Ausgaben der Achlâqi Ǵalâly nicht frei genug von Fehlern sind, um als Grundlage einer Uebersetzung dienen zu können.

Die Religionsphilosophie des Mose ben Maimon (Maimonides). Von Dr. M. Joël. (Im Jahresbericht des jüd. theol. Seminars „Fränckelscher Stiftung.“) Breslau 1859. 49 S. gr. 4.

Die unbefangene Würdigung der philosophisch-theologischen Leistungen des *Maimonides*, unternommen mit der volleren Einsicht in die unserer Zeit zu einer solchen Arbeit vorliegenden Materialien, schreitet in erfreulicher Weise fort. Von *Munk's* trefflicher Ausgabe des Guide des égarés ist der Text des zweiten Bandes, wie wir hören, gedruckt; die Arbeit des Hrn. Dr. Joël orientirt in verdienstlicher Weise, weil in objectiver Haltung, nach kurzen einleitenden Bemerkungen (— S. 4), über „die Philosophie des Maimoni“ (— S. 24), über „Maimoni's Ausgleichung der Philosophie mit der Bibel“ (— S. 40) und über M.'s Auffassung der biblischen Gebote“. Obgleich nun der erste Abschnitt dieser Abhandlung der umfänglichste ist, so steht er doch offenbar an Interesse den beiden andern weit nach. Als Philosoph hat M. kaum etwas Eigenthümliches, desto mehr in der scharfen Anwendung seiner philos. Grundsätze auf die Auffassung der Bibel und der bibl. Gesetze. Bedurfte es nun zum Verständnisse dieses Theiles der Bekanntschaft mit M.'s philosophischem Systeme, so hätte einleitend der Standpunkt der Philosophie unter den damaligen Arabern und wie weit dieser auch von den jüd. Vorgängern und älteren Zeitgenossen des M. angenommen worden, ausführlicher erörtert werden müssen, um für M. wenigstens das Verdienst energischer Consequenz zu wahren. Die literarhistorische Seite ist aber gerade die schwächste dieser Abhandlung; nicht blos vermisst man in ihr vieles aus diesem Gebiete hierher Gehörige, sondern sucht auch bei dem, was sie anführt, vergebens die Bekanntschaft mit den neueren Forschungen. So lesen wir S. 25, es gelte für M. „als oberster exegetischer Grundsatz der bekannte thalmudische Satz, dass die Bibel sich der Ausdrucksweise des Volkes anbequemt hat.“ In diesem Sinne ist jedoch der Satz keineswegs thalm., vielmehr haben die philos. Rabbinen, freilich schon vor M., einem anklingenden thalm. Satze eine viel umfassendere Deutung nach dieser Richtung hin gegeben, um so ihrem Verfahren eine thalm. Berechtigung zu vindiciren [1]). Ebenso sollte endlich einmal M.'s allgemeine Einleitung zu seinem Mischnah-Commentare unter diesem richtigen Namen und nicht als Einl. zur ersten Mischnah-Ordnung Sera'im bezeichnet werden, wie hier S. 27 A. geschieht [2]). So ist auch der Ausdruck „Maasse Merkaba“, der S. 31 ff. gebraucht wird, unrichtig, und ist das erste Wort blos durch die Zusammenstellung mit „Maasse Bereschit“ als dem Schöpfungs**werke** fälschlich hinzugefügt worden [3]). Auch die Behauptung das., „von jeher“ sei der „esoterische Sinn“ der Schöpfungsgeschichte und der Darstellung des göttlichen Haushalts

---

1) Vgl. meine wiss. Zeitschr. für jüd. Theol. V S. 78 ff., S. 239, S. 274 ff. u. S. 407; Reggio in Ozar nechmad I S. 125 ff. u. meine Bemerkungen dazu das. S. 159 f.

2) Vgl. die in vor. Anm. angef. Ztschr. II. S. 474 A., wozu noch viele Belege hinzugefügt werden können.

3) Vgl. mein Glossar zu den Lesestücken aus der Mischnah S. 119.

in Ezech. 1 u. 10 Gegenstand der mannichfachsten Deutung gewesen, bedarf sehr der Einschränkung; esoterische Deutungen kennen nicht die thalm., sondern die spätern philosophirenden Rabbinen. Wie seltsam gar ist es, wenn man zwei Male auf S. 45 „Klai" liest für כְּלִאַי, also Kile, und S. 37 A. 5 Alpachar für אלפכאר, الفخّار (Töpfer, daher auch bei Aben Esra בן היוצר), also Alphachar [1])!

Ein sehr wichtiges Moment bei der Darstellung der Ansichten M.'s ist von dem Hrn. Vf. nicht in seiner vollen Bedeutung hervorgehoben worden, und ist dadurch manches Schiefe und Unrichtige in seine Auffassung gekommen. M. hat in sich selbst, noch mehr aber in seinen Schriften immer zwischen dem bestehenden Glauben und den Resultaten seines Nachdenkens transigirt; bei ihm selbst hatte Dies wohl zumeist den Einfluss auf sein praktisches Verhalten, dass er sich mit aller Strenge den allgemeinen Anforderungen unterwarf; offenbar weniger aber hat es auf die Beschränkung oder Modificirung seiner philos. Ueberzeugungen eingewirkt. Anders in seinen Schriften. Hier sucht er die Ausgleichung wirklich herzustellen, und indem er einzelnen praktischen Anforderungen in seinen thalm. Schriften, wo es durchaus erforderlich ist, die Spitze abbricht, die philos. Grundlagen neben der vollen Geltung der Satzungen zu wahren sucht, zeigt er sich andrerseits gefügig, sobald nicht die philos. Speculation dadurch gefährdet ist, solange nur namentlich der Gottesbegriff in seiner Reinheit, die Anerkennung des vernunftmässig geleiteten menschlichen freien Willens nicht alterirt wird; er lässt Annahmen zu, bedient sich selbst ihrer, ohne sie zu billigen, und begnügt sich, sie an irgend einem Orte in ihrer Incongruenz nachgewiesen zu haben, begnügt sich mit gelegentlichen leisen Andeutungen, die er am Orte selbst, wo der Gegenstand seine eigentliche Behandlung findet, ganz unberücksichtigt lässt. Darauf macht er im Allg. in dem an seinen Schüler gerichteten einleitenden Schreiben zum Moreh aufmerksam mit der Bemerkung, es dürfe keine gelegentliche Aeusserung in seinem Buche übersehen werden; darauf in dem Schlusse zum Vorworte, wenn er unter den Widersprüchen, welche sich in diesem seinem eigenen Werke finden, auch solche bezeichnet, die dem gewöhnlichen Leser nicht so leicht auffallend, aber gerade für ihn nothwendig sind, weil ihm gewisse Ansichten, die allerdings für den tiefer Nachdenkenden in nothwendigem Zusammenhange stehn mit andern mitgetheilten, verschwiegen oder modificirt werden müssen, und von dieser Art, schliesst er, seien (neben einer andern propädeutischen) die in diesem seinem Werke vorkommenden scheinbaren Widersprüche. Das sind so bestimmte Aussprüche, und dieselben sind von den alten einsichtigen Commentatoren so entschieden hervorgehoben und zu mehren Stellen angewendet worden, dass es befremdend ist, wenn sie von unserm Vf. so ganz ignorirt werden. Wer es unternimmt, die Ansichten des M. darzustellen, muss bei aller Objectivität, bei aller Zurückhaltung des

1) Vgl. Zunz zur Gesch. u. Lit. S. 428 f.

eignen Urtheils, doch hie und da, wenn auch manchmal zweifelnd, Consequenzen ziehen, die M. bald stillschweigend übergangen, bald absichtlich modificirt hat, muss auf die Halbheit hinweisen, die sein vermittelndes Streben erzeugt hat, und mag er es dahingestellt sein lassen, ob diese Halbheit sich in ihm selbst festgesetzt hatte, oder blos die Form war, in der er seine Ueberzeugungen der Oeffentlichkeit zu übergeben für gut befunden hat. Der Vf. aber versäumt diese Pflicht der Ergänzung. — So steht offenbar M. in dem scholastischen Streite, ob Alles vom Willen oder von der Weisheit Gottes abzuleiten sei, entschieden auf Seiten der letzteren Meinung, obgleich er sich im Allg., da der Gegenstand für seinen nächsten Zweck von untergeordneterer Bedeutung ist und der Ausdruck vom Willen Gottes dem gewöhnlichen Leser mundgerechter ist, beider Bezeichnungen promiscue bedient und nur erst da, wo die Consequenz der Willenstheorie ihm bedenklich wird, in Beziehung nämlich auf die Vernünftigkeit der bibl. Gesetze, III, 26 sich entschieden darüber ausspricht. Was M. verschweigt, das musste unser Vf. am geeigneten Orte, d. h. schon im ersten Abschnitte, ergänzen und hätte nicht mit M. bis zum dritten (S. 40) warten sollen [1]. — Der letzte ethische Zweck ist für M., wie der Vf. S. 23 f. u. 38 richtig angiebt, die geistige Vervollkommnung, die Reinheit der Erkenntniss; dennoch aber drängt ihn die Anlehnung an einen Bibelvers und die Anbequemung an die herrschende Meinung, wiederum bei dieser Erkenntniss die Bedeutung hervorzuheben, dass sie sittliches Handeln erzeugt (Moreh, Ende). Diesen Widerspruch merkte offenbar Samuel Thibbon, und er weicht daher von seinem Meister ab in der Vorr. zu seiner Uebersetzung der „acht einleitenden Cap. zu Aboth"; die Abweichung Th.'s ist höchst instructiv sowohl für das Vermittelungsverfahren des M., als für die Consequenz, zu der schärfere Denker geführt wurden. — Für M. giebt es offenbar kein sinnliches prophetisches Gesicht, sie sind alle rein geistig zu fassen; wenn frühere Denker die gebrauchten sinnlichen Ausdrücke von Gott fern hielten, sie aber auf Engel oder ein „geschaffenes Licht" übertrugen, so ist ihm Dies eine falsche Anschmiegung an das Wort, das er in philosophischer Sublimirung ganz umdeutet. Allein diese Beziehung auf ein „geschaffenes Licht" widerstreitet jedenfalls nicht seinem Hauptstreben, den Gottesbegriff von aller Sinnlichkeit zu befreien; und so lässt er diese Deutung zu, bedient sich ihrer neben der höhern, ohne sie jedoch für seine Person anzunehmen. So schliesst er I, 5 mit den Worten: „unsere Hauptabsicht ist nachzuweisen, dass alles in Beziehung auf Gott in der Bibel vorkommende Sehen (der Propheten) nur ein geistiges Auffassen ist, nicht ein sinnliches Sehen mit den Augen; will jedoch ein beschränkter Mensch diese Stufe, zu der wir ihn erheben wollen, nicht erreichen, will er vielmehr, dass derartige Ausdrücke wohl sinnliche Wahrnehmungen bedeuten, aber in Beziehung auf ein geschaffenes Licht oder auf einen Engel, so schadet Dies auch nichts." In diesem Sinne sagt er I, 18, die Worte (Exod. 24, 2): Moses nahte allein

---

[1] Vgl. diese Ztschr. Bd. XII. S. 691 f.

Gotte; seien als geistiges Hinantreten, nicht aber als ein örtliches aufzufassen; willst du es aber, fügt er hinzu, erklären, Moses habe sich der Stelle des Berges genähert, auf welcher „das Licht" gewesen, so magst du es thun. So heisst, lehrt er I, 19, Gottes Herrlichkeit erfüllt die Erde oder den Tempel, nichts Anders, als: diese zeugen für seine Vollkommenheit; willst du jedoch, fügt er wieder hinzu, unter der Herrlichkeit Gottes das „geschaffene Licht" verstehen, so schadet Dies nichts. So setzt er die verschiedenen Ansichten in Bezug auf ein Gesicht des Moses in I, 21 auseinander und schliesst: Du magst nun wählen, ob diese ganze Erscheinung blos ein prophetisches Gesicht, alle Wahrnehmung blos eine geistige gewesen, wie wir zuerst erklärt haben, oder ob damit noch verbunden war die sinnliche Wahrnehmung, jedoch eines geschaffenen Dinges, welches das geistige Erfassen vermittelt; wähle dir, welche Ansicht du willst, die Hauptsache bleibt, dass von Gott kein räumliches Dahinziehen ausgesagt werde; und so noch ferner Cap. 22 u. an andern Orten. Wenn daher M. zuweilen diese ausführliche Hinweisung auf die beiden Ansichten unterlässt, deren eine er billigt, während er die andre blos duldet, und sich vielmehr der letzteren als der gangbaren anschliesst, so würden wir entschieden irren, wenn wir Dies als seine eigne Meinung bezeichnen wollten und nicht im Gegentheile als die von ihm verworfene, aber volksthümliche und unschädliche; einen solchen Irrthum begeht nun der Vf., wenn er S. 35 sagt: „Bemerkenswerth ist jedoch, dass M. für die Offenbarung Gottes auf Sinai und für andre Erscheinungen der „Herrlichkeit Gottes" mit den ältern Religionsphilosophen ein geschaffenes Licht annimmt". — Zu den schwierigsten Fragen gehörte für M. offenbar die über Wunder. Bei M. strenger Ansicht von der Unveränderlichkeit Gottes, bei seiner Ableitung aller Dinge und namentlich der Naturgesetze von der ewigen Weisheit Gottes, bei seiner Vergeistigung aller prophetischen Gesichte, die demnach keinen äusserlich wahrnehmbaren Vorgang zu ihrem Substrate haben, ist die Annahme von Wundern ihrem strengen Begriffe nach ebenso überflüssig und ohne Beweiskraft wie der ganzen Wirksamkeit Gottes widersprechend. Bedarf es zur Begründung seiner philos. religiösen Ueberzeugungen keiner Wunder, so zwingt ihn nach seiner exegetischen Methode auch keine Schriftstelle zu deren Annahme; „die Pforten der Deutung sind nicht verschlossen," wie er selbst sagt. In der That degradirt er auch mehre Wunder, die er als ganz natürliche Vorgänge erklärt, andere schränkt er dermassen ein, dass sie auf ein Minimum reducirt werden — wobei jedoch, wie Nachmanides richtig gegen ihn bemerkt, das Minimum dann dieselbe begriffliche Schwierigkeit macht wie ein Plus —; allein dennoch duldet es sein Vermittelungsstreben nicht, mit dem Wunderglauben zu brechen. Er verfällt nun auf ein eignes Mittel, das Wunder als solches zu belassen und es dennoch wieder als aufs engste in das Naturgesetz verwebt darzustellen. Gott habe, meint er, von vorn herein bei der Schöpfung festgestellt, dass zur gegebenen Zeit das wunderbare Ereigniss eintreten solle so dass kein zeitliches Eingreifen Gottes Statt finde, dennoch aber das Wunder aus dem gewöhnlichen Laufe der Dinge heraustrete und seine Bestimmung für einen besondern Zweck in sich trage, nur dass es schon in der Urzeit

mitgesetzt worden [1]). Diese Auffassung ist durch und durch sophistisch und schwerlich von M. ernstlich gemeint, jedenfalls aber für seine, sei es in sich oder blos nach Aussen vollzogene Transaction höchst charakteristisch. Bei unserm Vf. erfahren wir jedoch hierüber durchaus Nichts, vielmehr giebt uns derselbe als Ansicht des M. blos dies: die Möglichkeit der Wunder sei nur unter Voraussetzung einer vollkommen freien Ursache gegeben, die in gleicher Weise als letzter Grund für die Naturgesetze wie für die Wunder angenommen werde. Wenn daher Aristoteles im Rechte sei, von festen und nicht alterirbaren Naturgesetzen zu reden, so beruhe doch diese ihre Stabilität auf dem Willen Gottes, der sie demnach in einzelnen Fällen, wo es seiner Weisheit angemessen scheine, auch aufhebe (S. 37 u. 38)! Diese vulgäre Auffassung widerlegt jedoch M. in allen seinen sonstigen Aeusserungen. — In der Erklärung der Merkbabah ist M. sehr knapp, der Vf. erweitert sie im Ganzen mit richtigem Verständniss (S. 33 ff.). M. ist jedoch nicht blos knapp, sondern übergeht am Orte selbst Manches ganz, das er anderswo andeutet, und er hat dazu seinen guten Grund; er stimmt nämlich mit gewissen Anschauungen in der Vision Ezechiel's nicht überein. Da er Dies nicht sagen will, so übergeht er am Orte, wo man sie suchen sollte, die Stellen ganz, berührt sie aber leise ganz anderswo gelegentlich. So deutet M. namentlich die Stelle Ezech. 1, 24 von dem mächtigen Schalle des Flügelschlages der heiligen Thiere auf die pythagoräische Ansicht von der Musik der Sphären; in diesem Sinne sagt er II, 8, diese Ansicht sei in unserm Glauben verbreitet, in mathematischen Annahmen gelte aber nur der Beweis. Alle Erklärer verstehen diese feine Anspielung auf den V. in Ezechiel sehr wohl, so auch schon der befreundete Uebersetzer Samuel Thibbon, so Abarbanel, Asariah de'Rossi [2]) u. A. Nur für unsern Vf. ist diese Andeutung nicht vorhanden.

Es scheint, dass der Vf. zu diesen Verschweigungen durch ein apologetisches Streben verleitet worden ist, das sich jedoch mit seiner sonst angestrebten Objectivität nicht wohl verträgt. Ohne diese Voraussetzung begreift man nicht, wie der Vf. sagen kann, M. habe das wahre Wesen der Hagadah richtig bestimmt (S. 38). M., der die künstlichsten Sublimirungen mit der Hag. vorgenommen, mit starrem philos. Dogmatismus jeden kindlich naiven oder poetischen Satz in seinen philos. Schmelztiegel geworfen, soll deren wahres Wesen richtig bestimmt haben! Ganz ähnlich lautet es, wenn wir S. 39 belehrt werden, M. habe einen früher gehegten Plan, in einem Buche der Harmonie die Uebereinstimmung des esoterischen Midraschsinnes mit der Philosophie nachzuweisen, wieder fallen lassen, hauptsächlich aus dem Grunde, weil „ihm nach Jahren seine eigenen Erklärungen nicht mehr gefallen hätten und er sich überzeugt habe, dass das allegorische Gewand der

---

1) Vgl. in Kürze Munk S. 287 A.; die Belege können vielfach vermehrt werden.

2) Thibbon in dem Büchlein: jikkawu ha-majim S. 52; Abarbanel an vielen Orten, auch in der Einl. zu Ezech.; de Rossi in Meor 'enajim c. 11 p. 94b. ed. Wien.

Hagada das kleidsamste sei, weil es die Wahrheit gerade so sehen lasse, wie man sie zeigen solle". Das sind Worte Joël's, aber nicht des M. Dieser sagt, er würde, wenn er die Erklärung wiederum in verhüllender Weise gegeben hätte, nur eine Hülle mit einer andern vertauscht, wenn er sie aber offen dargelegt hätte, etwas gerade dem Publicum, für das seine Arbeit bestimmt gewesen, nämlich den Uneinsichtigen, Unangemessenes geliefert haben. Das lautet ganz anders als die poetisirende Darstellung des Vfs. So ist es auch nicht im Geiste des M., wenn diesem in den Mund gelegt wird (S. 41 u. A. 2), der Mangel an „geschichtlichen" Kenntnissen verschulde es oft, wenn wir den Grund mancher bibl. Gesetze nicht kennen, während bei M. die Geschichte sehr wenig zu ihrem Rechte kommt. So ist es auch blos das Streben, M. in Schutz zu nehmen, wenn das noch sehr zweifelhafte Alter der „nabatäischen" Schriften S. 43 A. 1 rasch nach Quatremère und Chwolsohn aufgegriffen wird; die besonnene Wissenschaft wird mit ihrem Urtheile noch warten, bis Bücher und Untersuchungen ihr vorliegen. Eine andre Art von vorsichtiger Apologetik aber ist es, wenn der sonst streng objectiv sich haltende Vf. sich doch an einigen Orten gegen die Ansichten des M. verwahren zu müssen glaubt, um nur den Verdacht abzuwehren, als theile er dieselben für seine Person; so bei der Opfertheorie S. 42 A. 5 und bei der Erklärung der Speisegesetze als Sanitätsgesetze S. 49 A. 2.

Es bleibt immer unumstössliche Wahrheit: Nur die mit voller Beherrschung des historischen Stoffes unternommene und rein historisch würdigende Untersuchung fördert wahrhaft die Wissenschaft und den Glauben.

Breslau 17. Februar 1859. Geiger.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft für das Jahr 1859 beigetreten:

534. Herr Carl Hoffmann, stud. orient. in Arnstadt.
535. „ Heinrich Edler von Suchecki, Wappens Poraj, k. k. a. o. Professor der polnischen Litteratur u. Sprache a. d. Univers. in Prag.
536. „ Dr. Wilhelm Volck, Cand. theol. in Nürnberg.
537. „ A. Merx, stud. theol. in Halle.
538. „ Max Hermann Friedländer, Rabbinatscandidat in Wien.
539. „ Weljaminoff-Sernov, Adjunct der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in St. Petersburg.
540. „ Dr. Joseph Perles in Breslau.
541. „ Rev. R. Gwynn in London.

Der grosse Verlust, den vor Kurzem die wissenschaftliche Welt erlitten, hat insbesondere auch unsere Gesellschaft betroffen: Freiherr Alexander von Humboldt, der Nestor unserer Ehrenmitglieder, vollendete am 6. Mai im 90. Lebensjahre.

Veränderungen des Wohnortes, Beförderungen u. s. w.:

Herr *Andrée*: jetzt in Leipzig.
„ *Aufrecht*: jetzt in Oxford.
„ *Barth*: jetzt in Berlin.
„ *Blau*: jetzt königl. preuss. Consul in Trapezunt.
„ *Bollensen*: jetzt in Göttingen.
„ *Nesselmann*: jetzt ord. Prof. der morgenl. Sprachen an der Univers. zu Königsberg.
„ *Niedner*: ordentl. Professor der Kirchengeschichte an der Univers. zu Berlin, Consistorialrath und Mitglied des Consistoriums der Provinz Brandenburg.
„ *Schiefner*: kais. russ. Staatsrath.
„ v. *Siebold* ist nach Japan zurückgekehrt.
„ *Wetzstein*: jetzt in Berlin.

Die 200 Rthlr. Unterstützung von Seiten der Königl. Sächsischen Regierung auf das Jahr 1859 sind ausgezahlt worden.

Verzeichniss der bis zum 4. Juni 1859 für die Bibliothek der D. M. Gesellschaft eingegangenen Schriften u. s. w.[1]).

(Vgl. S. 331 — 342.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kais. Akad. d. Wissenschaften zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de la classe des sciences historiques, philologiques et politiques de l'Académie Impériale des sciences de Saint-Pétersbourg. Nr. 356 — 373. (Tome XV. No. 20 — 24, nebst dem Titel und dem alphabetischen Register zu Tome XV.; Tome XVI. Nr. 1—13.) 4.

Von der Redaction:

2. Zu Nr. 155. a. Zeitschrift der D. M. G. Dreizehnter Band. 1. u. 2. Heft. Mit 2 Kupfertafeln. Leipzig 1859. 8.

b. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes herausgegeben von der D. M. G. I. Bd. No. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatios zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Richard Adelbert Lipsius*, Dr. theol. Leipzig 1859. 8. (Nebst dem Haupttitel zum 1. Bde der Abhh. für die Kunde des Morgenlandes.)

Von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu München:

3. Zu Nr. 183. Abhandlungen der philos.-philologischen Classe der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Achten Bandes dritte Abtheilung. In der Reihe der Denkschriften der XXXIII. Band. München 1858. 4. [Mit 4 Tafeln, Abbildungen von Münzen enthaltend.]

Von der Kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen:

4. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen - - 1 — III. Bd. auf das Jahr 1858. (3. Bd. nebst Register.) Göttingen. 3 Bde. 8.

b. Nachrichten von der Georg-Augusts-Universität und der Kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Vom Jahre 1858. Nr. 1—28. Nebst Register. Göttingen. 8.

Von der k. k. Akademie der Wissenschaften zu Wien:

5. Zu Nr. 294. Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Philosophisch - historische Classe.

a. XXVI. Band. Jahrg. 1858. — Heft I u. II. [Jänner, Februar.] Wien 1858. 8.

b. XXVII. Band. Jahrg. 1858. — Heft I bis III. [März — Mai.] (Mit 4 Tafeln.) Wien 1858. 8.

c. XXVIII. Band. Jahrg. 1858. — Heft I — III. [Juni, Juli, October.] Wien 1858. 8.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Rödiger. Dr. Anger.

6. Zu Nr. 295. a. Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen. – – Neunzehnter Band. I. II. Zwanzigster Band. I. Wien 1858. Zusammen 3 Hefte. 8.

– b. Notizenblatt. Beilage zum Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen. – – Achter Jahrgang. 1858. (24 Numern.) Wien 1858. 8. [Nebst einem Facsimile.]

c. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichts-Quellen. – – Zweite Abtheilung: Diplomataria et Acta. XVII. Band. Auch unter dem Titel: Actenstücke zur Geschichte Franz Rákóczy's und seiner Verbindungen mit dem Auslande – – herausgegeben von *Joseph Fiedler*. II. Band. Wien 1858. 8.

Von d. Royal Geographical Society in London:

7. Zu Nr. 609. Vol. III. No. I. u. No. II. Proceedings of the Royal Geographical Society of London. 1859. London. 2 Hefte. 8. (No. I durch Schiffbruch beschädigt.)

Von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin:

8. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Juli — December 1858. (Sept. Oct. in 1 Hefte.) Zus. 5 Hefte. 8.

Von der Redaction:

9. Zu Nr. 847. Vol. II. – New series. No. IV. The Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia. Edited by *J. R. Logan*. Singapore. 8. Nebst Titel u. Register zu New Series Vol. II: Singapore 1858. [Mit 3 aufgeklebten Abbildungen.]

Vom Herausgeber:

10. Zu Nr. 883. Avesta die heiligen Schriften der Parsen. Im Grundtexte sammt der Huzvâresch-Uebersetzung herausgegeben von Dr. *Friedrich Spiegel*. II. Bd. Vispered. Yaçna. Erste Abtheilung. Wien 1858. Aus der Kais. Kön. Hof- u. Staatsdruckerei (u.) Leipzig. 8.

Von d. Asiatic Society of Bengal:

11. Zu Nr. 1044. Journal of the Asiatic Society of Bengal. No. CCLXVIII. No. III. — 1858. Calcutta 1858. 8. [Mit 2 in den Text gedruckten Figuren.]

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

12. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des historischen Vereines für Steiermark. Herausgegeben von dessen Ausschusse. Achtes Heft. Gratz 1858. 8.

b. Bericht über die IX. allgemeine Versammlung des historischen Vereines für Steiermark am 24. April 1858. 7 SS. 8.

Von der Mechitharistencongregation zu Wien:

13. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1859. Nr. 1. 5—12. (Nebst einem Verzeichniss armenischer Publicationen von 1776—1859 mit beigefügten Preisen.) 4.

Von d. Bataviaasch Genootschap van kunsten en wetenschappen:

14. Zu Nr. 1422. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van kunsten en wetenschappen. Deel XXVI. Batavia 1854—1857. 4. [Nebst 1 Tafel, gehörig zu Deel XXV, zu: Nalezingen op de Ichthyologie van Japan door Dr. P. Bleeker; und 17 Tafeln, zu Deel XXVI gehörig.]

Von dem Herausgeber:

15. Zu Nr. 1432. Die Lieder des Hafis. Persisch mit dem Commentare des Sudi herausgegeben von *Hermann Brockhaus*. Zweiten Bandes zweites Heft. Leipzig 1859. 4.

Von d. Bataviaasch Genootschap van kunsten en wetenschappen:

16. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische taal- land- en volkenkunde uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van kunsten en wetenschappen. Onder redaktie van *P. Bleeker*, *J. Munnich* en *E. Netscher*. Deel VI. Nieuwe serie. Deel III. Aflev. I—VI. (IV u. V in 1 Hefte.) Batavia 1856. Heft 6: 1857. Zusammen 5 Hefte, 8. (Nebst dem Umschlagstitel zu dem ganzen Deel.)

Vom Herausgeber:

17. Zu Nr. 1509. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums -- herausg. vom Oberrabbiner Dr. *Z. Frankel*. Achter Jahrgang. Februar — Mai 1859. Leipzig 1859. 4 Hefte. 8.

Durch Ankauf erworben:

Dasselbe. 3. Jahrg. Leipzig 1854. 8.

Von der Société de Géographie zu Paris:

18. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie -- Quatrième série. Tome XVI. Nos. 95 et 96. Novembre, Décembre. Paris 1858. Tome XVII. Nos. 97—99. Janv., Février, Mars. Paris 1859. Zus. 5 Hefte. 8

Von Justus Perthes' Geographischer Anstalt zu Gotha:

19. Zu Nr. 1644. Mittheilungen aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie von Dr. *A. Petermann*:
    a. 1858. XI. [mit 44 Holzschnitten u. einer Karte], XII. [mit 1 Holzschnitt u. 1 Karte], XIII. (Titel u. Inhaltsverzeichniss für den Jahrgang 1858; Literarisches.) Gotha. 4 Hefte. 4.
    b. 1859. I. [mit 1 Holzschnitt u. 3 Karten = Tafel 1—3], II. [mit Tafel 4. 5.], III. [mit 1 Holzschnitt u. Tafel 6], IV. [mit 3 Holzschnitten u. Taf. 7]. Gotha. 4 Hefte. 4.

Von dem Koninklijk Instituut voor de taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië:

20. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut etc. Nieuwe volgreeks. Tweede deel. Tweede stuk. Amsterdam u. Batavia 1858. 8.

Von der DMG. durch Subscription:

21. Zu Nr. 1935. Ḥadikat el-Aḫbâr. (Journal in arabischer Sprache.) Jahrg. I. 1858. No. 2. 8. 10. 21.; Jahrg. II. 1859. No. 58—70. Fol.

Von der Redaction:

22. Zu Nr. 2018. The Atlantis: a Register of Literature and Science. Conducted by Members of the Catholic University of Ireland. No. III. January, 1859. (With two Plates.) London. 8. Nebst 1 Blatt: „Nachrichten der Atlantis" und 1 Specimen of proposed Index of Science and Literature. 1 Bogen. 8.

Von dem Herausgeber:

23. Zu Nr. 2100. Ben Chananja. Monatschrift für jüdische Theologie. Herausgeber und Redakteur: *Leopold Löw*, Oberrabbiner zu Szegedin. II. Jahrg. 1—5. Heft. Szegedin 1859. 8.

II. Andere Werke:

Von den Verfassern oder Herausgebern:

2134. An English-Hindustani Law and Commercial Dictionary of words and phrases used in civil, criminal, revenue, and mercantile affairs; designed especially to assist translators of law papers. By *S. W. Fallon*. Calcutta 1858. 8.

2135. Meletemata Peschitthoniana. Diss. inaugur., quam --- ad summos in philos. honores rite capessendos die XXX. mensis Martii MDCCCLIX --- publ. defend. auct. *Josephus Perles*. Vratisl. 8.

2136. Commercielle Zustände Persiens. Aus den Erfahrungen einer Reise im Sommer 1857 dargestellt von Dr. *Otto Blau*. Berlin 1858. 8.

2137. Question scientifique et personnelle soulevée au sein de l'Institut au sujet des dernières découvertes sur la géographie et l'histoire de l'Inde, avec les explications de M. *Reinaud*. Nouvelle édition, revue et augmentée d'une deuxième partie. Paris 1859. 8.

2138. Ueber Gazzâlîs Leben und Werke. Von *R. Gosche*. Aus den Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1858. Berlin 1858. 4.

2139. Der Mensch im Raum und in der Zeit (physisch, sprachlich, geschichtlich). Eine ethnographische Skizze von Dr. *F. Pruner-Bey*. München 1859. 4.

2140. a. 14/26. Januar 1859. Ueber eine Pehlewy-Inschrift und die Bedeutung des Wortes Avesta. Von *B. Dorn*. (Aus den Mélanges asiatiques. T. III. p. 506—531.) 8. Angefügt:

b. 3/15. December 1858. Neun vom General Bartholomäi dem asiatischen Museum geschenkte Münzen. Von *B. Dorn*. (Aus den Mélanges asiatiques. T. III. p. 502—505.) 8.

2141. Les origines Indo-Européennes ou les Aryas primitifs(.) Essai de paléontologie linguistique par *Adolphe Pictet*(.) Première partie(.) Paris 1859. Roy.-8.

2142. Lebensgemälde biblischer Personen nach Auffassung der jüdischen Sage. Von Dr. *B. Beer*. Leben Abrahams. Leipzig 1859. 8. Auch u. d. T.: Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, mit erläuternden Anmerkungen und Nachweisungen von Dr. *B. Beer*.

2143. Zwei vedische Texte über omina und portenta. Von *A. Weber*. 1) Das Adbhutabrâhmaṇa des Sâmaveda p. 313—343. 2) Der Adbhutâdhyâya des Kauçikasûtra p. 344—413. Aus den Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1858. Berlin 1859. 4.

2144. Auszug aus dem Monatsbericht der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1) 17. Jan. 1859. Sitzung der philos.-histor. Klasse: *Weber*, über das Daçakumâra-Caritam, die Fahrten der zehn Prinzen (S. 18—56). — 2) 20. Jan. 1859. Gesammtsitzung der Akademie: *Dess.* Nachträge zu seiner Ausgabe (1859) des ersten Buches des Çatapatha Brâhmaṇa (S. 60—63). 8.

2145. Auszug aus dem Monatsbericht der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. S. 158—180. 3. Februar 1859. Gesammtsitzung der Akademie. *Weber*, über ein indisches Würfelorakel. 8.

2146. Herakleitos und Zoroaster. Eine historische Untersuchung von *August Gladisch*. Leipzig 1859. 8.

2147. Opuscula arabica, collected and edited from MSS. in the University library of Leyden by *William Wright*. Leyden, London and Edinburgh. 1859. 8.

2148. Die Ereignisse in Ostasien und die Nothwendigkeit deutscher Handelsverträge mit Siam, China und Japan. Eine Denkschrift von *Karl Friedrich Neumann*. (Abdruck aus der Allg. Zeitung.) 1859. 8.

2149. Reisen des *Johannes Schiltberger* aus München in Europa, Asia und Afrika von 1394 bis 1427. Zum ersten Mal nach der gleichzeitigen Heidelberger Handschrift herausgegeben und erläutert von *Karl Friedrich Neumann*. Mit Zusätzen von Fallmereyer und Hammer-Purgstall. München 1859. 8.

2150. Die Sage von Nala und Damayanti nach der Bearbeitung des Soma-

deva herausgegeben von *Hermann Brockhaus*. Leipzig 1859. 4. (Dedication: „Der Kön. Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München bringt in Anerkennung ihrer grossen und vielseitigen Verdienste um die Wissenschaften zur Feier ihres hundertjährigen Jubiläums ihre Glückwünsche dar die Königl. Sächsische Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. 28. März 1859.")

Von Herrn Staatsrath Dr. Schiefner:

2151. $\frac{\text{27. August}}{\text{8. Septbr.}}$ 1858. Zur tatarischen Lautlehre. Aus einem Briefe des Prof. *Ilminsky* an A. Schiefner. Kasan den 25. Juli 1858. (Aus den Mélanges asiatiques. T. III. [p. 476—481.]) 8.

2152. Academiae Jenensi saecularia tertia diebus XV. XVI. XVII. Aug. anni MDCCCLVIII. celebranda gratulatur Academia Caesarea Scientiarum Petropolitana. Carminis Indici „Vimalapraçnottararatnamâla" versio Tibetica ab *Antonio Schiefner* edita. Petrop. 1858. Fol.

Von den Curatoren der Universität zu Leyden:

2153. Catalogus codicum hebraeorum bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae. Auctore *M. Steinschneider*. Lugd. Bat. 1858. 8. [Mit 11 Tafeln Schriftproben.]

Von Ferd. Dümmlers Verlagshandlung:

2154. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. Herausgegeben von Dr. *M. Lazarus* und Dr. *H. Steinthal*. Band I. Heft 1. Berlin 1859. 8.

Von Herrn Dr. Hoffmann in Leiden:

2155. Zwei Quartblätter, enthaltend Schriftproben von
a. Japaansch Katakana, gegraveerd onder toezigt van Professor *J. Hoffmann*, te Leiden;
b. Mandailiengsch van het eiland Sumatra. Gegr. onder toezigt van Professor *H. C. Millies*;
c. Makassaarsch, gegraveerd onder toezigt van Dr. *B. F. Matthes*;
d. Boegineesch, gegraveerd onder toezigt van Dr. *B. F. Matthes*.
Am untern Rande: Gegraveerd en gegoten door *N. Tetterode*, te Amsterdam.

Von der D. M. G.:

2156. Votivtafel, dem Herrn Geh. Regierungsrath Prof. Dr. Bernstein in Breslau am funfzigsten Jahrestage seiner Ernennung zum Doctor der Philosophie, den 12. Jan. 1859, von der D. M. G. überreicht. 1 Bl. Fol. Vgl. oben S. 329.

Von der Kön. Akademie der Wissenschaften zu München:

2157. Catalogus codicum manu scriptorum bibliothecae regiae Monacensis. Tomus VII. Codices Gallicos, Hispanicos, Italicos, Anglicos, Suecicos, Danicos, Slavicos, Esthnicos, Hungaricos complectens. Auch u. d. T.: Codices manu scripti bibl. reg. Monac. Gallici — — Hungarici descripti. Monachii 1858. 4.

2158. Ueber königliche Massnahmen für das Gedeihen der Wissenschaften. Rede zur Feier des Allerhöchsten Geburtsfestes Seiner Majestät des Königs Maximilian II. von Bayern gehalten in der öffentlichen Sitzung der kön. Akademie der Wissenschaften am 28. November 1857 von *Friedrich von Thiersch*. München 1858. 4.

2159. Ueber die geschichtlichen Vorstufen der neueren Rechtsphilosophie. Rede in der öffentlichen Sitzung der kön. Akademie der Wissenschaften am 27. März 1858, zur Vorfeier ihres 99. Stiftungstages vorgetragen von Prof. Dr. *Carl Prantl*. München 1858. 4.

2160. Ueber neuaufgefundene Dichtungen Francesco Petrarca's. Vortrag in der öffentlichen Sitzung der kön. Akademie der Wissenschaften am 27. März 1858 zur Vorfeier ihres 99. Stiftungstages gehalten von Prof. Dr. *Georg Martin Thomas*. München 1858. 4.

2161. Ueber das Verhältniss der Akademie zur Schule. Rede in der öffentlichen Sitzung der kön. Akademie der Wissenschaften am 27. März 1858 zur Vorfeier ihres 99. Stiftungstages gehalten von *Friedrich von Thiersch*. München 1858. 4.

Von Herrn Dr. van Dyck in Beirut:

2162. كتاب العهد الجديد لربنا ومخلصنا يسوع المسيح (Die Evangelien arabisch, aus dem Griechischen, begonnen von Eli Smith, vollendet von van Dyck.) S. l. et a. 8.

2163. كتاب اعتراضات على الكنيسة الرومانيّة من جهة الاستحالة (Einwürfe gegen die römisch-katholische Lehre von der Transsubstantiation, verfasst von Mikha, einem Maurer in Mosul, und durch die Beiruter Missionspresse gedruckt.) Beirut 1859. 12.

2164. نبذة تواريخ مقتطفة من ديوان الشيخ ناصيف اليازجي الشهير عفي عنه (Probe von Chronogrammen aus dem Diwan des Scheich Nâṣif el-Jâsiǵi.) Beirut 1859. 8.

Durch Ankauf erworben:

2165. داستان حاتم طائی (Geschichte des Ḥâtim Ṭâï, in türk. Sprache.) Constantinopel 1256 H. (1840). 4.

2166. در يكتا (Muhammedanische Religionslehre, türkisch). Constantinopel 1253 H. (1837). kl. 4.

2167. اوقومق كتابى در (Türk. Lesebuch: Conversationsphrasen, Fabeln, Sentenzen). Malta 1834. 8.

2168. Histoire de Nader Chah, connu sous le nom de Thahmas Kuli Khan, empereur de Perse. Traduite d'un manuscrit persan, par Ordre de Sa Majesté le roi de Dannemark. Avec des notes chronologiques, historiques, géographiques. Et un traité sur la poésie orientale. Par Mr. *Jones*. 2 vols. Londres 1770. 4. (Originalausgabe.)

2169. The Moolukhkhus-ool-Tuwareekh, being an abridgment of the celebrated historical work called the Seir Mootakherin, prepared chiefly by Maulavi *Abdool Kerim*, Head Moonshee of the Persian Office. Calcutta 1827. 4. (Pers. Titel: اين خلاصهٔ سير المتاخرين تاليف سيد غلام حسين خان طباطبائى كه اورا مولوى عبد الكريم ملخص ساخته بزبدة التواريخ موسوم نمود در عهد نواب مستطاب معلى القاب ارل امهرست اف اركان گورنر جنرل بهادر دام اقباله در سنه ۱۸۲۷ عيسوى در مطبع صاحبان كميت مدارس متعلقه فورت وليم بقالب طبع در آمد.

Von Herrn Dr. O. Blau auf einer Reise in Persien im Sommer 1857 für die D. M. G. erworben. (S. unten bei „Hss.“):

2170. كتاب وصّاف (Geschichte des Waṣṣâf). Mit einem Glossar der schwierigeren Wörter. Lithogr. Bombay [1]) 1269 H. = 1853 Chr. 708 S. Fol.

2171. Das Neue Testament, aus der Peschittha in neu-syrische Sprache übersetzt. (Mit Angabe der Lesarten des griech. Textes, wo die Pesch. abweicht, gleichfalls in Neu-Syrisch übersetzt.) Urmia 1854. Hoch-4.

2172. Geschichte der christlichen Kirche, in neu-syrischer Sprache. Urmia 1856. 278 S. 4.

2173. Biblische Geographie und Chronologie, in neu-syrischer Sprache. Urmia 172 S. Fol.

2174. Lehrbuch der Arithmetik, in neu-syrischer Sprache. Urmia 1855. 314 S. 4.

2175. ܬܢܝܚܬܐ ܕܩܕܝܫܐ (Die Ruhe der Heiligen). Aus dem Englischen des Richard Baxter ins Neu-Syrische übersetzt. Urmia 1854. 614 S. 8.

2176. ܫܘܪܝܐ (Eine Missionsschrift von dem Anfang und Wachsthum der Gottesfurcht in der Seele). Neu-syrisch. Urmia 1857. 350 S. 4.

2177. Gesangbuch in neu-syrischer Sprache. (Titelblatt fehlt.) Urmia. 240 S. 8.

2178. Biblische Erzählungen. Neu-syrisch, in Prosa und Versen. (Titelblatt fehlt.) 384 S. 8.

Von dem histor. Verein f. Steiermark:

2179. Die steiermärkischen Schützen-Freiwilligen-Bataillone und ihre Leistungen in den Jahren 1848 und 1849. Herausgegeben von dem Ausschusse des hist. Vereines f. Steiermark. Gratz 1857. 8.

Von Hrn. Staatsrath Dr. Schiefner im Auftrage von Frau Natalie Castrén:

2180. Nordiska Resor och Forskningar af *M. A. Castrén*. Femte Bandet. Till trycket befordradt af Kejserliga Alexanders Universitetet i Finland. Auch u. d. Titel: *M. A. Castréns* smärre afhandlingar och akademiska dissertationer. Helsingfors 1858. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.:

Von Herrn Dr. O. Blau auf einer Reise in Persien im Sommer 1857 für die D. M. G. erworben. S. schon oben S. 339 ff. die Numern 248—265, auch S. 338 Nr. 2122 u. 2123 und auf gegenwärtiger Seite Nr. 2170—2178 [2]):

272. Pers. Hs.: Mirkhond's Geschichtswerk روضة الصفا, Th. I. (Vorrede, Einleitung, Schöpfung, Adam, Noah u. seine Söhne, die altarabischen und die biblischen Propheten, die alten pers. Könige von Kayomarth

1) Nicht „Teheran“, wie oben S. 259 unter Nr. 25 steht. E. R.

2) Der Rest der von Dr. Blau erworbenen Hss. und Bücher langte endlich am 1. April d. J. in Halle an. Ich füge auch hier wieder die Numern, welche die Bücher in Blau's Schreiben haben (s. oben S. 258 ff. u. S. 339), in Parenthese bei, da ich bei einigen den Inhalt, Verfasser, Druckort u. dgl. etwas genauer bestimmen konnte. Das geographische Werk (oben S. 259 Nr. 24) will Dr. Blau später mit einem besonderen Berichte schicken. Sonst habe ich zu bemerken, dass an syrischen Drucken der Missionspresse von Urmia nicht „eilf“ (wie S. 259 Nr. 25 steht), sondern nur acht eingegangen sind, welche ich oben unter Nr. 2171—2178 aufgeführt habe. E. R.

bis Darab und Iskander, die alten Weisen Adam, Seth, Idris, Sokrates u. s. w., Bahram und Bahroz, Aśganier, Sasaniden.) 334 Bl. in Folio. Gut geschrieben, einige Blätter ergänzt, wie fol. 215—217, und so auch das letzte Blatt, wo das Datum 1124 H. (Vgl. oben S. 257 unter Nr. 2.)

273. Pers. Hs.: Dass. Th. I, aber defect [1]). 274 Bl. in Folio. Grössere, gute und ziemlich alte Schrift. Die Hs. ist schlecht gehalten, aber abgesehn von den Defecten nicht viel beschädigt. (Oben Nr. 3.)

274. Pers. Hs.: Khondemir's berühmtes Geschichtswerk حبيب السير, des 3. Theiles 3. Band (جزو سيم از مجلد ثالث), der die Geschichte Timur's und der Timuriden enthält bis auf die Zeit des Verfassers (gegen Ende das Datum 929 H.). Starker Band von 552 Bl. in Folio. Etwas flüchtige, aber deutliche Hand, beendigt im Monat Muḥarram 1244 H. = Jul. 1828 Chr. (Oben S. 257 unter Nr. 6 irrig als 'Ali Yezdi's Werk bezeichnet, das schon im J. 828 H. verfasst ward. 'Ali Yezdi wird von Khondemir in diesem Bande Bl. 211 b unter den verstorbenen Gelehrten aufgeführt.)

275. Pers. Hs.: Bericht vom Prinzen Ǵamśid-Khân in Indien (Golkonda), überschrieben: هذا كتاب نقل جمسيد خان. 37 Blatt in Quart. Geschrieben im J. 1246 H. = 1830/31 Chr. (Oben Nr. 8.)

276. Pers. Hs.: Nizâmi's fünf grosse Gedichte, خمسهٔ نظامی, 289 Bl. in Octav. Prachthandschrift in zierlichem kleinem Neskhi, nur leider viel gebraucht und beschmutzt. Die beiden ersten Seiten (Bl. 1 b u. 2 a) reich verziert mit Arabesken-Einfassungen in Gold und blauer Farbe, doch von Bl. 2 ein Stück des Textes abgerissen; die weiteren Texte durchweg in Linieneinfassung, die Ueberschriften in Gold. Auch ist die Hs. mit 13 kleinen Bildern illustrirt, die aber meist absichtlich, wie es scheint, verwischt oder entstellt sind. Die fünf Gedichte sind so vertheilt, dass im Mittelfelde der Seiten, welches nach dem Maasse der Distichen immer in zwei Columnen geschieden ist, zuerst das مخزن الاسرار zu lesen ist Bl. 1 b—56 a; darauf im Mittelfelde weiter bis Bl. 170 b ليلى و مجنون, neben diesen beiden Gedichten am Rande in besonderer Linienfassung خسرو وشيرين Bl. 1 b—170 a; dann im Mittelfelde هفت پيكر Bl. 171 b—289 b, und ebenda beginnend am Rande اسكندر نامه Bl. 171 b—269 a, von wo an der Rand unbeschrie-

---

1) Die Defecte sind folgende: 1) Es fehlt der Anfang bis gegen Ende der Geschichte Noah's. 2) Bl. 7 bricht in der Geschichte des Hûd ab, Bl. 8 ist leer gelassen, Bl. 9 führt in der Geschicht des Ṣâliḥ fort. 3) Zwischen Bl. 193 und 194 fehlt der Schluss von der Regierung des Ṭahmûras und die Regierung des Ǵamśid. 4) Bl. 268 bricht in der Aufzählung der alten Weisen bei Thales ab, es fehlen noch fünf Männer dieser Reihe und beinahe der ganze Abschnitt von den beiden Brüdern Bahrâm und Bahrôz; für diese Lücke sind nur zwei Blätter (269 u. 270) leer gelassen, sie nimmt aber in dem andern Exemplar (s. die vorhergehende Nr.) bei viel engerer Schrift über 11 Blätter ein. 5) Am Ende fehlt mit Ausnahme der drei ersten Seiten (273 b bis 274 b) die ganze Geschichte der Sasaniden, die in dem andern Ex. 30 Blätter einnimmt. E. R.

ben ist [1]). Am äusseren Rande stehen hier und da ausgelassene Wörter oder Verse, auch einige Glossen in pers. oder türk. Sprache. (Oben Nr. 10.)

277. Pers. Hs.: Diwan des Schaikh Kemâl Khogendi (كمال خجندى), des Zeitgenossen von Ḥâfiz. 268 Bl. in kl. Quart. Schön geschrieben auf goldgesprenkeltem Hanbalyk-Papier vom Derwisch Maḥmûd ibn 'Abdallâh, dem نقّاش (Bücherverzierer), bekannt unter dem Namen Khadûli خدولى [1]). (Oben Nr. 12.)

278. Pers. Hs.: فرهنگ جهانگيرى. So in der Aufschrift. Es ist aber nur ein dürftiger, jedoch in sich vollständiger Auszug aus dem grossen pers. Lexicon, welches Ḥusain Inǵu (حسين انجو) verfasste und im J. 1017 dem Grossmogul Nûreddin Ǵihângir überreichte, nach dessen Namen er es benannt hatte [2]). 185 Bl. in Quart (worunter 9 unbeschriebene). Geschrieben im J. 1196 H. (Oben Nr. 17.)

279. Pers. Hs.: Ein älteres medicinisches Werk über Krankheiten und ihre Heilung, mit häufiger Berufung auf die griech. Aerzte und deren arab. Uebersetzer und Commentatoren, besonders Galenus, Hippokrates, Muhammed Zakaria (d. i. Rhazes) u. A. (s. oben S. 258). 178 Bl. in Folio. Alte starke Neskhi-Schrift. Defect und verbunden. Das erste Buch (مقالت اولى) beginnt Bl. 143ᵃ mitten im ersten Capitel (باب) und reicht bis zu Ende des 18. Cap. Bl. 178ᵃ. Das 2te Buch von 63 Capp. ist jedenfalls vollständig erhalten Bl. 1ᵇ—64ᵇ. Und vom 3ten Buch Cap. 1 bis Mitte 33 Bl. 64ᵇ—142ᵇ. Wieviel Text fehlen mag, kann erst durch Vergleichung eines vollständigen Exemplars ermittelt werden. Der Name des Verfassers ist nirgends ersichtlich, ebenso wenig das Datum der Abschrift. (Bl. 157ᵃ am Rande kommt gelegentlich die Jahrzahl 964 vor, und Bl. 178ᵇ von der Hand eines späteren Besitzers 1072.) Zu den ersten Capp. des 3. Buchs (vom Fieber handelnd) sind von einer späteren mehr cursiven, aber immer noch alten Hand zwischen den Zeilen und am Rande viele Zusätze beigeschrieben, und zwar, wie Bl. 64ᵇ bemerkt ist, aus dem Werke ذخيره, wie auch weiterhin solche Zusätze einigemal mit den Worten از ذخيره (Bl. 71ᵃ, 77ᵇ, 81ᵃ) oder صاحب ذخيره گفته است (Bl. 73ᵃ) eingeführt werden [3]). (Oben Nr. 18.)

---

1) Der zweite Theil des Iskander-Nâmeh, das sogen. اقبال نامهٔ اسكندرى, fehlt, wie in den meisten Hss.; der Text, den Dr. Blau (oben S. 257) so bezeichnet, ist خسرو وشيرين. E. R.

1) Eine Wiener Hs. dieses Diwans, freilich ein Prachtexemplar, wurde mit 68 Ducaten bezahlt. Hammer, Gesch. d. pers. Redek. S. 258. E. R.

2) Die lange und wichtige Einleitung über Grammatisches u. s. w. ist hier auf 5 Quartseiten zusammengeschrumpft, im Lexicon selbst fehlen alle Citate und sonstige Ausführungen, und nach demselben Zuschnitt sind die 5 Abschnitte des Anhangs (خاتمه) zusammengedrängt. E. R.

3) Ohne Zweifel ist das medicinische Werk ذخيرهٔ خوارزمشاهى gemeint. E. R.

280. Pers. Hs.: Anweisung zur Punktirkunst (رمل), betitelt مراة المبدى, von محمد ابراهيم خان بن محمد مشهد خان[1]). 168 Bl. in Quart. (Oben Nr. 20.)

281. Türk. Hs.: يادكار ابن شريف, ein Compendium der medicinischen Wissenschaften von Ibn Śerif. 147 Bl. in Quart. Mit zahlreichen Zusätzen und Verbesserungen am Rande, vermuthlich vom Verfasser selbst. (Siehe oben Nr. 19.)

282. Syr. Hs.: Fragmente meist liturgischen Inhalts. 50 und einige Blätter und halbe Blätter, die meisten in Quart, 6 in Folio, sehr schlecht conservirt, vieles abgerissen und verloren, mehrere Blätter zusammengeklebt. Es lassen sich etwa folgende Stücke sondern:

a) Fragment von etwa 42 Bl., doch manche bis zur Hälfte abgerissen, mehrere auch unauflöslich zusammengeklebt. Dieses Stück ist, wie es scheint, von einer und derselben alten Hand geschrieben. Durch Ablösung des ersten Blattes ist der Anfang eines Werkes gewonnen, das den Titel hat ܟܬܒܐ ܕܡܘܣܝܩܝ. Aber diesem Texte gehören nur die drei ersten Blätter, alles Folgende ist liturgisch.

b) Fragm., liturgisch. 3 Bl. an der vorderen Schale dieser Hs., welche zur Fütterung des Einbandes verwendet waren. Grössere und ältere Schrift.

c) Fragm., liturgisch. 8 Bl., neuere Schrift.

b) Fragm. der Peschito, 2 Bl. mit Stücken aus Ps. 104, 105, 108 und 109.

e) Fragm., liturgisch. 6 Bl. in Folio. (Oben Nr. 22.)

Durch Ankauf erworben:

283. Zwei türkische Original-Schreiben (je ein Bogen). Fol.
284. Acht dgl. (je ein halber Bogen). Fol.
285. Vier dgl. in kleinerem Format.

1) Was hinter diesem Namen steht, ist mir zur Zeit nicht deutlich. Es lässt sich etwa so lesen: معلوطن هندوستان سبى ملك حيدر (?) E. R.

Berichtigungen.

Bd. XII, S. 63 Z. 6 „على وجوقها“ l. علىّ وجوقَها

- — Z. 21 nach „Kameelweibchen“ einzusetzen: meinetwegen.
- 64 drittl. Z. nach „einer“ einzusetzen: hundertjährigen.
- 331 Z. 9 v. u. nach „jeder Mann von gesundem Urtheil“ einzusetzen: der ein Freund der Cultur ist.

Bd. XIII, S. 137 Z. 33 „68“ l. 73.
- 168 Z. 16 „Ibn Bakr“ l. Abû Bakr.
- 169 Z. 22—26 „stimmen — hervorgehen“ l. stimmen dafür, dass er drei und sechzig Jahre alt wurde, und diess war allem Anschein nach die ursprüngliche Angabe.
- — Z. 28 „45“ l. 43.
- 170 Z. 34 „12“ l. 10.
- 175 Z. 12 nach „42ste“ einzusetzen: Lebensjahr.
- 476 Z. 21 „Jâbûti“ l. Jâkûti.

Ueber Muḥammad bin Isḥâk's Fihrist al-ulûm.

Von

Prof. G. Flügel.

Die erste unmittelbare Kenntniss, die ich mir von Muḥammad bin Isḥâḳ's Fihrist verschaffte, datirt vom J. 1829, und ich verdanke sie dem früher in *Wansleben*'s Besitze befindlichen Bande I. dieses Werkes auf der Kaiserl. Bibliothek in Paris, nachdem ich vorzugsweise durch den Gebrauch, den *Hottinger* davon gemacht hatte, darauf hingewiesen worden war. Der Inhalt des Bandes sprach mich so an, dass ich ihn vollständig copirte und mich entschloss, von allen weitern Theilen des Werkes, die ich irgendwo entdecken würde, Abschrift zu nehmen und mich so nach und nach in den Besitz eines möglichst vollständigen und correcten Textes zu setzen. Das ist mir denn im Laufe der Jahre, in denen z. B. die Wiener Bruchstücke durch zu Constantinopel gefertigte Abschriften herbeigeschafft wurden, mit Ausnahme einer nicht sehr umfänglichen Lücke, über die ich am gehörigen Orte Näheres sagen werde, so ziemlich gelungen.

Aus dem Pariser Codex sandte ich die kurze Notiz über das Alphabet der Russen nach Petersburg, welche dem hochachtbaren Akademiker *Frähn* Veranlassung zu seiner Denkschrift über die Schrift der Russen gab [1]. — Später im J. 1845 theilte ich durch einen Vortrag auf der Darmstädter Versammlung der Philologen, Schulmänner und Orientalisten den Inhalt der zehn Bücher des gesammten Werkes mit, und gab dann Nachrichten über den Verfasser und die Benutzung seines Werkes durch einheimische und europäische Gelehrte, so wie etwas ausführlichere Notizen über den Inhalt des ersten Buches, auf den ich der Vollständigkeit wegen in diesem Bericht zurückkomme, im ersten Jahresber. d. D. M. G. [2]. — Nachdem *de Sacy*, *Quatremère*, *Frähn* (nur mittelbar), *Hammer-Purgstall*, *Hamaker* und *Weijers* — also nur Männer, in deren Nähe sich einzelne Theile des Buches befanden — mehr-

1) Ibn-Abi-Jakub el-Nedim's Nachricht von der Schrift der Russen im X. Jahrhundert n. Chr. kritisch beleuchtet. Ein Versuch. St. Petersburg 1835. 24 S. 4.

2) Jahresbericht d. D. M. G. für 1845. S. 58—69.

fach unter grossem Lobe mehr oder weniger umfassende Stellen des Werkes benutzt hatten, ist in neuester Zeit erst von Prof. *Chwolsohn* durch ein bedeutendes Bruchstück über die Ṣabier, auf welches meine Inhaltsangabe in dem eben erwähnten Jahresbericht zuerst aufmerksam gemacht hatte und das recht eigentlich den Kern und die Unterlage zu seinen trefflichen Untersuchungen bildet, die grosse Bedeutung des Werkes allgemeiner und anschaulicher vor Augen gelegt worden. — Ich selbst liess das Werk nicht ausser Acht, wie die Abhandlung über al-Kindî und der Abschnitt über die indischen und persischen Aerzte [1]) neben vielfach anderem Gebrauche beweisen, und beschäftige mich gerade jetzt auf das ernsteste mit Vorarbeiten zur versprochenen Herausgabe desselben, zumal die Pariser asiatische Gesellschaft von seiner Aufnahme in ihre Collection d'ouvrages orientaux im Hinblick auf meine Bearbeitung desselben Abstand genommen hat.

Um nun aber eine umfassendere Uebersicht und gründlichere Beurtheilung des Werkes möglich zu machen, als eines Buches „von dem jeder spricht und das keiner kennt", hat mich die Redaction unserer Zeitschrift ermächtigt, dasselbe in seiner Gesammtheit zu beschreiben. Ich bin dafür um so dankbarer, weil das Buch in der That ein Urquell für arabische Culturgeschichte ist, aus dem man zu allen Zeiten und unter den verschiedensten Zonen reichlich geschöpft hat, ohne ihn im geringsten zu erschöpfen.

Der Pariser Codex, eine alte bereits im J. 617 (1220) mit dem damals noch vorhandenen Originale verglichene Handschrift von 237 Octavblättern, da und dort durch Wurmstich hart mitgenommen, ist zum grössten Theil ein wahres Unicum, das *Wansleben* in Kahira kaufte, aber in seiner Nouvelle relation d'un voyage fait en Egypte (1672 und 1673) nicht erwähnt, so dass es ungewiss bleibt, ob er bei seiner Rückkehr nach Paris nur diesen ersten Band, oder noch andere Theile des Werkes besass. Derselbe enthält etwa das erste Drittel des Ganzen und kündigt sich als الجزء الاول an, der in dieser Abschrift die ersten vier Bücher (مقالات) umfasst, von denen das erste Bl. 53 r., das zweite Bl. 123 r., das dritte Bl. 213 r., das vierte Bl. 237 r. schliesst.

Das Werk beginnt mit einem ganz kurzen Vorwort, in welchem sein Inhalt mit folgenden Worten angekündigt wird: „Das ist das Verzeichniss der Bücher aller Völker [2]), nämlich der Araber

---

1) Zeitschr. d. D. M. G. XI, S. 148 ff.

2) هذا فهرست كتب جميع الامم. Vgl. über das Wort فهرس oder فهرست = فهر اسب oder فهريست Ḥâğî Ch. VII, S. 603 u. 830. [Nach meiner Ansicht ist فهرست aus πορεστής entstanden, womit die Angabe des

und der Nichtaraber (العجم hier die Griechen اليونان, die Perser und die Inder), die sich in arabischer Sprache und Schrift niedergeschrieben vorfinden über die verschiedenartigen Wissenschaften, die Nachrichten über ihre Verfasser (مصنّف), die Kategorien (طبقات) ihrer Schriftsteller (مؤلف), ihre Genealogien, die Zeitbestimmung ihrer Geburt, die Dauer (مبلغ) ihres Lebens, die Zeit ihres Todes, die (Geburts- und Aufenthalts-) Orte (اماكن) in ihren Ländern, ihre guten und schlimmen Eigenschaften, vom Anfange einer jeden bis auf unsere Zeit, d. i. bis zum Jahre 377 (987—988), neuerstandenen Wissenschaft."

Diese hauptsächlich durch die am Schluss hinzugefügte Zeitangabe wichtige Inhaltsanzeige verspricht weniger als das Werk leistet, wie schon das von *Chwolsohn* herausgegebene Bruchstück deutlich aufzeigt und aus dem Fortgange dieses Berichtes sich noch anschaulicher herausstellen wird. An sie schliesst sich die Inhaltsanzeige der zehn Bücher mit ihren Unterabtheilungen an, wie ich sie bereits in dem genannten Jahresberichte mitgetheilt habe. Ihr folgt die erste Unterabtheilung oder Abzweigung (فنّ) des ersten Buchs, enthaltend die Schilderung der Sprachen der Völker d. i. der Araber und Nichtaraber, ihrer Schriftgattungen (اقلام), verschiedenen Schriftzüge (خطوط) und Schriftzeichen (اشكال كتاباتها).

Es liegt in der Natur der Sache, dass zuerst von den Arabern die Rede ist (sic الكلام على اهل العربى) und die Frage aufgeworfen wird, wer der Urheber der arabischen Schrift sei (من وضع الخطّ العربى). Es wird die Erzählung wiederholt, unter dem Stamme ʿAdnân bin ʿÂd hätten sich reine Araber mit den Namen Abû Ġâd Hawaz u. s. w., niedergelassen, und aus den Buchstaben dieser Namen hätten dann die Araber ihr ursprüngliches Alphabet gebildet. Dazu, heisst es weiter, erfanden sie Buchstaben, die in jenen Namen nicht enthalten waren, wie ثاء, خاء, ذال, ظاء, شين, غين, die sie hinterherkommende (روادف) nannten. Es seien das Herrscher von Madjan gewesen, die zur Zeit des Propheten Śuʿaib (d. i. Jethro, des Schwiegervaters des Moses) ihren Untergang gefunden hätten. Andere [1])

---

türk. Ḳâmûs übereinstimmt: فهرست لغة رومية در جامع الاشياء معناسنه در. Fl.]

1) Vgl. die Araber Afrikas bei de Sacy in der Gramm. I, S. 9.

stellen die Buchstaben in diese Reihenfolge: ابجاد هاوز حاطى كلمان صاع فض قرست, wo das Alif als Zeichen für die Aussprache wiederholt erscheint. — Andere lassen den Adam die arabische und persische Schrift 300 Jahre vor seinem Tode zuerst auf Lehmziegeln, die er gebacken habe (طبخه), niederschreiben. — Nach der dritten Annahme [1]) waren die Urheber der Schrift die bekannten drei Männer aus dem Stamme Baulân, die in Anbâr wohnten, nämlich Murâmir bin Murra, Aslam bin Sadra und 'Âmir bin Ḥadra, von denen der erste die ursprünglichen Formen (الصور), der zweite ihre Trennung und Verbindung und der dritte die Anwendung der diakritischen Punkte (الاعجام) erfunden haben soll. Andere anders. Je nach Bedürfniss schuf man für neue Erscheinungen neue Namen, und als die Sprache so erweitert worden, fing man unter den 'Adnâniden (عدنانيّة) zu dichten an. Jeder arabische Stamm bildete von nun an seinen besondern Dialect aus, während die Grundform für alle gemeinschaftlich blieb. Jedoch nach der Sendung des Propheten und der Offenbarung im Koran enthielten sich die Araber der Erweiterung (زيادة) der Sprache. — Noch andere Meinungen werden über diese alte Reihenfolge der Buchstaben, die auch die hebräische ist, mitgetheilt, während der Verfasser sich alle Mühe giebt, die heutige Ordnung ا, ب, ت, ث u. s. w. von bis jetzt zum Theil unbekannten Erfindern abzuleiten. Studien über das Verhältniss der altsyrischen zur arabischen Schrift dürften Weiteres an die Hand geben und mannigfachen Stoff zu paläographischen Forschungen bieten.

Der Vf. geht hierauf zum himjaritischen Schriftcharakter über, in dem sich, ganz entgegengesetzt den Schriftzeichen (اشكال) Alif, Bâ, Tâ u. s. w., eine gestützte Schrift (مسند) darstellt, deren Buchstaben von einander getrennt (vgl. weiter unten, S. 566 Z. 20 u. 21) stehen und die, wie Ibn Chaldûn (Chrest. II, S. ١٢٣) bemerkt, nicht von Andern gelernt werden sollte. Die dem Texte beigegebenen Buchstaben sind, wie der Vf. hinzufügt, von ihm selbst aus einem in der Bibliothek des Chalifen Mâmûn befindlichen Schriftstück in himjaritischen Charakteren copirt. Zugleich spricht er sich dahin aus, die erste arabische Schrift sei die mekkanische gewesen, auf diese sei die von Medina, dann die von Basra und Kufa gefolgt. Hierauf geht er zu den Schriftarten über, wie sie bei den Abschriften des Koran zur Anwendung kamen, nämlich die mekkanische, die medinensische, und

---

1) Vgl. de Sacy in den Mémoires de l'Acad. Bd. L, S. 3. des Separatabdrucks.

zwar die gerade (القيم), die dreieckige (المثلث ?) und die runde (المدور), dann die kufische, die basrenser, die mit lang gestreckten Buchstaben (المشق), die تجاويد genannte, die Salawâṭi (السلواطي), die künstliche (المصنوع), die sich neigende (المايل; And. المايد), die mit eng verbundenen Buchstaben (الراصف), die isfahanische, die Urkundenschrift (السجلي), die Ḳirâmûz (قيراموز).

Der Vf. nennt als den, der am frühesten im ersten Jahrhundert in schöner Schrift Abschriften des Koran verfertigte, von denen er selbst ein Exemplar sah, Châlid bin Abi'l-hajjâǵ und nach diesem den im J. 130 (747—748) gestorbenen Freigelassenen Abû Jaḥjâ Mâlik bin Dînâr. Unter den spätern vorzüglichern Koranabschreibern bezeichnet er Chušnâm aus Basra und Mahdi aus Kufa zur Zeit Hârûn ar-Rašîd's, die ihres Gleichen nicht hatten, Abû Ḥudajji, der unter dem Chalifen Muʿtaṣim lebte und zu den vornehmen Kufensern gehörte, ebenso andere aus Kufa, wie Ibn Umm Šeibân, Masḥûr, Abû Ḥimjara, Ibn Ḥimjara und Abû'lfaraǵ zur Zeit des Verfassers. Andere, von denen er funfzehn namentlich aufführt, schrieben deren in der Schriftart Muḥaḳḳaḳ[1]) und Mašḳ. — Zur Zeit der Umajjaden zeichnete sich vor allen Ḳuṭba aus, der vier aus einander abgeleitete Schriftgattungen (اقلام) erfand (استخرج) und mit ihnen zuerst auftrat. Der Erste, der dasselbe in grösserem Massstabe unter den ʿAbbâsiden that, war aḍ-Daḥḥâk bin ʿAǵlân. Ihm folgten unter al-Manṣûr und al-Mahdî Andere, wie Isḥâḳ bin Ḥammâd, die geschickte Schüler bildeten. Sie alle schrieben in ursprünglichen abgemessenen Schriftarten, die ein Einziger sich nicht mehr aneignen konnte. Hieher gehören vor allen die, welche in officiellen Staatsschriften zur Anwendung kamen und andere waren, wenn die Chalifen an fremde Herrscher und wenn sie an Statthalter und Emire schrieben, oder die zu öffentlichen Urkunden der verschiedensten Art verwendet wurden. So entstand eine Schrift aus der andern unter besondern Namen und zu besondern Zwecken, zuerst zwölf, dann vierundzwanzig, sämmtlich aus dem قلم جليل, قلم الطومار الكبير, قلم الثلث الكبير الثقيل, und قلم النصف الثقيل hervorgegangen, die wiederum insgesammt den قلم جليل zur Unterlage hatten, der deshalb auch ابو الاقلام der Vater der Schriftgattungen hiess.

Später unter den Haschimiden entstand der zu den Abschriften des Koran gebrauchte irakanische Schriftzug, genannt

1) S. Hist. des Sultans Mamlouks, par Quatremère II, 1. 66. II, 11. 307.

المحقق, der auch رزاق heisst und immer mehr verschönert und vervollkommt wurde. Von diesem gelangte man zu besondern Schriftarten für Könige, zum قلم الثلثين, für gerichtliche Urkunden السجلات, Verträge العهود, Berathungen مؤامرات, Sicherheitsurkunden امانات, zum قلم الديباج, der sehr grosse Züge hatte u. s. w. Als Faḍl bin Sahl, der spätere Wezir Mâmûn's, heranwuchs, erfand man eine neue Schrift, die als die schönste bezeichnet und mit dem Namen الرياسي belegt wurde. Auch sie theilte sich wieder in vielerlei Abzweigungen.

Ganz besonders als Schönschreiber (محرر) hebt der Vf. den Barbarî البربري mit Namen Abû 'lḥasan Isḥâḳ bin Ibrahîm bin 'Abdallâh at-Tamîmî as-Sa'dî, den Lehrer des Chalifen Muḳtadir und der Kinder desselben, hervor und rühmt sein Buch تحفة الوامق للخط (s. H. Ch. II, S. 242. nr. 2687) als die zu seiner Zeit am schönsten geschriebene und in Bezug auf die Schreibkunst inhaltreichste Schrift. In seine Fusstapfen trat sein Bruder Abû 'lḥasan, sein Sohn Abû 'lḳâsim Ismâ'îl, sein Enkel Abû Muḥammad al-Ḳâsim bin Ismâ'îl und Andere. Ueber alle ihre Zeitgenossen aber ragten hervor der im Śawwâl 272 (886) geborene und im Śawwâl 328 (940) gestorbene Abû 'Alî Muḥammad bin 'Alî bin Muḳla und sein im Ramaḍân 278 (891—892) geborner und 338 (949—950) gestorbener Bruder Abû 'Abdallâh al-Ḥasan bin 'Alî. Ihr Vater Muḳla (ein Ehrenname) so wie viele ihrer spätern Verwandten kamen ihnen nicht gleich.

Vergolder مذهبون der Koranabschriften und Buchbinder مجلدون, von denen Ibn Abi 'l-Ḥariś an dem Schatze der Weisheit خزانة الحكمة d. i. an der Bibliothek des Chalifen Mâmûn angestellt war, werden in geringer Zahl nur dem Namen nach aufgeführt.

Bildliche Vergleiche, die die Trefflichkeit des Ḳalam characterisiren, führen auf die Vorzüge der Schrift und das Lob der arabischen Sprache, nachdem noch Einiges über die Zahl der Buchstaben gesagt ist. Ebenso wird eine hässliche Schrift قبح الخط hart getadelt, dagegen, welche Wohlthat die Bücher für den Menschen seien, in einem besondern Abschnitt hervorgehoben.

Unter den nichtarabischen Schriftgattungen, die der Vf. behandelt, nimmt die syrische القلم السرياني, mit welcher er die

nabatäische in Verbindung bringt, den ersten Platz ein. Er bespricht ihre Namen und ihren Character. — Der Versuch nachzuweisen, wer zuerst die und jene Sprache gesprochen und geschrieben, wird auch bei der nächstfolgenden, der persischen, angestellt. Ihr werden von Ibn al-Mukaffa' sieben Idiome لغات und sieben Schriftarten mit besonderen Namen, jene an verschiedenen Orten, diese zu verschiedener Anwendung, beigelegt. Die Zahl ihrer Buchstaben wechselt und steigt bis zu 33. Die Züge derselben werden theilweise verzeichnet. — Der Name der hebräischen Schrift القلم العبراني wird von عبر abgeleitet (لقب بذلك حيث عبر ابرهيم الفرات) und auch Joseph habe sich ihrer, heisst es, in den Reichsangelegenheiten bedient. — Unter القلم الرومي, wo auch Kadmus (die Codd. قيمس) und neben ihm Agoûn[1]) (einige Codd. اعنون) erwähnt werden als die welche 16 Buchstaben aus Aegypten nach Griechenland brachten, woneben einer der Beiden und (der Dichter) Simonides (Codd. سمونيلس und سمونيدس) je vier neue Buchstaben dazu erfand, werden verschiedene Schriftzüge beschrieben, deren sich die Griechen zu besondern Zwecken bedienten. Selbst die Eintheilung der griechischen Buchstaben in gewisser Beschränkung ist dem Vf. nicht unbekannt. — Der longobardische und sächsische Schriftcharacter zählt 22 Buchstaben und wird von der Linken zur Rechten geschrieben. Die Schriftgattung heisse اليسطليقي oder اقسطليقي[2]). — Die chinesische Schriftgattung قلم الصين gleiche der Malerei نقش und ermüde selbst den gewandtesten Schreiber, so dass die leichteste Hand in einem Tage nicht mehr als drei Blätter fördere. Der Vf. sah mehrere chinesische Bücher und beschreibt die Schrift recht gut, erwähnt auch nach Muhammad bin Zakarijâ ar-Râzi ein Beispiel von der glücklichen Fassungskraft eines Chinesen, der in fünf Monaten vollkommen arabisch sprechen und schneller schreiben lernte als die Araber selbst. Die chinesische Tinte ähnle dem sogenannten chinesischen Oele (Tusche الدهن الصيني).

Der Schriftzug des Mâni (Manes, القلم المناني), hervorgegangen aus dem Persischen und Syrischen, gehört nur ihm und seinen Glaubensgenossen an, enthält mehr Buchstaben als das arabische Alphabet und dient zu den Abschriften ihrer Evangelien und Gesetzbücher. — Ebenso haben die Marcioniten ihre

---

1) Ursprünglich vielleicht der Name des Vaters des Kadmus, Agenor, اغنور. Fl.

2) Wahrscheinlich ἐπιστολικοί, so dass das erste ي aus ق entstanden ist. Fl.

eigene Schrift. — Die sogdianische, jenseits des Oxus gebräuchliche Schrift gehöre einem christlichen Volke an, das dem Dualismus huldige. — Der Vf., der nun nach Sind (alle Codd. مسند) übergeht, lässt dieses Gebiet von einem Volke bewohnt sein, dessen Sprache ebenso in verschiedene Dialecte (لغات) wie seine Religion in verschiedene Secten (مذاهب) zerfalle. Es bediene sich mehrerer Schriftarten (ein Reisender schätzt sie auf 200), von denen der Vf. einige erwähnt und ihre Eigenthümlichkeiten bezeichnet. Die Zahl der Buchstaben ist nicht gross, sie ergänzen aber die fehlenden durch Beifügung von Puncten.

Von den afrikanischen Völkerschaften, die er unter السودان zusammenfasst, erwähnt er die Anwohner des obern Nil, wie die Nubier, die Buġa (einen Berberstamm am arabischen Meerbusen [1])), die Zaġâwa, Marâwa, الاستقان, die Berber und verschiedenen Stämme der Zanġ, die sich wegen der Nähe der indischen Sprache bedienten und, soviel er wisse, keine eigenthümliche Schriftgattung (قلم) und Schreibart hätten; er fügt jedoch hinzu, dass die Nubier sich nach einem andern Berichte der syrischen, griechischen und koptischen Schrift bedienen, aber nur für religiöse Materien. Die Habessinier dagegen hätten verbundene (?) Buchstaben ähnlich den himjaritischen, schrieben von der Rechten zur Linken, setzten nach jedem Worte (اسم) drei Puncte u. s. w.

Den türkischen und den ihnen verwandten Stämmen weist der Vf. keinen eigenthümlichen Schriftcharacter zu, bemerkt aber, dass sich die Bulgaren und die Nubbat نُبَّت [2]) der chinesischen und der Schrift des Mâni, die Chazaren der hebräischen Schrift bedienen. Gebrauch der türkischen Herrscher sei, Zeichen von dem Wezir auf gespaltene Pfeile eingraben (نقش) zu lassen und diese als Missiven an andere Fürsten zu senden. — Was der Vf. von der russischen Schrift sagt, ist von Frähn a. a. O. (s. S. 559, Anm. 1) mitgetheilt. — Die fränkische Schrift ähnle der griechischen, habe aber schöneres Ebenmass und finde sich bisweilen auf fränkischen Schwertern. — Die Armenier schrieben meistentheils griechisch und arabisch wegen der Nähe dieser Länder. So seien auch ihre Evangelien griechisch geschrieben und ihr eigener Schriftzug komme dem griechischen nahe. — Die Fürsten des Kaukasus hätten keinen eigenen Schriftzug und ihre Sprache sei so verschieden wie ihre Stämme.

---

1) Vgl. Ztschr. I, S. 64 u. 65.

2) Wahrscheinlich تُبَّت, die Tibetaner. Fl.

Der folgende Abschnitt über das Federschneiden (الكلام على برى الاقلام) hebt die verschiedenen Arten dieser Kunst hervor, die der Hebräer, der Syrer, Grieche, Perser, Chinese, die Schriftmaler المحوّرون und die Araber in Anwendung bringen. Die erste Unterabtheilung schliesst mit einem Bericht über die verschiedenen Arten des Papiers, der am Ende des Mémoire sur l'origine et les anciens monumens de la littérature parmi les Arabes von de Sacy abgedruckt und übersetzt ist [1].

Für die zweite Unterabtheilung, die von den Namen der nach der Glaubenslehre der Muhammedaner und nach der ihrer resp. Bekenner von Gott geoffenbarten Gesetzbücher (فى اسماء كتب الشرائع المنزلة على مذهب المسلمين ومذاهب اهلها) handelt, hatte der Vf. zu seiner Quelle ein Buch aus der Bibliothek Mâmûn's, die überhaupt ein ganz ausgezeichneter und leicht zugänglicher Bücherschatz gewesen sein muss. Er erzählt von mancherlei Uebersetzungen aus fremden Büchern und zunächst aus einem der Ṣabier, die an Abraham und an die diesem von Gott geoffenbarten Schriften glauben (الصابيون الابرهيميّة); ebenso von solchen, die aus dem Hebräischen und Griechischen und zwar ganz wörtlich übersetzt seien. Die Gesammtzahl der Propheten wird zu 124,000, die der hierunter begriffenen, durch unmittelbar göttliche Eingebung ausgezeichneten Gottgesandten zu 315 [2]), die der göttlichen Offenbarungsschriften zu 104 angegeben. Vor Moses seien 5 Bücher, zusammen 100 Blätter, geoffenbart worden und dann die Tora dem Moses und die übrigen Bücher des Alten Bundes. Unter den gelehrten Schriften der Juden werden die des Saadias (سعيد ويقال سعديا) besonders erwähnt und ihre Zahl angegeben. Sie bilden den Uebergang zu den Schriften des Neuen Bundes und zu einer Reihe vorzüglich syrischer Kirchenschriftsteller (مطران).

So ist denn der Weg zur dritten Unterabtheilung gebahnt, die uns dem eigentlichen Gebiete des Buches, dem Muhammedanismus, zuführt. Sie handelt von der Offenbarungsgeschichte des Koran, den darüber verfassten Büchern, den sieben kanonischen und andern Koranlesern und deren Schriften (يحتوى هذا الفنّ على

---

1) Mémoires de l'Acad. Bd. I., S. 188 ff. des Separatabdrucks.

2) Nach der gewöhnlichen Angabe 313; s. Baiḍâwi zu Sur. 2, V. 209; d'Ohsson, übers. v. Beck I, S. 107. Fl.

بعث الكتاب الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واسماء الكتب المؤلفة فيه واخبار القرّآء السبعة وغيرهم ومصنّفاتهم). Die Befürchtung dass durch die fortdauernden Kämpfe die Zahl der ältesten und sichersten Koranleser immer mehr sich verringern und Vieles vom Koran dadurch verloren gehen möchte, veranlasste nach der Ueberlieferung zuerst den Abû Bakr, welchen 'Umar unterstützte, den Zeid bin Tâbit mit der Sammlung des Koran zu beauftragen. Dieser trug ihn von kleinen Papierblättern (رقاع), dünnen weissen Steinen (لخاف), Palmästen (عسب) und aus dem Gedächtniss der Ueberlieferer (صدور الرجال) zusammen; die Verse 129 u. 130 der 9. Sure (سورة التوبة) fand er nur bei dem Ansârier Abû Chuzeima, sonst bei Niemand. Die so vereinigten Blätter blieben bei Abû Bakr, kamen alsdann an 'Umar und von diesem an dessen Tochter Hafsa. 'Utmân, in Folge der Warnung, es möchte sich, wenn nicht etwas geschehe, die Gemeinde (الامة) in Secten spalten wie die Christen und Juden, liess sich die losen Blätter الصحف von der Hafsa bringen und von Zeid bin Tâbit, 'Abdallâh bin az-Zubeir, Sa'îd bin al-'Âs und 'Abdarrahmân bin al-Hârit bin Hisâm in der Form ganzer Koran-Codices (مصاحف [1])) abschreiben. Zugleich wurden die Kureischiden aufgefordert, Abweichungen von ihrem Dialect zu berichtigen. Den so redigirten Koran versendete man mit dem Befehl, Alles ausser ihm zu verbrennen, was auch streng befolgt worden zu sein scheint.

Das folgende Capitel handelt über die Offenbarung des Koran in Mekka und Medina und die Ordnung, in welcher die einzelnen Suren und Verse offenbart wurden. Nach einer Tradition waren die zuerst offenbarten Verse Sur. 96, V. 1—5, Sur. 68, V. 1, Sur. 73, V. 1, und Sur. 74. So nach der Ueberlieferung des Muhammad bin Nu'mân bin Basîr. Andere nennen als erste Offenbarung Sur. 111, V. 1, Sur. 81. 87. 94. 103. 89. 93. 92. 100. 108. 102 u. s. w. So nach Mugâhid. Einzelne Andeutungen von Sa'bî und Ibn 'Abbâs berichten, welche Suren in Mekka und welche in Medina offenbart wurden. In einem besondern Capitel wird die Reihenfolge der Suren in der Abschrift des Codex von 'Abdallâh bin Mas'ûd [2]), der aber nur 110 Suren enthielt, so wie weitere Bemerkungen über die Beschaffenheit dieser Abschrift

---

1) مصحف, Pl. مصاحف, eig. überhaupt ein Ganzes von Blättern (صحف), ein Band; dann wie bei uns „der Codex" in besonderer Bedeutung.

2) Vgl. Ibn Coteiba S. 128. 289. — Ibn Doreid S. 109. — Lib. Class. II, 1.

mitgetheilt. Die Abschrift des Ubay bin Ka'b in Basra enthielt 116 Suren, von denen aber nur 100 einzeln aufgeführt sind, im Ganzen 6210 Verse. — 'Aṭâ bin Jasâr zählt dagegen 114 Suren, 6170 Verse, 77,439 Worte und 323,015 Buchstaben, während 'Âṣim al-Chugandi nur 113 Suren zulässt und Jaḥjâ bin al-Ḥâriṯ ar-Rammâ 6226 Verse und 321,530 Buchstaben zählt.

Unter den Sammlern des Koran الجمّاع للقرآن bei Lebzeiten des Propheten werden 'Alî bin Abî Ṭâlib, Sa'd bin 'Ubeid bin an-Nu'mân, Abû 'd-Dardâ 'Uweimir bin Zeid, Mu'âḏ bin Ġabal bin Aus, Abû Zeid Ṯâbit bin Zeid, Ubay bin Ka'b und Andere genannt. — 'Alî bin Abî Ṭâlib, heisst es, habe 3 Tage lang zu Hause gesessen, bis er die Sammlung des Koran vollendet hatte, und daraus sei der erste aus dem eigenen Gedächtniss gesammelte Codex hervorgegangen, den der Vf. noch später bei den Banû Ḥasan, zu denen er von dem Geschlecht Ġa'far أهل جعفر durch Erbschaft gelangt war, mit einigen durch verloren gegangene Blätter entstandenen Lücken sah.

Unter den 7 Koranlesern hatte der zuerst genannte Abû 'Amr bin al-'Alâ zu seinen vorzüglichsten Schülern Jûnus und andere Scheiche in Basra aus der vierten Classe. Seine Lesart oder Redaction (قراءة) sammelten drei verschiedene Ueberlieferer in drei verschiedenen Schriften (كتاب قراءة). — Von den Ueberlieferern des Nâfi', der seinen Ursprung aus Isfahan herleitet, nennt der Vf. 'Îsâ bin Meinâ Ḳâlûn, Muḥammad bin Isḥâḳ al-Musajjibî, al-Aṣma'î und Andere. — Der dritte Koranleser 'Abdallâh bin Kaṯîr Abû 'lḥasan oder Abû Bakr gehört zu den Koranlesern Mekka's und in die zweite Classe, und führt den Beinamen ad-Dârânî, weil er Gewürzhändler war, der عطّار aber in Ḥigâz دارانى oder vielmehr دارى heisst. Andere anders. Er starb 120 (738) in Mekka und liegt auch daselbst begraben. Als Ueberlieferer seiner Redaction wird nur Ismâ'îl bin 'Abdallâh bin Ḳusṭanṭîn genannt. — Abû Bakr 'Âṣim aus der dritten Classe zählt zu den Kufensern und starb 128 (745—746). Zu seinen Ueberlieferern gehört Abû Bakr Muḥammad bin 'Abbâs und Andere. — 'Abdallâh bin 'Âmir al-Jaḥṣubî, der den Koran von 'Uṯmân empfangen (اخذ) d. h. gelernt haben soll, zählt zu der ersten Classe der Tâbi'ûn, stammte aus Damaskus und starb daselbst 118 (736). Seine Schüler oder Ueberlieferer sind zahlreich. — Ḥamza bin Ḥabîb mit dem Beinamen az-Zajjât, der Oelhändler, weil er das Oel von Kufa nach Ḥulwân verführte und dafür Brod und Nüsse nach Kufa brachte, gehört der vierten Classe und den Kufensern an, war dabei Rechtsgelehrter und starb 156 (773). Von ihm kennt man die Schriften قراءة حمزة

und كتاب الفرائض. Als erster seiner Ueberlieferer wird Châlid bin Jazîd genannt. — Kisâî der Grammatiker, seinem Ursprunge nach ein Perser, stammt von einer Familie in Kufa ab und ist auch da erzogen. Von hier aus unternahm er Reisen und starb in einer Ortschaft des Districts Rei mit Namen Zanbaweih im J. 179 (795). Er gehört zu den Koranlesern Bagdads und lehrte anfänglich die Redaction des Ḥamza, bis er seinen eigenen Weg ging. Von ihm werden zahlreiche Ueberlieferer genannt und ebenso beschäftigten sich schriftlich mit seiner Redaction die meisten Gelehrten.

Den sieben kanonischen Koranlesern folgen solche, die ihnen eigenthümliche, von der Analogie abweichende Lesarten festhalten (قرّاء الشواذّ), und die Koranleser der Städte Medina, Mekka, Basra, Kufa, die aus Syrien, Jemen, Bagdad, und einzelne vorzüglich berühmte Männer, die Ansehen in dieser Wissenschaft erlangten, wie Abû Bakr Aḥmad bin Mûsâ bin al-'Abbâs bin Muǵâhid, geb. 245 (859—860) und gest. 324 (935—936), in Bagdad, der sich auch in den übrigen Koranwissenschaften auszeichnete, daher auch seine Schriften schon zahlreicher als die seiner Vorgänger sind; ferner Ibn Śanabûd, der كتاب ما خالف فيه ابن كثير ابا عمرو schrieb; Abû Bakr Aḥmad Ibn Kâmil in Surrmanraâ geboren und bedeutender Schriftsteller; Abû Ṭâhir 'Abdalwâḥid bin 'Umar bin Muḥammad aus Bagdad, der 349 (960—961) starb und eine ganze Reihe Schriften grossentheils über die verschiedenen Lesarten der frühern Koranleser hinterliess; Abû 'Alî al-Ḥasan bin Dâûd mit dem Beinamen an-Naḳḳâd, der Kureischide und Umajjade aus Kufa, wo er auch starb, Vf. des كتاب قراءة الاعشى und des كتاب اللغة ومخارج الحروف واصول النحو; Abû Bakr Muḥammad bin al-Ḥasan Ibn Miḳsam, Koranleser in Bagdad, gest. 362 (972—973), Sprachkenner und Grammatiker, der sich auch viel mit Poesie beschäftigte; Abû Bakr Muḥammad bin al-Ḥasan al-Anṣârî mit dem Beinamen an-Naḳḳâś, dessen Vorfahren in Mosul lebten, wo er auch geboren war, der aber als Koranleser in Bagdad auftrat, wohin er von auswärts viele Schüler lockte. Der Vf. nennt 18 Schriften von ihm, darunter einen weitschichtigen Commentar des Koran von 12,000 Blättern. Er starb in Bagdad 351 (962).

Unter der Ueberschrift تسمية الكتب المصنّفة فى تفسير القرآن zählt der Vf. über 40 alte Korancommentare mit ihren Verfassern auf, 26 von den Schriften فى معانى القرآن ومشكله ومجازه, فى النقط 6, فى القراءات 22, فى لغات القرآن 6, فى غريب القرآن 14

, في الوقف والابتداء في القرآن 12 , في لامات القرآن 4 , والشكل للقرآن
كتاب اختلاف مصاحف اهل المدينة z. B. في اختلاف المصاحف 7
فيما 2 , في وقف التمام 4 , واهل الكوفة واهل البصرة عن الكسائي
في هجاء 3 , في متشابه القرآن 10 , اتفقت الفاظه ومعانيه في القرآن
في 12 , في اجزاء القرآن 6 , في مقطوع القرآن وموصوله 3 , المصاحف
في عدد آي القرآن 6 , فضائل القرآن nach den Medinensern, 3 nach den Mekkanern, 4 nach den Kufensern, 3 nach den Basrensern, 3 nach den Damascenern (اهل الشام), ferner 18 Schriften في ناسخ القرآن ومنسوخه und 21 في احكام القرآن 11 , في نزول القرآن 2 , معاني شتى من القرآن.

Auf diese letzten Angaben des ersten Buchs, die mit Sonnabend 1. Śaʿbân 377 (26. Nov. 987) abschliessen, folgt noch ein kurzer Nachtrag über einige spätere Koranleser, wie über Ibnalmunâdi, der mehr als 120 Schriften über die Wissenschaften des Koran verfasst haben soll und 334 (945—946) starb; über Abû 'lḥasan ʿAlî bin Murra an-Naḳḳâś, dessen Familie der Stadt des Heils Bagdad angehört; über den Koranleser in Bagdad Abû ʿÎsâ Bakr bin Aḥmad bin Bakkâr, der 352 (963) starb; über Ibn al-Wâtiḳ (ابن الواثق ?) Abû Muḥammad ʿAbdalʿazîz, von dem 4 Schriften genannt werden; und endlich über Abû 'lfarag den Schüler des Ibn Sanabûḏ.

Hiermit schliesst das Gebiet der Koranwissenschaften, wie es sich bis über die Mitte des 4. Jahrhunderts der Fl. gestaltet hatte und in seiner Literatur zur Kenntniss unsers Verfassers gelangt war, in den hier aufgestellten Grenzen ab. Die aufgeführten Werke bilden den Grund zum spätern weitern Ausbau des Gebäudes, der zum grossen Glück immer auf seine uns in ihrer ursprünglichen Gestalt bis auf einzelne Bruchstücke so ziemlich verloren gegangene Basis zurückging. Von den hier erwähnten Schriften ist uns nur eine geringe Anzahl erhalten, so dass die Literatur der Araber ganz das Schicksal anderer Literaturen in ihren Anfängen theilt. Wir erhielten Kunde von jenen Schriften, sie selbst sind abhanden gekommen, und ihre Verfasser, die Schöpfer der Wissenschaft, müssen sich mit der Ehre begnügen, dass die Nachwelt sie abschrieb und sich aneignete, dabei auch so viel Dankbarkeit übte, dass sie wenigstens die Titel der Werke und die Namen ihrer Verfasser vor Vergessenheit schützte.

Wie nun im Islam alles Wissen im Koran sich concentrirt und von ihm ausgegangen ist, so verfährt auch unser Verfasser ganz folgerecht, wenn er im zweiten Buche zu allernächst

diejenigen Wissenschaften behandelt, die dem Studium, dem Verständniss und der Kritik des Korans dienten und ihren Ursprung verdankten, sich aber mit der Zeit zu selbständigen Wissenschaften herausarbeiteten; wir meinen die Grammatik und die Sprache, letztere in lexikalischer Beziehung — فى اخبار النحويّين واللغويّين واسمآء كتبهم —, welche die erste Unterabtheilung zum Gegenstand hat. Es liegt auf der Hand, dass die ersten Koranleser unbewusst sich auch zu Grammatikern und Sprachkennern heranbilden mussten, um ihre Textgestaltung zu stützen und zu rechtfertigen. Nur fehlte anfangs die Systematisirung dieser einzelnen sprachlichen Beobachtungen; jedoch nicht lange, so kamen sie in die Hände von Männern, die hinlänglich befähigt waren die Tragweite dieser Beobachtungen zu erkennen, den einheitlichen Bau, die Gesetze und Eigenthümlichkeiten der Sprache anfänglich nur in Beziehung auf einzelne Sprachtheile, ja selbst in Beziehung auf die Aussprache, die Anwendung der Sprachorgane, die Stellung und den Gebrauch einzelner Buchstaben, wie des Lâm, Tâ, Hâ, Jâ, zu ahnen, dann aber mehr im Zusammenhange zu erforschen und selbständig zu begründen. Daher dürfen wir uns nicht wundern, dass mehrere der Verfasser von Schriften der genannten Koranwissenschaften sich in rein grammatischen Arbeiten versuchten und geradezu Grammatiker genannt werden, wie Naḳḳâd, der ein كتاب اللغة ومخارج الحروف واصول النحو, Ibn Miḳsam, der ein كتاب فى النحو schrieb, Sajjâr bin 'Abdallâh, Ḳuṭrub, Chalaf, Abû'lḥusein al-Chazzâz und Andere, so wie wir bereits auch einem besondern Abschnitt فى لغات القرآن begegneten.

Die erste Unterabtheilung führt die Ueberschrift فى ابتداء الكلام فى النحو واخبار النحويين واللغويين من البصريين وفصحاء الاعراب واسماء كتبهم, und die Annahme der meisten Gelehrten, dass Abû'laswad ad-Duali der erste Lehrer und Begründer der Grammatik gewesen sei und dass dieser hinwieder den Chalifen 'Ali zu seinem Lehrer gehabt habe, ist auch hier an die Spitze gestellt, während Andere den Naṣr bin 'Âṣim ad-Duali als ihren Begründer (رسم النحو), Andere wieder Andere nennen. Auch über die Bezeichnung der Grammatik durch النحو, eigentlich nur Syntax, ist das Nöthige bemerkt. — In einem besondern Abschnitt, der beweisen soll, dass Abû'laswad ad-Duali sich wirklich zuerst über die Grammatik schriftstellerisch ausgelassen habe, erzählt der Verfasser, dass er bei einem Büchersammler eine bei andern vergeblich gesuchte Bibliothek gesehen habe mit grammatischen, lexikalischen und schönwissenschaftlichen Schriften. Jener

zeigte ihm 300 Raṭl Häute جلود, ägyptisches Papier قرطاس, chinesische, tihamische und churasanische Papierblätter ورق, und bräunliche Häute جلود ادم mit kleinen Abhandlungen تعليقات, einzelnen Kasiden, grammatischen Bemerkungen, Erzählungen, Berichten, Sicherheitsurkunden امانات und Verträgen عهود von der Hand des Chalifen 'Alî, grammatischen und lexikalischen Schriften von Abû 'Amr bin al-'Aṭâ, Abû 'Amr aš-Šeibânî, Aṣma'î, Ibn al-A'râbî, Sibaweih, al-Farrâ, al-Kisâî, von vielen Traditionslehrern, und auch vier Blätter wahrscheinlich auf chinesischem Papier von Abû 'laswad über الفاعل والمفعول. Ausserdem nennt er eine Anzahl Schüler von ihm, wendet sich dann zu den einzelnen Grammatikern der Schule von Basra und beginnt mit

'Îsâ bin 'Umar aṯ-Ṯakafî, einem bedeutenden Grammatiker von Basra, der 149 (766—767) starb und ein كتاب الجامع und كتاب المكمّل hinterliess. — Diesem folgen Jûnus bin Ḥabîb, der 88 Jahre alt 183 (799—800) starb und ausser grammatischen und lexikologischen Schriften eine über معاني القرآن, Sprichwörter u. s. w. hinterliess, und al-Chalîl bin Aḥmad, dessen Vater zuerst im Islam den Namen Aḥmad gehabt haben soll. Chalîl ist der bekannte Begründer der Metrik, wodurch er die Reinheit der Gedichte sicherte حصن به الشعر. Ob ihm auch das Buch des 'Ain, so benannt, weil dieses lexikalische Werk mit dem 'Ain beginnt [1]), zuzuschreiben, ist auch heute noch eine offene Frage. Er starb 74 J. alt 170 (786—787) in Basra und verfasste auch noch andere Bücher. — Unter den wohlredenden Arabern فصحاء العرب, die in Städten sich aufhielten, werden genannt Abû 'Ibeidâ ar-Rabâḥi (Rijâḥi?), der die Knaben in Basra unterrichtete; — Abû Malik 'Amr bin Kirkira, auch ein Wüstenaraber (اعراق), der sich zur Schule von Basra hielt; — Abû 'Irâr, ein Wüstenaraber; — Abû Zijâd al-Kilâbî, der zur Zeit des Mahdi nach Bagdad kam, daselbst nach 40 Jahren starb und vorzüglich lexikalische Schriften verfasste; — Abû Sarâr al-Ġanawi; — Abû 'l-ġâmûs Ṯaur bin Jazîd, ein Wüstenaraber in Basra; — Abû 's-šamḥ, auch ein Beduine, der sich in Hira nie-

---

1) Die Buchstaben folgen sich so: العين الحاء الهاء الخاء الغين القاف الكاف الجيم الشين الضاد الصاد السين الزاء الطاء الدال التاء الظاء الذال الثاء الراء اللام النون الفاء الميم الواو الالف الياء

derliess und ein Buch über das Kameel كتاب الابل schrieb; — Sahîl bin 'Ar'ara ad-Duba'i, der sich der Rechtgläubigkeit entfremdete; — Abû 'Adnân, der unter andern ein Buch über die Grammatiker verfasste; — Abû Tawâba al-Asadi; — der Beduine Abû Cheira خيرة Nahśal bin Zeid; — Abû Śibl al-'Ukeili, Vf. eines كتاب النوادر von 300 Blättern; — Rahmaǵ (رهمج?) bin Muharrir al-Basri, ebenfalls Vf. eines كتاب النوادر von 150 Blättern; — Abû Muhallim as-Seibâni, ein geborner Perser, der 248 (862—863) starb und Mehrerlei schrieb; — Abû Mahdija ein Beduine, den die Basrenser als Autorität gebrauchten, ohne dass er selbst etwas Schriftliches hinterliess; — Abû Mishal 'Abdalwahhâb, ebenfalls ein Wüstenaraber, der sich in Bagdad aufhielt und mit Asma'i Unterhandlungen über die Abwandlungslehre تصريف pflog; — al-Wahśi Abû Tarwân, ein Wüstenaraber und wie sein Vorgänger Verfasser von 2 Schriften; — Abû Damdam al-Kilâbi, der zu Ehren des Hasan bin Sahl dichtete; — al-Bahdali 'Amr bin 'Âmir, der Lehrer des Asma'i; — Ǵahm bin Chalaf al-Mâzini, ein Zeitgenosse des Asma'i.

Unter der Ueberschrift ومن خطوط العلماء sind nichts als Namen von gelehrten Männern aufgeführt, die sich durch ihre Handschrift auszeichneten und davon Proben in Abschriften niederlegten [1]). — Den wohlredenden Wüstenarabern فصحاء الاعراب werden ausser andern beigezählt: Abû Feid Muarraǵ as-Sadûsi, der im J. 191 (806—7) an einem Tage mit dem Dichter Abû Nuwâs starb und mehrerlei Schriften hinterliess [2]); — al-Lihjâni 'Ali bin Mubârak, Diener (غلام) des Kisâi und Vf. eines كتاب النوادر; — 'Abdallâh bin Sa'îd al-Umawi, der sich bei den Beduinen in der Wüste unterrichtete; — Abû 'Iminhâl, Herausgeber von Sprichwörtern; — al-Hirmâzi Abû 'Ali al-Hasan bin 'Ali, der sich in Basra niederliess; — Abû 'l'ameital 'Abdallâh bin Chuleid, den Wüstenarabern angehörend, der sich in Chorasan am Hofe des Tâhir bin al-Husein aufhielt und 240 (854—855) starb; — 'Abbâd bin Kuseib, von dem uns Ibn Kuteiba (S. 269) erzählt; —

---

1) Das sind die anderwärts sogenannten الخطوط المنسوبة. Wird Einem ein خط منسوب zugeschrieben, so heisst das, er schrieb eine so schöne Hand, dass man sich um ihrer Schönheit willen auf dieselbe berief. An einem andern Orte mehr darüber.

2) Gewöhnlich werde ich von nun an ganz kurz mit den Worten: 1, 2, 3 u. s. w. Schriften, angeben, wie viel sich bei unserm Vf. Werke der einzelnen Schriftsteller angeführt finden.

Muḥammad bin 'Abdalmalik al-Asadî al-Faḳ'asi, Zeitgenosse des Manṣûr und der nachfolgenden Chalifen, der كتاب مآثر بنى اسد واشعارها herausgab; — Ibn Abî Ṣubḥ 'Abdallâh bin 'Amr al-Mâzinî, ein Beduine, der in Bagdad starb; — Rabî'a al-Baṣrî, Beduine und Vf. mehrerer Schriften; — Chalaf al-Aḥmar, der aus Churâsân stammen soll und ein كتاب العرب وما قيل فيها من الشعر verfasste; — Jazîd bin 'Alî as-Sabaḳ (السمق) und dessen Verwandte, wie 'Abdallâh bin Abî Muḥammad al-Jazîdî, Isma'îl bin Abî Muḥammad al-Jazîdî und Abû 'Abdallâh Muḥammad bin al-'Abbâs bin Abî Muḥammad al-Jazîdî, der 310 (922—923) starb, nebst ihren Schriften; — Sîbaweih 'Amr bin 'Utmân, Schüler des Chalîl, der 32 Jahre alt nach Irak kam, grammatische Zwiegespräche mit Kisâî und Achfaš hielt, und dessen Buch die bekannte Mustergrammatik wurde; gest. in Persien etwas über 40 Jahr alt; — an-Naḍr bin Šumeil, Vf. des in 5 Theile zerfallenden كتاب الصفات und anderer Werke, gest. 203 (818—819) oder 204; — Abû'lḥasan Sa'îd bin Mas'ada al-Achfaš al-Mugâši'î, einer der berühmtern Basrensischen Grammatiker und Schüler des Sîbaweih, obgleich älter als dieser; stammte, wie es heisst, aus Chuwârazm und starb 221 (836) oder 215 (830—831) mit Hinterlassung von 14 Schriften; — Ḳuṭrub Abû 'Alî Muḥammad bin al-Mustanîr, ein zweiter Schüler des Sîbaweih und anderer Lehrer von Basra, Vf. von 18 Schriften, gest. 206 (821—822); — Abû 'Ubeida Ma'mar bin al-Muṯannâ, der in Verdacht steht den Korantext mit frevelhaftem Leichtsinn (بِتَطَرُّ) behandelt zu haben und um seines Unglaubens willen, als er 210 oder 211 (825—826) oder nach Andern 208 oder 209 (823—825) in hohem Alter starb, — er war 114 (732—733) geboren — ohne Begleitung begraben worden sein soll, trotz seiner Freigeisterei aber an Dammâd Abû Ġassân einen sehr treuen Schüler hatte und nicht weniger als 104 Schriften hinterliess, die der Vf. aufzählt; — Abû Zeid Sa'îd bin Aus al-Anṣârî, der für einen grössern Grammatiker als Aṣma'î und Abû 'Ubeida gilt und daher schlechthin Abû Zeid der Grammatiker heisst; er liess auch die Schule von Kufa nicht unbeachtet und trug Einiges aus ihr in die von Basra über, starb 215 (830—831) und hinterliess 33 Schriften; — Aṣma'î 'Abdalmalik bin Ḳureib, der in Basra 213 (828—829), nach Andern 217 starb und mehr als 40 Schriften verfasste; sein Neffe (Brudersohn) 'Abdarraḥmân gab ein كتاب معانى الشعر heraus; — Aḥmad bin Ḥâtim, gest. 231 (845—846) über 70 J. alt, 9 Schriften; — Aṯram Abû'lḥasan 'Alî bin al-Muġîra, Schüler des Aṣma'î und Abû 'Ubeida, starb 230 (844—845) und schrieb ein كتاب النوادر und كتاب غريب الحديث; — Ġarmî Abû 'Umar, Schüler des Achfaš,

Abû Zeid und Aṣmaʿî, 8 Schriften; — al-Mâzinî Bakr bin Muḥammad bin Ḥabîb, 6 Schriften; — aṯ-Ṯaurî ʿAbdallâh bin Muḥammad, einer der anhänglichsten Schüler des Aṣmaʿî, 5 Schriften; — Zijâdî Abû Isḥâḳ Ibrâhîm, Schüler des Aṣmaʿî, 5 Schriften, darunter كتاب اسماء السحاب والرياح والامطار; — ar-Rijâšî Abû'lfaḍl al-ʿAbbâs bin al-Faraḥ, der viel von Aṣmaʿî überlieferte und wahrscheinlich 257 (870—871) in Basra starb, 3 Schriften; — Abû Ḥâtim as-Siǵistânî Sahl bin Muḥammad, der viel von Abû Zeid, Abû ʿUbeida und al-Aṣmaʿî überlieferte, ein bedeutender Metriker, 32 Schriften, gest. im Raǵab 255 (868—869); — Mubarrad Muḥammad bin Jazîd, der nach seinen Lehrern Ǵarmî und Mâzinî Gründer einer neuen Kategorie (طبقة) Grammatiker wurde, geb. 210 (825—826) oder 207 (822—823), gest. 285 (898) 79 J. alt, 44 Schriften. Er hatte seine eigenen Abschreiber, ورّاقين, die zum Theil selbst Schriftsteller wurden.

Andere Gelehrte Basra's ومن علمآء البصريين, waren Abû Ǵaʿfar Aḥmad bin Muḥammad bin Rustum aṭ-Ṭabarî, 6 Schriften; — al-Usnândânî Abû ʿUṯmân, Vf. eines كتاب معاني الشعر und eines كتاب الابيات; — al-Mîrmân Muḥammad bin ʿAlî bin Ismaʿîl, 6 Schriften; — az-Zaǵǵâǵ Abû Isḥâḳ Ibrâhîm bin Muḥammad, Schüler des Mubarrad und Lehrer der Söhne des Muʿtaḍid, der ihn sehr achtete, gest. im Ǵumâda II. 310 (922), 13 Schriften; — Ibn Dureid Abû Bakr Muḥammad bin al-Ḥasan, geb. 223 (837—838), stammte aus ʿUmân und begab sich, nachdem er in Basra seine Bildung erhalten hatte, dorthin zurück, ging dann nach Ǵazîrat Ibn ʿUmar (die Codd. ابن عمارة) und nach einigem Aufenthalt daselbst nach Persien und von da nach Bagdad, wo er 321 (933) starb, 19 Schriften, von deren einer, der جمهرة في علم اللغة, bemerkt wird, es liefen davon sehr verschiedene, theils Zusätze theils Auslassungen enthaltende Abschriften um, da er sie theils in Persien, theils in Bagdad aus dem Gedächtniss dictirt und bald etwas hinzugefügt bald etwas weggelassen habe; die persische Recension sei die letzte und die richtigste Abschrift die von Abû'lfatḥ ʿAbdallâh bin Aḥmad; — Ibn as-Sarrâǵ Abû Bakr, der geliebteste Schüler Mubarrad's und nach dem Tode des Zaǵǵâǵ ein Haupt der Grammatiker, 10 Schriften; — Abû Saʿîd as-Sîrâfî, aus Persien stammend und in Sîrâf geboren, wo er auch bis gegen sein 20. Jahr verweilte, dann nach ʿUmân ging, nach Sîrâf zurückkehrte und eine Zeitlang in dem Heere diente, gest. 368 (978—979), 6 Schriften; — Ibn Durustaweih Abû Muḥammad ʿAbdallâh bin Ǵaʿfar, der Schüler des Mubarrad und Taʿlab, aber trotzdem lebhafter Gegner der Basrenser, gest. nach 330 (941 flg.), 38

Schriften; — Abû'lḥasan 'Alî bin 'Îsâ ar-Rummânî, aus Surrmanraâ stammend, geb. 296 (908—909) in Bagdad, ein bedeutender Scholastiker und Grammatiker dieser Stadt, der allein von grammatisch-lexikalischen Schriften 19 hinterliess; — al-Fârisî Abû 'Alî bin Aḥmad, gest. vor 370 (980), Vf. von 5 Schriften.

So viel über die der Schule von Basra angehörenden Grammatiker, die der Verfasser deshalb vorausschickt, weil die Kenntniss der ächt arabischen Sprache (العربيّة) von Basra aus zuerst gelehrt und verbreitet, Kufa auch später erbaut wurde. Hierhin versetzt uns die zweite Unterabtheilung mit ihren Nachrichten über die nach dieser Stadt und Schule benannten Grammatiker und Lexikographen اخبار النحويّين واللغويّين الكوفيّين. Ihre Reihe eröffnet

ar-Ruâsî [1]) Muḥammad bin Abî Sâra, der erste unter den Kufensern der ein Buch über die Grammatik schrieb, von Sibaweih in seiner Grammatik immer kurzweg al-Kûfî genannt, war der Lehrer von al-Kisâî und al-Farrâ und hinterliess 5 Schriften; — Muâḏ al-Harrâ Abû Muslim oder nach Andern Abû 'Alî, geb. unter Jazîd bin 'Abdalmalik und gest. 187 (803), ohne dass ein von ihm verfasstes Buch bekannt geworden wäre; — al-Kisâî Abû'lḥasan 'Alî bin Ḥamza, Schüler des Ruâsî, kam nach Bagdad, wo ihn Rašîd zu seinen Söhnen Mâmûn und Amîn gesellte, gest. in Rei 197 (812—813), 14 Schriften; — Naṣr bin Jûsuf, Schüler des Kisâî, 2 Schriften. — Andere Gelehrte Kufa's sind Abû'lḥasan Aḥmad, 2 Schriften; — Châlid bin Kulṯûm al-Kalbî, 2 Schriften; — al-Farrâ Abû Zakarijâ Jaḥjâ bin Zijâd, geb. in Kufa, dessen Buch فى المعانى d. i. فى معانى القرآن einer eigenthümlichen Veranlassung seinen Ursprung verdankte; lebte lange in Bagdad, nur ganz kurze Zeit in Kufa, und starb auf dem Wege nach Mekka 207 (822—823). Von seinen 13 Schriften ist die الحدود betitelte durch ihren reichen Inhalt eine der bedeutendsten. Er hatte berühmte Schüler, darunter Abû Ǵa'far Muḥammad bin Ḳâdim, von dem 3 Bücher bekannt sind; — Salama bin 'Âṣim Abû Muḥammad, der als treuer Schüler sich nicht von al-Farrâ trennte, 2 Schriften; — aṭ-Ṭawwâl Abû 'Abdallâh, von dem keine Schrift bekannt ist; — Abû 'Amr aš-Šeibânî Isḥâḳ bin Mirâr, dessen Kinder und Kindeskinder seine Schüler wurden. Seinem Sohn 'Amr allein werden 5 Schriften beigelegt. Abû 'Amr erreichte ein Alter von 118 Jahren und starb 206 (821—822) oder nach Andern 213 (828—829) mit Hinterlassung von 6 Schriften; — al-Mufaḍḍal aḍ-Ḍabbî Abû'l'abbâs, der für Mahdî die

1) So genannt von seinem grossen Kopfe. Vgl. Ḥ. Ch. VII, S. 849.

unter dem Namen Mufaḍḍalijât bekannten 128 Kasiden sammelte, von denen es nach Umfang und Ordnung verschiedene Recensionen giebt, doch gilt die von Ibn al-Aʿrâbî als die richtigste. Ausserdem veröffentlichte al-Mufaḍḍal noch 4 andere Schriften: — Ibn al-Aʿrâbî Abû ʿAbdallâh Muḥammad bin Zijâd, lehrte stets ohne alle schriftliche Beihilfe und starb in Surrmanraâ über 80 J. alt 231 (845—846), 15 Schriften; — al-Ḳâsim bin Maʿn bin ʿAbdarraḥmân, der Lehrer des Ibn al-Aʿrâbî; — Ṯâbit bin Abî Ṯâbit Abû Muḥammad, der viele Kufenser zu Schülern hatte, 6 Schriften; — Ibn Saʿdân Abû Ǵaʿfar Muḥammad bin Saʿdân, geb. in Bagdad, aber der Schule (مذهب) von Kufa angehörend. Er starb 231 (845—846) und hinterliess 2 Schriften und das Bruchstück einer dritten حدود betitelten; — Hiśâm bin Muâʿwija der Blinde, Schüler des Kisâî und Vf. zweier Schriften und eines Bruchstücks; — al-Chaṭṭâbî Abû Muḥammad ʿAbdallâh bin Muḥammad, 4 Schriften; — as-Surachsi ʿAbdalʿaziz bin Muḥammad, der ein grosses grammatisches Werk schrieb, das man aber nirgends findet; — Ibn Mardân Abû Mûsâ ʿÎsâ, Vf. eines كتاب القياس على أصول النحو; — al-Kirmânî Hiśâm bin Ibrâhîm, Schüler des Aṣmaʿî, 4 Schriften; — Ibn Kunâsa Abû Muḥammad ʿAbdallâh, geb. 123 (740—741), begab sich von Kufa nach Bagdad, starb aber in Kufa 207 (822—823), 3 Schriften; — Saʿdân bin al-Mubârak Abû ʿUṯmân, nicht ohne einigen Anflug der Schule von Basra, 5 Schriften; — aṭ-Ṭûsî Abûʾlḥasan ʿAlî bin ʿAbdallâh, der mit Scheichen von Kufa und Basra Umgang hatte, vorzüglich mit Ibn al-Aʿrâbî, während er mit Ibn as-Sikkît nicht auf freundschaftlichem Fusse stand; — Abû ʿUbeid al-Ḳâsim bin Sallâm, der Richter von Tarsus, auch bereits Anhänger der gemischten Schule von Kufa und Basra. Er starb 224 (838—839) in Mekka und hinterliess 19 Schriften ausser den juridischen; — ʿAlî bin ʿAbdalʿaziz, einer seiner Schüler, starb 287 (900); — Barzach al-ʿArûḍî, der Metriker, nicht eben glaubwürdig, 6 Schriften; — as-Sikkît und sein Sohn Jaʿḳûb Abû Jûsuf. Letzterer, obwohl Bagdadenser, hielt sich doch zu den Lehrern von Kufa und war Lehrer des Sohnes Mutawakkil's. Er starb 246 (860—861), 23 Schriften; — al-Ḥazanbal Abû ʿAbdallâh Muḥammad bin ʿAbdallâh, Schüler des Ibn as-Sikkît; — Abû ʿAṣîda Aḥmad bin ʿUbeid, lebte unter Mutawakkil, 4 Schriften; — al-Mufaḍḍal bin Salama Abû Ṭâlib, Schüler des Ibn al-Aʿrâbî und Vf. von 19 Schriften; — Ṣaʿûdâ Muḥammad bin Hubeira al-Asadî, vertraut mit ʿAbdallâh bin Muʿtazz, an den er mehrere Sendschreiben richtete; — Ṯaʿlab Aḥmad bin Jaḥjâ bin Zeid Abûʾlʿabbâs, studirte vorzugsweise die Werke des Farrâ und starb 291 (903—904), 21 Schriften. Auch dictirte er gelehrte Unterhaltungen (مجالسات) verschiedenen Inhalts und hatte bedeutende Schüler, wie Abû Muḥammad ʿAbdallâh bin Muḥammad aś-Śâmî, den Vf. von مسائل

مجموعة; — Ibn al-Ḥâil Hârûn, jüdischen Ursprungs aus Hira, der grammatische Disputationen mit al-Mubarrad führte, 2 Schriften; — Abû Muḥammad Ḳâsim al-Anbârî aus Anbâr, mittelbarer Schüler des Farrâ, 5 Schriften; — dessen Sohn Abû Bakr Muḥammad bin al-Ḳâsim, der es in der Gelehrsamkeit weiter brachte als sein Vater. Er starb 328 (939—940), noch nicht 50 J. alt, mit Hinterlassung von 19 Schriften. Auch hielt er gelehrte Unterhaltungen (مجالسات) über Grammatik, Sprache u. s. w. und trug mehrere Diwane alter Dichter zusammen; — Abû 'Umar az-Zâhid Muḥammad bin 'Abdalwâḥid, ein Schüler des Ṯa'lab, starb 345 (956—957) 80 Jahr alt, und ist Vf. des Buches الياقوت في اللغة, das seine eigene Geschichte hat und mehrfach von ihm vermehrt wurde, weil er es wiederholt und aus dem Stegreif dictirte. Ausserdem werden ihm noch 20 andere Schriften beigelegt.

Schon in der zweiten Unterabtheilung begegneten wir einzelnen Männern, denen in ihren grammatischen Studien neben der Schule von Basra die von Kufa nicht unbekannt blieb und die in Folge dessen auch von beiden Schulen Anwendung machten. Die folgende dritte Unterabtheilung handelt geradezu von einer Anzahl derjenigen Grammatiker und Lexikologen, die beide Schulen mit einander mischten d. h. studirten und von jeder das ihnen besser Scheinende weiter lehrten اسماء واخبار جماعة من علماء النحويين واللغويين ممن خلط المذهبين. An ihrer Spitze steht

Ibn Ḳuteiba Abû Muḥammad 'Abdallâh bin Muslim oder nach Andern bin Musallim, der in Kufa geboren war und, weil er das Richteramt von Dinawar versah, auch ad-Dinawari genannt wird. Obwohl mehr zur Schule von Basra sich hinneigend, beruft er sich in seinen Schriften doch auch auf die Kufenser. Er starb 270 (883—884) und hinterliess nicht weniger als 62 namentlich aufgeführte Schriften, also mehr denn noch einmal so viel als Wüstenfeld angiebt [1]). Von dem Buch تقليد sah der Vf. drei Hefte اجزاء, die allein 600 Blätter füllten; — Abû Ḥanifa ad-Dinawari Aḥmad bin Dâûd, der bei den Basrensern und Kufensern in die Schule ging, doch als seinen Hauptlehrer den Ibn as-Sikkît besuchte. Unter seinen 15 Schriften befinden sich mehrere geometrische; — Abû 'lheiṯam ar-Râzî, 2 Schriften; — Sukkarî Abû Sa'îd al-Ḥasan bin al-Ḥusein, sammelte ausser 4 eigenen Schriften, die er verfasste, eine grosse Anzahl älterer Gedichte; — al-Ḥâmiḍ Abû Mûsâ Suleimân bin Muḥammad, Schüler des Ṯa'lab, 4 Schriften; — al-Aḥwal Abû 'l'abbâs Muḥammad bin al-Ḥasan, 5 Schriften; — Ibn al-Kûfî Abû 'lḥasan 'Alî bin Muḥam-

1) S. Vorr. zu Ibn Coteiba's Handbuch der Geschichte S. III, Anm. 2).

mad, sehr zuverlässig in seinen Mittheilungen, 2 Schriften; — Ibn Sa'dân Ibrâhîm bin Muḥammad bin Sa'dân, hinterliess, wie sein Sohn Muḥammad, 2 Schriften; — al Mu'îdi Aḥmad bin Suleimân, ein sehr glaubwürdiger Mann; — al-Kirmânî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin 'Abdallâh, der eine vorzügliche Hand schrieb, 4 Schriften; — al-Fazârî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Ibrâhîm; — Abû'lḳâsim 'Abdarraḥmân bin Isḥâḳ, Vf. eines كتاب القوافى; — Ibn Waddâ' 'Abdallâh bin Muḥammad, dessen Handschrift sehr gesucht war; — an-Namirî Abû 'Abdallâh, 3 Schriften; — ar-Ramḏi (الرمذى?) der ältere und der jüngere [1]); — Ibn Fâris, Vf. einer Ḥamâsa; — Ḥulwânî Abû Sahl Aḥmad bin Muḥammad, Schüler des Sukkarî, schrieb eine sehr schlechte Hand, 1 Schrift; — Abû 'Abdallâh al-Chaulânî bin Mahraweih, Vf. eines كتاب الخيل السوابق; — ferner unter Andern Ibn Śâhîn Abû'l'abbâs Aḥmad bin Sa'îd, der viel im Munde des Volkes war und ein كتاب ما قالته العرب schrieb; — Ibn Seif Aḥmad bin 'Ubeidallâh; — al-Asadî Muḥammad bin 'Abdallâh; — Aḥmad bin Sahl, Vf. des اختيار السير; — al-Ǵarmî Abû 'Abdallâh Aḥmad bin Muḥammad; — Abû Dammâś (دماش?), Vf. einer Ḥamâsa; — Ibn Keisân Abû'l-ḥasan Muḥammad bin Aḥmad, 15 Schriften; — al-Iṣfahânî Abû 'Alî al-Ḥasan bin 'Abdallâh, geb. in Isfahân, hatte dieselben Lehrer wie Abû Ḥanîfa, 9 Schriften; — Ibn al-Chajjâṭ Abû Bakr Muḥammad bin Aḥmad, kam von Samarkand nach Bagdad, 4 Werke; — Niftaweih oder Naftaweih Abû 'Abdallâh Ibrâhîm, Schüler des Ṯa'lab, Mubarrad und Anderer, geb. 244 (858—859) und gest. im Ṣafar 323 (935) in Kufa, 13 Schriften; — al-Ǵa'd Abû Bakr Muḥammad bin 'Uṯmân, Schüler des Ibn Keisân, 10 Schriften; — al-Bandanîǵî al-Jamân bin Abî'ljamân, ein blinder Dichter und Zeitgenosse des Ibn as-Sikkît, 3 Bücher; — al-Ḥarrâr (oder الخدار?) Abû'lḥusein 'Abdallâh bin Muḥammad, 10 Schriften; — al-'Umarî der Richter von Tikrît, 2 Schriften; — Abû'lhandâm Kilâb bin Ḥamza aus Ḥarrân, Zeitgenosse des Kâsim bin 'Ubeidallâh, 3 Schriften; — Uśnândânî, schon oben erwähnt, Vf. eines كتاب معانى الشعر; — Ibn Lazza (لزه لقب?) al-Karchî Mindâd bin 'Abdalḥamîd, 4 Schriften; — Ibn Śukeir Abû Bakr 'Abdallâh bin Muḥammad, 3 Schriften; — al-Mufaǵǵa' Abû 'Abdallâh Muḥammad bin 'Abdallâh der Basrenser, Zeitgenosse des Ṯa'lab und schiitischer Dichter, kein Freund des Ibn Dureid, Vf. einer Kaside auf 'Alî und 14 anderer Schriften; — al-Achfaś

---

1) Hier unstreitig eine kleine Lücke, und es bleibt ungewiss, ob die auf الرمذى الصغير الخ folgenden Namen zu diesem oder einem neuen Namen gehören. Letzteres das wahrscheinlichste.

aṣ-Ṣaġîr Abû 'lḥasan 'Alî bin Suleimân, starb 315 (927—928), 3 Schriften; — Hunâî Abû 'lḥasan 'Alî bin al-Ḥasan, aus Aegypten stammend, wo seine Bücher, deren er 3 verfasste, darunter ein كتاب في غريب كلام العرب ولغاتها على عدد حروف الهجاء, sehr gesucht waren; — Dûmî 'Abdallâh bin Ġa'far, Vf. eines كتاب القوافي und eines كتاب اللغات.

Ausser diesen Männern giebt es eine Anzahl **Grammatiker aus verschiedenen Ländern, von denen Namen und Nachrichten nicht vollständig erhalten sind** اسماء قوم من جماعة بلدان لا يعرف اسماءهم واخبارهم على استقصاء, unter ihnen Ibn Chalaweih Abû 'Abdallâh al-Ḥusein bin Aḥmad, Schüler des Ibn al-Anbârî und Sîrâfî, welcher der gemischten Schule angehört und in Haleb 370 (980—981) starb, 10 Schriften; — Abû Tawwâb, 2 Schriften; — Abû 'lġûd al-Ḳâsim bin Muḥammad, Basrenser, 4 Schriften; — Achû Ibn Ramaḍân Muḥammad bin al-Ḥasan, 2 Schriften; — الكسمى aus Churasan, 2 Schriften; — Muḥannaf (? محنف), 2 Schriften; — al-Muhallabî Abû 'l'abbâs Aḥmad bin Muḥammad, der in Aegypten sich aufhielt, 2 Schriften; — Abû Mušahhar Muḥammad bin Aḥmad, 3 Schriften; — al-Ḳummî Ismâ'îl bin Muḥammad, 2 Schriften; — Abû 'lfahd az-Zaġġâġ, Vf. eines ايضاح في النحو; — al-Azdî (Codd. الاردى) Abû 'lḳâsim 'Abdallâh bin Muḥammad aus Basra, 2 Schriften; — Harawî und Miṣṣîṣî, je 2 Schriften; — al-Waššâ Abû 'ṭṭajjib Muḥammad bin Aḥmad, 18 Schriften; — Ibn al-Marâġî Abû 'lfatḥ Muḥammad bin Ġa'far, 3 Schriften; — al-Marâġî Abû Bakr Muḥammad bin 'Alî aus Marâġa abstammend, hielt sich lange in Mosul auf, 3 Schriften; — al-Bakrî Abû 'lfaḍl Muḥammad bin Abî Ġassân, 2 Schriften; — 'Urâm Abû 'lfaḍl 'Abbâs bin Muḥammad, ein heiterer Tischgenosse und Vf. kleiner Sendschreiben; — az-Zaġġâġ Muḥammad bin al-Leiṯ, Lehrer des Sohnes des Nâṣir-ad-daula; — al-'Uwâmî Abû Bakr Muḥammad bin Ibrâhîm, 2 Schriften; — Ibn 'Abdûs 'Alî bin Muḥammad der Kufenser, 3 Schriften; — al-Wafrawandî (H. Ch. VI, S. 418: Rafrawendî) Jûnus bin Muḥammad, 2 Schriften. — Deimartî Abû Muḥammad al-Ḳâsim, aus Isfahân stammend, 2 Werke; — Abû 'l'abbâs Muḥammad bin Chalaf, 3 Schriften; — Abû 'lḥasan Muḥammad bin al-Ḥusein, 3 Schriften; — Abû Aḥmad bin al-Ḥallâb; — Abû 'l-fatḥ 'Uṯmân bin Ġinnî vor 330 (941—942) geb. und 392 (1001—1002) gest., 16 Schriften; — Abû 'Abdallâh an-Namirî und Bardaweih, schrieben, soviel dem Vf. bekannt ist, nichts.

So haben wir denn hier in einer alten Quellenschrift zuerst eine klare Uebersicht der Männer, die sich zu der einen oder andern der beiden grammatischen Schulen von Basra und Kufa

oder zu beiden zusammen bekannten — zugleich ein Beleg dafür, wie der Vf. uns überall neue Aufschlüsse über seine heimische Literatur bietet. Noch fügt er gegen das Ende des Buches eine Angabe der alten Schriften hinzu, welche Nachrichten über die Grammatiker überlieferten الكتب القديمة في اخبار النحويين. Er erwähnt deren fünf und bemerkt am Schlusse, dass dieses die letzten Worte seien, die er bis Sonnabend zu Anfang des Śa'bân 377 (Novbr. 987) niedergeschrieben habe. Als untergeordnet behandelt er die lexikalische Literatur, indem er wie in einem Nachtrag ein Verzeichniss der Bücher mittheilt, die, 27 an der Zahl, über die fremden oder seltenen Ausdrücke in den Ueberlieferungen handeln تسمية الكتب المؤلفة في غريب الحديث. Ihnen folgt ein ähnliches Verzeichniss von 22 Schriften über (sprachliche) Seltenheiten تسمية الكتب المؤلفة في النوادر [1]), und ein Verzeichniss von 15 Schriften في الانواء [2]).

Das dritte Buch über Nachrichten von Geschichtserzählern, Genealogen und Berichterstattern von Begebenheiten und Wundern في اخبار الاخباريين والنسّابين واصحاب الاحداث والايات oder wie es im vorausgeschickten Inhaltsverzeichniss heisst, über Geschichtserzählungen, Umgangs- und Sittenmuster, Biographien und Genealogien في الاخبار والآداب والسير والانساب umfasst ebenfalls drei Unterabtheilungen, von denen die erste über die Geschichtserzähler, Genealogen, Verfasser von Biographien und Begebenheiten und die Namen ihrer Bücher berichtet.

Nach dem Verfasser war der erste, der über tadelnswerthe Eigenschaften (der Araber مثالب) ein Buch schrieb, Zijâd bin Eibah (أبيه), und der älteste Genealog al-Ḥaġr bin al-Ḥâriṯ al-Kinânî, dem Daġfal bin Ḥanẓala as-Sadûsî folgte; doch kennt man von Beiden kein schriftliches Werk. — An diese schliessen sich an der Genealog und Christ al-Bakrî, der von den Arabern nicht gelobt wird; — Lisân al-ḥummara Warkâ (Ibn Cot. S. 266 ورقاء) bin al-Aś'ar, ein stolzer Mann; — 'Ubeid bin Sarija (Ibn Cot. Śarja) al-Ġurhumî, Zeitgenosse des Muâ'wija, der aber schon zur Zeit des Propheten lebte. Ausser einem كتاب الامثال schrieb er das wichtige Buch كتاب الملوك واخبار الماضين und hatte

1) S. Zeitschr. d. D. M. G. XII, S. 57 Z. 11 flg.
2) Ebend. III, S. 97 flg.

mehrere Schüler, die seine Schriften überlieferten: — Ṣuḥâr bin 'Abbâs [1]), Vf. eines كتاب الامثال; — aš-Šarḳî bin al-Ḳuṭâmî Abû 'lmuṭannâ al-Kalbî, ein tüchtiger Genealog und Ueberlieferer, doch nicht immer zuverlässig; — Śâliḥ al-Ḥanafî; — Ibn al-Kawwâ 'Abdallâh bin 'Amr; — aṣ-Ṣugdî Ṣâliḥ bin 'Imrân, dessen Vater sich lange in Ṣugd aufhielt, 1 Schrift; — Mugâlid bin Sa'îd bin 'Umar (Ibn Cot. bin 'Umeir) aus Hamadân, starb 144 (761—762); — Sa'd al-Ḳaṣîr; — 'Îsâ bin Dâb Abû 'lwalîd und sein Bruder Jaḥjâ, gleich bewandert wie ihr Vater in den alten Geschichten der Araber; — Ḳurḳubî Zuheir bin Meimûn al-Hamdânî Abû Muḥammad, starb 155 (772). Alle diese Männer scheinen grösstentheils nur in mündlichen Ueberlieferungen ihre Wissenschaft angebaut und fortgepflanzt zu haben; — 'Awâna Ibn al-Ḥakam, einer der Gelehrten Kufa's und Ueberlieferer alter Geschichten, starb 147 (764—765) und hinterliess ein كتاب التاريخ und ein كتاب سيرة معوية وبنى امية; — Ḥammâd Abû 'lḳâsim bin Sâbûr, ein Gefangener aus Deilam, der endlich die Freiheit erhielt und bis zum J. 145 (762—763) lebte, selbst kein Buch schrieb, aber Andern in seinen Ueberlieferungen den Stoff dazu bot; — Gannâd Abû Muḥammad bin Wâṣil der Kufenser, in alten Gedichten und Geschichten wohlbewandert; — Abû Isḥâḳ Ibrâhîm bin Muḥammad bin al-Ḥâriṯ, starb in Miṣṣiṣa 188 (804) und schrieb ein كتاب السير فى الاخبار والاحداث; — Ibn Isḥâḳ Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Isḥâḳ, Vf. des Buches السيرة, dem man viel Schlimmes nachsagte. Er starb 150 (767—768) und hinterliess auch ein كتاب الخلفاء; — Nagîḥ al-Madanî Abû Ma'šar, starb unter Hâdî und schrieb ein كتاب المغازى; — Abû Michnaf Lûṭ bin Jaḥjâ al-Azdî, Vf. von 33 Schriften und vorzüglich wichtig für die Geschichte Iraks, wie al-Madâinî für Churasan, Indien und Persien, und Wâḳidî für Ḥigâz; — Naṣr bin Muzâḥim Abû 'lfaḍl der Gewürzhändler, 5 Schriften; — Isḥâḳ bin Bišr, 7 Schriften; — Seif bin 'Umar al-Asadî at-Tamîmî, Vf. eines كتاب الجمل ومسير عايشة وعلى; — 'Abdalmun'im bin Idrîs bin Sinân, starb 228 (842—843) über 100 Jahre alt und blind, Vf. eines كتاب المبتدأ; — Ma'mar (Mu'ammar?) bin Rašîd, aus Kufa stammend, schrieb ein كتاب المغازى; — Laḳîṭ al-Maḥâribî Abû Hilâl bin Bakr der Kufenser, lebte bis zum J. 190 (805—806), 3 Schriften; — Abû 'ljaḳẓân Suḥeim bin Ḥafṣ oder 'Âmir bin Ḥafṣ der Genealog, sehr zuverlässig, starb 190 (805—806) und hinterliess 5 Werke, darunter bedeutende genealogische; — Châlid bin

---

1) Ibn Dor. S. 201: بن عياش, Ibn Cot. S. 172—173: بن العباس.

Ṭuleiḳ bin Muḥammad bin 'Imrân, Richter von Basra unter al-Mahdi, 4 Schriften; — az-Zuhri 'Abdallâh bin Sa'd, schrieb ein كتاب فتوح خالد بن الوليد; — Ibn Abî Marjam Abû 'Abdallâh Sa'îd, 3 Schriften; — Abû'nnaḍr Muḥammad bin as-Sâïb, ein Gelehrter Kufa's, den Suleimân bin 'Alî nach Basra berief. Er starb in Kufa 146 (763—764) und verfasste ein كتاب تفسير القرآن; — Hiśâm al-Kalbî bin Muḥammad bin as-Sâïb al-Kâtib, einer der bedeutendsten Genealogen und Geschichtserzähler, starb 206 (821—822), schrieb 5 Werke فى الاحلاف, 21 فى المآثر والبيوتات والمنافرات والموودات (والموآدات؟) und فى الالقاب والنوافل und ausserdem noch 16 Schriften ähnlichen historischen Inhalts, ferner 34 Schriften فيما قارب الاسلام من امر الجاهلية, 12 فى اخبار الاوائل, 11 فى اخبار البلدان, 12 فى اخبار الشعر وايام العرب, 6 فى الاخبار والاسمار, كتاب النسب الكبير, sein ein sehr ausgedehntes Werk فى نسب اليمن, eines über die Schlachttage und noch 7 grossentheils historische Schriften; — Wâḳidî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin 'Umar aus Medina stammend, begab sich nach Bagdad, wo er unter Mâmûn eine Richterstelle im Heere des Mahdi verwaltete, höchst unterrichtet in vielfacher Wissenschaft, hinterliess soviel Bücher als 1200 Männer tragen können, hielt 2 Sklaven, die bei Tag und Nacht abschreiben mussten, ausser was er sonst kaufte. Er selbst verfasste 28 Schriften. Sein Sekretär, Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Sa'd, der bekannte 230 (844—845) gestorbene Vf. des كتاب الطبقات und des كتاب اخبار النبىّ, berichtet aus dem Munde Wâḳidî's, dass er 130 (747—748) geboren wurde. Er starb in einem Alter von 78 Jahrên im Du'lḥigga 207 (823); — al-Heiṯam bin 'Adî Abû 'Abdarraḥmân, gest. 207 (822—823), 51 Schriften; — Abû 'Umar al-Anbârî Ḥafṣ bin 'Umar, 2 Schriften; — Abû'lbuchtarî Wahb bin Wahb, aus Medina stammend, Richter im Heere des Mahdi unter Hârûn und in Medina, starb in Bagdad, 6 Schriften; — al-Madâïnî Abû'lḥasan 'Alî bin Muḥammad, geb. 135 (752—753) und gest. 215 (830—831) oder nach Andern 225, 93 Jahr alt, hinterliess 27 Schriften فى اخبار النبىّ صلعم, 31 فى اخبار قريش, 7 فى مناكح الاشراف واخبار النساء, 23 فى اخبار الخلفاء, worunter das grösste die ganze Chalifenreihe von Abû Bakr bis Mu'taṣim umfasst, 26 فى الاحداث, 38 فى الفتوح, 10 فى اخبار العرب,

31 فى اخبار الشعرآء; ausserdem 46 verschiedene Schriften; — Aḥmad bin al-Hâriṯ (später Harb) Abû Ġa'far, ein Schüler des Madâinî und Freigelassener des Manṣûr aus Bagdad, starb im Ḏu'lḥiġġa 258 (871—872) oder nach Andern 256 (870), 16 Schriften; — Abû Châlid al-Ġanawî, Vf. von zwei genealogischen Schriften; — Ibn 'Abda 'Abdarraḥmân, ein sehr glaubwürdiger Genealog, 15 Schriften; — 'Allân aš-Šu'ûbî aus Persien und den Barmekiden sehr ergeben, schrieb Mehreres über die tadelhaften Eigenschaften der Araber مثالب العرب, ein umfassendes Werk, in welchem er die bedeutendsten alten arabischen Stämme, z. B. die Kureischiden, in grosser Anzahl seiner Kritik unterwirft. Ausserdem werden noch 5 Schriften von ihm genannt; — Muḥammad bin Habîb Abû Ġa'far, ein in der Genealogie, Geschichte und in den Gedichten der Araber sehr bewanderter Bagdadenser, wovon die Zeugnisse in seinen 34 Schriften vorliegen; — 'Umar bin Bukeir, Schüler des Hasan bin Sahl und Vf. mehrerer Schriften; — Ibn Abî Uweis, ein tüchtiger Ueberlieferer für Sprache und Geschichte; — Ibn al-Baṭṭâḥ Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Ṣâliḥ, Vf. von 5 Schriften und der erste der فى الدولة واخبارها schrieb; — Salmaweih bin Ṣâliḥ al-Leiṯ, Vf. eines كتاب الدولة; — as-Sukkarî al-Hasan bin Sa'îd, Vf. eines grossen كتاب انساب بنى عبد المطلب; — Abû'lfaḍl Muḥammad bin Aḥmad, Vf. einer grossen Geschichte der abbasidischen Chalifen; — Ibn Abi Tâbit az-Zuhrî 'Abdal'azîz bin 'Imrân, Vf. eines كتاب الاحلاف; — 'Ujeina bin al-Minhâl Abû'lminhâl, 4 Schriften; — ar-Râwandî Vf. eines كتاب الدولة von ungefähr 2000 Blättern; — Ibn Šabîb Abû Sa'îd 'Abdallâh der Basrenser, Vf. eines كتاب الاخبار والآثار; — al-Ġalâbî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Zakarijâ, 7 Schriften; — Harrâs (ob Hirâš?) bin Ismâ'îl aš-Šeibânî, schrieb اخبار ربيعة وانسابها; — Ibn Zubâla, Vf. von اخبار المدينة; — 'Ubeidallâh bin Abî Sa'îd al-Warrâḳ, 5 Schriften; — al-Basrî al-Hasan bin Meimûn, schrieb كتاب الدولة und كتاب المآثر; — Châlid bin Chidâš bin 'Aġlân Abû'lheiṯam, gest. 223 (838), 2 Schriften; — Ibn 'Âbid, Vf. eines كتاب الملوك واخبار الامم; — Muġîra bin Muḥammad al-Muhallabî, Vf. eines كتاب مناكح المهلب; — Ibn Ġannâm al-Kilâbî aus Kufa, schrieb كتاب النسب und كتاب الملح; — Abû'lmun'im, schrieb كتاب الشعرآء; — Chaṯ'amî Muḥammad bin 'Abdallâh, Vf. eines كتاب الشعر والشعرآء; — Manġûf as-Sadûsî, Vf. eines كتاب العول; — dessen

Sohn 'Abdallâh bin al-Faḍl, gest. nach 200 (beg. 11. Aug. 815), Vf. eines كتاب المآثر والانساب فى الايام ; — al-Walîd bin Muslim, schrieb كتاب المغازى ; — al-Fâkihi, Vf. eines كتاب مكة واخبارها فى الجاهلية والاسلام ; — Jazîd bin Muḥammad al-Muhallabî, Dichter und Vf. eines كتاب المهلب واخباره واخبار ولده ; — Abû Isḥâḳ Ismâ'îl bin 'Îsâ al-'Aṭṭâr aus Bagdad stammend, 8 Schriften; — Ibn Abî Teifûr Muḥammad bin Aḥmad al-Ǵurǵânî, Vf. eines كتاب ابواب الخلفاء ; — Ibn Tammâm ad-Dihḳân Abû 'lḥasan Muḥammad, aus Kufa stammend, schrieb كتاب فضائل الكوفة ; — Abû 'lḥassân az-Zijâdî al-Hasan bin 'Uṯmân, besass eine schöne grosse Bibliothek und starb 243 (857—858) 87 J. alt mit Hinterlassung von 4 Schriften; — Mus'ab bin 'Abdallâh az-Zubeirî Abû 'Abdallâh, liess sich in Bagdad nieder und starb 96 J. alt 233 (847—848), Vf. eines كتاب النسب الكبير und كتاب نسب قريش ; — az-Zubeir bin Bakkâr Abû 'Abdallâh, aus Medina stammend, Dichter und Richter von Mekka, kam mehrere Male nach Bagdad, das letzte Mal 253 (867). Er starb in Mekka 256 (870) als Richter 84 J. alt durch einen Sturz vom Dache und hinterliess 33 Schriften, worunter viele biographische Nachrichten (اخبار) über einzelne Männer; — al-Ǵahmî Abû 'Abdallâh Aḥmad bin Muḥammad, ging nach Irak, wo er wegen böser Nachrede gegen die Nachkommen 'Umar's und 'Uṯmân's auf Befehl des Mutawakkil 100 Streiche erhielt, 5 Schriften; — Azraḳî Muḥammad bin 'Abdallâh bin Aḥmad, 2 Werke. Seine Schriften wurden von verschiedenen Gelehrten überliefert, darunter 'Umar bin Śabba, der im J. 262 (875—876) in Surrmanraâ 90 J. alt starb und 22 Schriften hinterliess; — al-Balâḏurî Abû Ǵa'far Aḥmad bin Jaḥjâ, aus Bagdad stammend, einer der Uebersetzer aus dem Persischen ins Arabische, 4 Schriften; — Abû Isḥâḳ Ṭalḥa bin 'Ubeidallâh aus Basra, starb 271 (884—885), 2 Schriften; — Ibn al-Azhar Ǵa'far bin Abî Muḥammad, geb. 200 (815—816) und gest. 279 (892—893), schrieb ein sehr gutes تاريخ ; — Muḥammad bin Sallâm Abû 'Abdallâh al-Ǵamḥî, 5 Schriften; — Abû Chalîfa al-Faḍl bin al-Ḥubâb der Basrenser und Richter von Basra, starb 305 (917—918) und schrieb طبقات الشعراء الجاهليين und كتاب الفرسان ; — Abû 'l'abbâs 'Abdallâh bin Isḥâḳ, Vf. eines كتاب الاخبار والانساب والسير ; — Abû 'las'aṯ 'Azîz (oder 'Uzeir عزير?) bin al-Faḍl, schrieb كتاب صفات الخيل والاردية واسمائها بمكة

وما والاها; — Ibn Abi 'ššeich Abû Ajjûb Suleimân, Vf. eines كتاب الاخبار المسموعة; — Wakî' Abû Muḥammad Bakr bin Muḥammad, Richter in verschiedenen Gegenden, 8 Schriften; — Abû 'lḥasan Muḥammad bin al-Ḳâsim at-Tamîmî der Genealog, aus Basra stammend, 3 Werke; — 'Usnânî Abû 'lḥusein 'Umar bin al-Hasan der Richter, schrieb Viererlei; — Abû 'lḥusein bin Abî 'Umar Muḥammad bin Jûsuf, 2 Schriften; — Abû 'lfarag al-Iṣfahânî 'Alî bin al-Husein, der Kureischide und Dichter, gestorben zwischen 360—370 (970—980), Vf. des grossen كتاب الاغانى und 12 anderer Werke; — Abû Aḥmad 'Abdal'azîz bin Jaḥjâ al-Ǵulûdî aus Basra, gest. nach 330 (941—942), 3 Schriften.

In enger Verbindung mit diesem Abschnitt steht die zweite Unterabtheilung dieses dritten Buchs, die Nachrichten über die Fürsten, die Secretäre, Kanzelredner, Verfasser von Sendschreiben, die Steuer- und die Staatsverwaltungsbeamten اخبار الملوك والكتّاب والخطباء والمرسلين وعمّال الخراج واصحاب الدواوين enthält. — Sie beginnt mit Ibrâhîm bin al-Mahdî bin al-Manṣûr, dem Herrscherhause der Abbasiden angehörend und ihr beredtester Sprössling, dessen Mutter nach Einigen eine Fürstin- oder Königstochter aus Ṭabaristân gewesen sein soll, 4 Schriften; — der Chalif al-Mâmûn 'Abdallâh bin Hârûn, der gelehrteste der Chalifen im Recht und in der scholastischen Theologie (كلام), Vf. eines Buchs und zweier Sendschreiben; — Ibn al-Mu'tazz 'Abdallâh, der in den schönen Wissenschaften bewanderte Enkel des Mutawakkil, 11 Schriften; — Abû Dulaf al-Ḳâsim bin 'Îsâ, in der Gesangkunst erfahren, 4 Schriften; — al-Fatḥ bin Châḳân bin Aḥmad, von scharfem Verstande, den Mutawakkil zum Bruder annahm und seinen Kindern vorzog. Er besass eine grosse und schöne Bibliothek, war immer von beredten Arabern und Gelehrten aus Kufa und Basra umgeben und fiel in derselben Nacht wie Mutawakkil durch Mord, 4 Schriften; — die Ṭâhiriden 'Abdallâh bin Ṭâhir und sein Vater Ṭâhir bin al-Husein hinterliessen beide eine Sammlung von Sendschreiben; — Manṣûr bin Ṭalḥa bin Ṭâhir, Statthalter von Marw und andern Provinzen und philosophischer Schriftsteller, 5 Schriften; — 'Ubeidallâh bin 'Abdallâh bin Ṭâhir der Dichter, 4 Schriften.

Von den Secretären und den zu dieser Kategorie zu rechnenden Männern werden nur die genannt, deren Sendschreiben zu einer Sammlung vereinigt wurden. Zu ihnen gehören 'Abdalḥamîd bin Jaḥjâ, der Secretär des Marwân, aus Syrien, Begründer einer leichtern Briefform und Vf. einer ungefähr 1000 Blätter starken Sammlung von Sendschreiben; — Ǵeilân (Codd. عيلان) Abû Marwân, von dem noch später unter den Scholasti-

kern die Rede sein wird, Vf. einer fast 2000 Blätter starken Sammlung von Sendschreiben; — Sâlim Abû'l'alâ, Secretär des Hiśâm bin ʿAbdalmalik, Uebersetzer von mehrern Sendschreiben des Aristoteles an Alexander und Vf. einer ungefähr 1000 Bl. starken Sammlung von Sendschreiben; — ʿAbdalwahhâb bin ʿAlî, hinterliess wenige Sendschreiben; — Châlid bin Rabiʿa al-Ifrîkî, eine Sammlung Sendschreiben, ungefähr 200 Blätter; — Jahjâ und Muhammad die Söhne des Zijâd, dem Stamm Hârit bin Kaʿb angehörend, Dichter und Vf. von Sendschreiben; — ʿUmâra bin Hamza, Secretär des Abû Ǵaʿfar al-Manṣûr, Vf. einer Sammlung Sendschreiben; — Ǵabal bin Jazîd, der Schreiber des ʿUmâra bin Hamza; — Muhammad bin Haǵr bin Suleimân aus Ḥarrân, Gouverneur von Armenien und Syrien; — ein ungenannter Secretär des ʿAbbâs bin Muhammad bin ʿAbdallâh, aus Anbâr stammend, Vf. einer Sammlung von Sendschreiben; — ʿAbdallâh bin al-Muḳaffaʿ, persisch Rûzbih [1]), vor seinem Uebertritt zum Islam Abû ʿAmr und nach demselben Abû Muhammad genannt, von Haǵǵâǵ, dem Statthalter von Irak und Persien, wegen widerrechtlicher Aneignung von Regierungsgeldern in Basra mit Schlägen gestraft, Secretär in mehr als einem Dienste, Uebersetzer aus dem Persischen ins Arabische und Vf. selbständiger Schriften; — Abân (ابان ?) al-Lâhiḳî bin ʿAbdalhamîd bin Lâhiḳ der Dichter, trug mehrere prosaische Werke in Verse über, wie Kalîlah wa Dimnah, und verfasste selbst Mehreres; — Ḳumâma bin Zeid, Secretär des ʿAbdalmalik bin Ṣâlih, lebte unter Raśîd, Vf. von Sendschreiben; — Harîr bin aṣ-Ṣarîh Abû Hâśim, Secretär des Ḳumâma, Vf. von Sendschreiben, ungefähr 100 Bl.; — ʿAlî bin ʿUbeida ar-Reihânî, viel im Umgange mit Mâmûn, Philosoph und Vf. von 56 Schriften; — Sahl bin Hârûn, persischen Ursprungs und scharfer Gegner der Araber, kam nach Basra, trat in Mâmûn's Dienste, wurde Vorstand der خزانة الحكمة d. i. der Bibliothek dieses Chalifen, Vf. von 12 Schriften; — Saʿîd bin Hârûn, der Secretär und College (شريك) des Sahl bin Hârûn am بيت الحكمة, Vf. einer Sammlung von Sendschreiben und eines كتاب الحكمة ومنافعها; — Salm, ebenfalls Vorstand am بيت الحكمة mit Sahl bin Hârûn, Uebersetzer aus dem Persischen ins Arabische; — ʿAlî bin Dâûd, Secretär der Zubeida der Tochter des Ǵaʿfar, 3 Schriften; — Muhammad bin al-Leiṯ Abû'rrabîʿ, der Kanzelredner und Secretär des Jahjâ bin Châlid, 6 Schriften; — ʿAttâbî Abû ʿAmr Kulṯûm bin ʿAmr, Günstling der Barmekiden, aus Syrien, 6 Schriften; — al-ʿUtbî Abû ʿAbdarrahmân Muhammad bin ʿAbdallâh aus Basra, gest. 228 (842—843), 3 Schriften.

---

1) In Wüstenfeld's Ausgabe des Ibn Challikân nr. ١٨٢ S. ١٢٨: داذويه. Daselbst auch Näheres über sein Vergehen.

Von den Secretären, deren Sendschreiben weiter überliefert wurden الكتّاب المترسّلين ممّن رويت رسائله, werden ausser Andern genannt Abû Ishâķ Ibrâhîm bin al-'Abbâs, der unter mehrern Chalifen der Canzlei der Sendschreiben ديوان الرسائل vorstand, 4 Schriften; — al-Hasan bin Wahb bin Sa'îd bin 'Amr, der wie sein Sohn Ķeis und sein Enkel al-Husein mehrern Chalifen als Secretär diente. Gleiche Aemter bekleideten seine Kindeskinder, unter denen der letzte al-Ḥasan bin Wahb einen ديوان رسائله hinterliess und mehrere Statthalterschaften verwaltete; — Ibn 'Abdalmalik az-Zajjât Muḥammad, aus Daskara stammend, von wo aus er Oel (زيت) nach Bagdad schaffte (daher sein Beiname الزيّات der Oelhändler), Wezir bei drei Chalifen, zuletzt bei Mutawakkil, starb 233 (847—848) und schrieb ein كتاب الرسائل; — al-Ķâsim bin Jûsuf, Bruder des Ahmad bin Jûsuf, Vf. eines كتاب الرسائل; — 'Amr bin Sa'îd bin Mas'ada, Wezir bei Mamûn, schrieb ein grosses كتاب الرسائل; — Sa'îd bin Wahb der Secretär, aus Persien, Vf. eines كتاب الرسائل und ديوان شعر; — al-Ḥarrânî Abû'ṭṭajjib 'Abdarrahîm bin Ahmad, Vf. eines كتاب رسائل und كتاب في البلاغة; — Abû 'Alî al-Baṣîr, der mit Abû'l'ainâ Satyren wechselte, Vf. von كتاب رسائل und ديوان شعر; — al-Jûsufî Abû'ṭṭajjib Muḥammad bin 'Abdallâh, Secretär bei Mâmûn, Vf. einer Blumenlese fremder und einer Sammlung eigener Sendschreiben; — die Söhne des مدبّر Ahmad, Muhammad und Ibrâhîm, die sämmtlich beredte Dichter waren, der Erste ausserdem Vf. eines كتاب المجالسة والمذاكرة; — Hârûn bin Muḥammad bin 'Abdalmalik az-Zajjât, schrieb ausser einem كتاب رسائل ein كتاب اخبار ذى الرمّة; — Sa'îd bin Hamîd Abû 'Utmân, gab vor, von den persischen Königen abzustammen, 4 Schriften; — Ibrâhîm bin Ismâ'îl bin Dâûd, Vf. eines كتاب رسائل; — Sa'îd bin Ḥamîd bin البختكان Abû 'Utmân, aus Persien stammend, grosser Widersacher der Araber, schrieb ausser metaphysischen Schriften ein كتاب رسائل und ein Werk über den Vorzug der Perser vor den Arabern; — Ḥamîd bin Mihrân aus Isfahân, Secretär der Barmekiden und Vf. eines كتاب رسائل; — Ibn Jazdâd Abû 'Abdallâh Muhammad bin Jazdâd, Wezir bei Mâmûn, Vf. eines كتاب رسائل und ديوان شعر; — Muhammad bin Mukarram, Vf. eines كتاب رسائل; — Abû Ṣâlih 'Abdallâh bin Muhammad, schrieb كتاب تاريخ und كتاب رسائله. Sein Sohn Abû

Aḥmad ʿAbdallâh bin Muḥammad führte das Geschichtswerk seines Vaters bis zum J. 300 (beg. 18. Aug. 912) fort; — Meimûn bin Ibrâhîm und Mûsâ bin ʿAbdalmalik, beide unter Mutawakkil und Vf. von Sendschreiben; — Ibn Saʿîd al-Ḳuṭrubbulî oder al-Ḳuṭrubulî Abû'lḥasan Aḥmad bin ʿAbdallâh, 3 Schriften; — Naṭṭâḥa Abû ʿAlî Aḥmad bin Ismâʿîl bin al-Chaṣîb al-Anbârî, den Muḥammad bin Ṭâhir hinrichten liess, stand in Briefwechsel mit Abû'lʿabbâs Ibn al-Muʿtazz, Vf. eines كتاب رسائل von ungefähr 1000 Bl. und fünf anderer Schriften; — Ibn Fuḍeil Abû'lḥasan ʿAlî bin al-Ḥusein der Secretär, aus Persien stammend, Vf. eines كتاب الاصنام; — der in seinem Alter erblindete Abû'lʿainâ Muḥammad bin al-Ḳâsim bin Challâd. Er starb zwischen 280 und 290 (893—902) und hinterliess 2 Schriften.

An diese hier zum ersten Mal neben einander gestellten Secretäre schliesst der Verfasser eine wörtlich aus Abû ʿAlî Ibn Muḳla über die Canzelredner الخطباء genommene Stelle, unter denen als erster der Chalif ʿAlî, als letzter Śabba bin ʿIḳâl genannt wird, — ferner über die Beredten البلغاء, an ihrer Spitze Abû Marwân Ġeilân, zuletzt Abû Hâśim al-Ḥarrânî, vor allen aber zehn besonders ausgezeichnete, unter ihnen als erster ʿAbdallâh bin al-Muḳaffaʿ und als letzter Aḥmad bin Jûsuf, — und drei unter den Beredten der neuern Zeit (البلغاء المحدثين) genannte Männer. Hierauf folgt nach derselben Quelle ein Abschnitt über die nach allgemeinem Urtheil anerkannt besten Bücher الكتب المجمع على جودتها, im Ganzen sechs, darunter Kalîlah wa Dimnah, dann über die verschiedenen Gegenstände, über welche geschrieben wurde انواع ما كتب فيه, z. B. فى العامّة ,فى الفتوح ,فى الهزائم u. s. w. und über das, was für Könige an Könige geschrieben wurde ما كتب عن الملوك الى الملوك فى الآفاق, z. B. فى الامان ,فى الشوق u. s. w.

Nach dieser Episode fährt der Verfasser in der gewöhnlichen Weise über die hieher gehörenden Männer berichtend fort, und erwähnt zunächst Ġassân bin ʿAbdalḥamîd, den Secretär des Ġaʿfar bin Suleim, unter Anderem Vf. eines كتاب رسائل; — Muḥammad bin ʿAbdallâh bin Ḥarb, Secretär bei mehrern Fürsten, Vf. eines كتاب رسائل; — Bakr bin Ṣûd, Secretär des Jazîd bin Mazjad, Vf. eines كتاب رسائل und der رسالة مزيدية الى الرشيد عند وفاة برمك; — Abû'lwazîr ʿUmar bin Muṭarrif aus Marw stammend und Vorstand des Diwans für den Orient unter Mahdî,

Hâdî und Rašîd, unter dessen Regierung er starb, 3 Schriften; — al-Faḍl bin Marwân bin Mâsarǵis der Christ, im Dienste des Mâmûn und Mu'taṣim, 2 Schriften; — al-Ǵahašjârî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin 'Abdûs, 2 Schriften; — Šeilama Muḥammad bin al-Ḥasan, kam nach Bagdad, wechselte seinen Glauben und wurde auf Befehl des Mu'taḍid lebendig verbrannt, 2 Schriften; — Ibn Abî'lašbaǵ Abû'l'abbâs Aḥmad bin Muḥammad, 2 Schriften; — Ibn Abî'ssarḥ Abû 'l'abbâs Aḥmad, 2 Schriften; — Isḥâḳ bin Maslama (oder bin Salama?) ein Perser, 2 Schriften; — Mûsâ bin 'Îsâ al-Kisrawî, 2 Schriften; — Jazdaǵard bin مهبندان al-Kisrawî unter Mu'taḍid, 2 Schriften. — An der Spitze einer andern Classe steht Dâûd bin al-Ǵarrâḥ, Secretär des Musta'în, 2 Schriften; — Muḥammad bin Dâûd bin al-Ǵarrâḥ Abû 'Abdallâh, Wezir des 'Abdallâh bin al-Mu'tazz, auf Befehl des Abû'lḥasan bin al-Furât hingerichtet, 5 Schriften; — 'Alî bin 'Îsâ bin Dâûd bin al-Ǵarrâḥ, dreimaliger Wezir des Muḳtadir, starb 334 (945—946), 3 Werke; — dessen Sohn Abû'lḳâsim 'Îsâ bin 'Alî, bewandert in griechischer Philosophie, schrieb كتاب في اللغة الفارسية; — Abû'lḳâsim 'Abdallâh bin 'Alî bin Muḥammad, ebenfalls dem Geschlecht des Ibn al-Ǵarrâḥ angehörend, 2 Schriften; — 'Abdarraḥmân bin 'Îsâ, der Bruder des Abû'lḥasan, Wezir unter Muttaḳî, 3 Schriften; — Ibn al-'Aramram Abû'lḳâsim 'Abdallâh, Vf. eines كتاب الخراج; — al-Muṭawwaḳ 'Alî bin al-Fatḥ, schrieb eine Fortsetzung des كتاب الوزراء von Muḥammad bin Dâûd al-Ǵarrâḥ; — Ibn al-Hârûn, 2 Schriften; — al-Marṭadi Abû Aḥmad bin Bišr, 3 Schriften. — In dem Geschlechte des Tawâba bin Jûnus christlichen Ursprungs that sich Abû'l'abbâs Aḥmad bin Muḥammad bin Ṭawâba durch Beredtsamkeit und andere Eigenschaften hervor. Er starb 277 (890—891), 2 Schriften; — Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Aḥmad bin Ṭawâba, Secretär des Mu'taḍid, Vf. eines كتاب رسائل مدوّن; — Abû'lḥusein Ṭawâba, schrieb ein كتاب رسائل; — Ḳudâma bin Ǵa'far, ein Christ, wurde unter Muktafî billâh Muslim, ausgezeichnet durch Beredtsamkeit und durch seine Kenntnisse in der Philosophie, 12 Schriften; — Ibn Ḥammâda (nach anderer Lesart Ibn Ḥammâra) Abû'lḥasan Aḥmad bin Muḥammad, 2 Schriften; — Kalwaḏânî Abû'lḳâsim 'Ubeidallâh bin Aḥmad, vor 300 (beg. 18. Aug. 912) geboren, Vf. eines كتاب الخراج in 2 Redactionen vom Jahre 326 (937—938) und 336 (947—948); — Ibrâhîm bin 'Îsâ, ein Christ, 2 Schriften; — Abû Sa'îd Wahb bin Ibrâhîm bin Ṭâzâd, 3 Schriften; — Ibn Naṣr Abû'lḥasan 'Alî, starb nach 350 (beg. 20. Febr. 961), schrieb 2 Werke und begann viele andere ohne sie zu vollenden; — Ibn al-Bâzjâr Abû 'Alî Aḥmad, Tischgenosse

des Seif-ad-daula, später am Hofe des Mu'taḍid, stammte aus Chorasan und starb in Haleb 352 (963—964), 2 Schriften; — Ibn Zanǵi Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Isma'îl, 2 Schriften; — al-Marzubânî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin 'Imrân bin Mûsâ, aus Chorasan stammend, geb. 297 (909—910) und gest. 378 (988—989), trug eine sehr grosse Gedichtsammlung von 10000 Bl. zusammen, der erste Dichter darin Baśśâr bin Burd und der letzte Ibn al-Mu'tazz, und eine zweite aus Abschnitten bestehende, mehr denn 5000 Bl., wo er in jeden Abschnitt (فصل) besondere Dichter aufnahm, z. B. die einen Beinamen führten, die blind oder einäugig waren u. s. w., ein Buch der Jahreszeiten كتاب الازمنة 1000 Bl., eine كتاب الموثق betitelte Sammlung von Dichtern von Imru'lḳeis an bis zum Regierungsantritt der Abbasiden, 5000 Bl., und noch 43 andere Werke von 100 und weniger Bl. bis zu mehr denn 3000 Bl.; — Ibn al-Tustarî Sa'îd bin Ibrâhîm Abû'lḥusein, ein Christ, 4 Schriften; — Ibn Ḥâǵib an-Nu'mân Abû'lḥusein 'Abdal'azîz bin Ibrâhîm, besass eine ausgezeichnete Bibliothek, 6 Schriften; — aṣ-Ṣâbî Abû Isḥâḳ Ibrâhîm bin Hilâl, nach 320 (932) geb. und vor 380 (990—991) gest., hinterliess ausser einem Diwan 4 andere Schriften; — Abû Muḥammad bin Jazîd al-Muhallabî al-Ḥasan bin Muḥammad, Wezir des Mu'izz-ad-daula, Vf. von 2 Diwanen; — Ibn al-'Amîd ('Umeid?) Abû'lfaḍl, 2 Schriften; — aṣ-Ṣâḥib Abû'lḳâsim bin 'Abbâd, 8 Schriften. — An der Spitze einer andern Classe steht Ḥafṣaweih, der zuerst über die Grundsteuer (خراج) schrieb und ausserdem ein كتاب الرسائل verfasste; — Ibn 'Abdalkahm [1]) Aḥmad bin Muḥammad bin 'Abdalkarîm bin Abî Sahl al-Aḥwal Abû'l'abbâs, starb 270 (883—884) und schrieb فى الخراج; — Ibn al-Mâśiṭa Abû'lḥasan 'Alî bin al-Ḥasan, lebte um die Mitte des 4ten Jahrhunderts, 3 Schriften; — Ibn Baśśâr Aḥmad bin Muḥammad bin Suleimân, 2 Schriften; — 'Abdallâh bin Ḥammâd Ibn Marwân, 3 Schriften; — Muḥammad bin Aḥmad bin 'Alî bin Chijâr, Vf. eines كتاب الخراج; — Ibn Sarîḥ Isḥâḳ bin Jaḥjâ, ein Christ, geb. 300 (912—913), lebte nach 377 (987—988), 5 Schriften; — Abû 'Abdallâh Muḥammad bin 'Abdallâh aus Isfahân mit dem Beinamen Bâḥ, kam nach Bagdad und schrieb 4 Werke; — Abû Muslim Muḥammad bin Baḥr aus Isfahân, 2 Schriften; — Ibn Ṭabâṭabâ al-'Alawî, 4 Schriften; — Deimurtî [2]) der Grammatiker, schrieb كتاب تهذيب الطبع; —

1) Eigenthümliche Zusammensetzung mit عبد. [Da الكَيْم keine hier passende Bedeutung hat, sollte das Richtige vielleicht عبد اللّهم seyn? Fl.]

2) ديمرت eine zu Isfahan gehörende Ortschaft. Im Lex. geogr. ديمرتيان.

Ibn Abi'l'awâḏil, schrieb كتاب البراعة والبلس; — Abû Ḥusein Muḥammad bin 'Ali al-Iṣfahâni ad-Deimurti, 2 Schriften; — 'Abdurraḥmân bin 'Isa al-Hamdâni, Vf. eines كتاب الالفاظ; — Ibn 'Abdikân عبدكان Muḥammad, Secretär der Ṭûlûniden, Vf. eines ديوان رسائل; — Ibn Abi'lbaġl Muḥammad bin Jaḥjâ Abû'lḥusein, gab vor, aus Isfahân abzustammen, Wezir unter Muḳtadir, 2 Schriften; — Muḥammad bin al-Ḳâsim al-Karchi, schrieb einen Diwan Gedichte und einen Diwan Sendschreiben; — al-Bâḥiṯ an mu'tâṣ al-'ilm (der über die schwierigsten Wissensgegenstände Forschende) Muḥammad bin Sahl al-Marzubân aus Karch, 13 Schriften; — Abû Sa'id 'Abdarraḥmân bin Aḥmad aus Isfahân, 3 Schriften; — Ǵihâni Abû 'Abdallâh Aḥmad bin Muḥammad, Wezir in Chorasan, 4 Schriften; — Abû Zeid al-Balchi Aḥmad bin Sahl, bewandert in griechischer Philosophie, die er auch in seinen Schriften zur Geltung brachte, und deshalb der Ketzerei (الحاد) verdächtig, 43 Werke; — Abû'lḳâsim al-Busti (Andere البشتي), Vf. von 6 Werken, von denen unser Vf. keines sah; — Ḥamza bin al-Ḥasan, aus Isfahân abstammend, 8 Schriften; — Ḥukmaweih bin 'Abdûs, 2 Schriften; — Samaka Muḥammad bin 'Ali bin Sa'id, der Lehrer des Ibn al-'Amid und Vf. von اخبار العبّاسيّين; — Kuśâǵim Abû'lfatḥ Maḥmûd bin al-Ḥusein, 3 Schriften, darunter der Diwan seiner Gedichte; — Chuśknâkah (Chuśknânah?) 'Ali bin Waṣif Abû'lḥasan der Secretär, aus Bagdad, wo er sich auch grossentheils aufhielt, begab sich später nach Mosul, wo er als Freund unsers Verfassers starb, 3 Schriften; — Abû Kabir al-Ahwâzi Aḥmad bin Muḥammad bin al-Faḍl, schrieb مناقب الكتّاب; — Abû Numeila an-Numeili oder nach Andern an-Namli, Vf. eines كتاب الشذور في مؤامرات الخلفاء والامراء.

Die dritte Unterabtheilung des dritten Buchs giebt Nachricht über die Tischgenossen, Gesellschafter, Literaturkundigen, Sänger, lustigen Brüder, Schmarotzer, Spassmacher und die Namen ihrer Schriften يحتوى على اخبار الندماء والجلساء والادباء والمغنّيين والصفادمة والصفاعنة [1] والمضحكين واسماء كتبهم. Der Vf. geht hier sogleich

---

1) Das Wort صفادمة ist unstreitig eine Zusammensetzung aus صفا Heiterkeit und dem pers. دم. [Die صفاعنة, Plur. von صَفْعان, sind eigentlich die, welche sich nach morgenländischer Weise von Höherstehenden Schläge mit der Hand oder einem Tuche in den Nacken gefallen lassen, eine Art possenreissender Parasiten, die dem Muthwillen ihrer Gastgeber und der geachtetern Tafelgenossen derselben zur Zielscheibe dienen. Nach Analogie

zu den hieher gehörenden Persönlichkeiten selbst über und nennt zuerst

Isḥâḳ bin Ibrâhîm al-Mauṣilî, der wie sein Sohn und sein ganzes Geschlecht dieser Kategorie beizuzählen ist. Sein Vater Ibrâhîm bin Meimûn (sein eigentlicher Name Ibn Mâhân wurde in Ibn Meimûn umgewandelt), geb. 125 (742—743), stammt aus Persien und starb in Bagdad 188 (804), 64 J. alt. Sein Sohn Isḥâḳ wurde 150 (767—768) geboren und starb 235 (849—850), 85 J. alt, floh aus Persien nach Kufa und war in vielerlei Wissensgegenständen bewandert, besonders aber in der Kunst des Gesanges, 32 Schriften. Ueberdies knüpft sich an seinen Namen die Frage über den eigentlichen Verfasser des كتاب الاغانى الكبير, indem auch unserm Isḥâḳ ein solches beigelegt wird. Unstreitig liegt eine Verwechslung zu Grunde, deren Auseinandersetzung hier zu weit führen würde. Mit Recht weist unser Verfasser vielmehr auf das früher unter dem Titel كتاب الشركة bekannte und in 10 Theile اجزآء zerfallende Werk hin und führt von jedem dieser Theile den Anfang an. Dieses Werk gehört unbestritten dem Isḥâḳ an, der ausserdem in besondern, اخبار betitelten Schriften Nachrichten über acht Dichter mittheilt; — Ḥammâd bin Isḥâḳ mit dem Beinamen al-Bârid, 8 Schriften. — Das Geschlecht Munaǵǵim gehört nicht weniger hieher. So Abû Manṣûr Abân, der in naher Verbindung mit al-Faḍl bin Sahl stand; ebenso sein Sohn Jaḥjâ und dessen Kinder Muḥammad, 'Alî, Sa'îd und Ḥasan, von denen vorzugsweise sich der letztere durch Schrift und Wort auszeichnete. Er schrieb ein كتاب اخبار الشعرآء und starb in Surrmanraâ mit Hinterlassung von 6 Söhnen; — Abû'lḥasan 'Alî bin Jaḥjâ bin Abî Manṣûr, der Astronom und Tischgenosse des Mutawakkil und dessen Nachfolger bis auf Mu'tamid. Er starb 275 (888—889), 3 Schriften; — sein Sohn Abû Aḥmad Jaḥjâ bin 'Alî bin Jaḥjâ, geb. 241 (855—856) und gest. 300 (912—913), Tischgenosse des Muwaffaḳ und der Chalifen nach ihm, Scholastiker und Mutazilit. In letzterer Richtung sind auch seine Bücher geschrieben, von denen das كتاب الباهر فى اخبار شعرآء مخضرمى الدولتين sein Sohn Abû'l-

---

dieses الصفاعنة lese ich auch, statt الصفادمة, الصفادنة, Plur. von صَفْدان, einer der صَفَدات d. h. Schläge mit der hohlen Hand bekommt. Einzeln genommen bezeichnen die beiden Wörter zwei Arten, paronomastisch verbunden aber die ganze Gattung der „Plagipatidae" des Plautus, — jener Leute des Ostens wie des Westens, die den Muth und das Talent besassen für einen guten Freitisch Glimpf und Schimpf mit heiterer Stirn hinzunehmen und dabei immer auch noch möglichst witzig zu seyn. Fl.]

ḥasan Aḥmad, der ausserdem 4 Schriften verfasste, vollendete; — Abû 'Abdallâh Hârûn bin 'Alî bin Aḥmad, der 288 (901) jung starb, 3 Schriften; — Abû 'lḥasan 'Alî bin Hârûn bin 'Alî bin Jaḥjâ, geb. 277 (890—891) und 76 J. alt gest. 352 (963—964), der Lehrer unsers Verfassers und Tischgenosse mehrerer Chalifen, 8 Schriften; — Abû 'Îsâ Aḥmad bin 'Alî bin Jaḥjâ, Vf. eines كتاب تاريخ سنى عالم; — Abû 'Abdallâh Hârûn bin 'Alî bin Hârûn, schrieb مختصر فى الاغانى; — Ḥamdûn bin Ismâ'îl bin Dâûd und sein Sohn Aḥmad bin Ḥamdûn, Vf. eines كتاب الندماء والجلساء; — Abû Hiffân al-Muhazzamî (oder Mihzamî?), 2 Schriften; — Jûnus bin Suleimân der Secretär, bekannt unter dem Namen Jûnus der Sänger, aus Persien stammend, lebte bis zur Regierungszeit der Abbasiden und schrieb viel über Gesang und Sänger, 3 Schriften; — Ibn Bâna 'Amr bin Muḥammad, so genannt von seiner Mutter Bâna, Gesellschafter des Mutawakkil, lebte bis zur Regierungszeit des Mu'taḍid in Bagdad und theilweise in Surrmanraâ und starb 278 (891—892); — Naṣbî Hasan bin Mûsâ, Vf. eines Buchs der Gesänge nach alphabetischer Ordnung, das er für Mutawakkil sammelte. Ausserdem schrieb er noch مجردات المغنيين; — Abû Ḥaśîśa Muḥammad bin 'Alî Abû Ǵa'far, ein Umajjade, geschickter Theorbenspieler (طنبورى), Vf. von 2 Werken, wovon eins اخبار الطنبوريين; — Ǵaḥẓa Abû 'lḥasan Aḥmad bin Ǵa'far, bedeutender Theorbenspieler, aber unrein an Seele und Körper. Er starb in Wâsiṭ 322 (934), 7 Schriften; — Ibn Abî Ṭâhir Abû 'lfaḍl Aḥmad, aus Chorasan stammend, aber in Bagdad 204 (819—820) geb. und 280 (893—894) gest., hinterliess 35 Schriften und ausserdem eine ganze Reihe Blumenlesen (اختيارات) von verschiedenen Dichtern; — dessen Sohn 'Ubeidallâh Abû 'lḥasan setzte mehrere Werke seines Vaters fort, z. B. seine Geschichte Bagdads, die er bis auf Muḳtadir herabführte; ausserdem schrieb er noch 2 Werke; — Abû 'nnaǵm Hilâl aus Anbâr stammend, dessen Söhne Ṣâliḥ und Aḥmad und deren Brudersohn Abû 'Aun Aḥmad, der 2 Werke veröffentlichte, sämmtlich hieher gehören; — Abû Isḥâḳ Ibrâhîm bin 'Abî 'Aun, Vf. eines auch dem Abû 'Aun Aḥmad zugeschriebenen كتاب النواحى فى اخبار البلدان und 5 anderer Schriften; — Ibn Abî 'lazhar Abû Bakr Muḥammad bin Aḥmad al-Bûsanǵî, war im J. 313 (925—926) 30 J. alt, 3 Schriften; — Abû Ajjûb al-Madînî Suleimân bin Ajjûb, ein bedeutender Gesangskünstler und Vf. von 15 Werken; — aṭ-Ṭa'labî Muḥammad bin al-Hâriṯ, 3 Schriften; — Ibn al-Harûn Muḥammad bin Aḥmad bin al-Husein, aus Bagdad stammend, 8 Schriften; — Ibn 'Ammâd aṯ-Taḳafî

Abû'l'abbâs Aḥmad bin 'Ubeidallâh, Gesellschafter mehrerer Grossen und Vf. von 14 Werken; — Ibn Churdâdbah Abû'lkâsim 'Ubeidallâh bin Aḥmad, wurde aus einem Parsen unter den Barmekiden ein Muslim und Tischgenosse des Mu'tamid, 8 Werke; — as-Sarachsî Abû'lfarağ Aḥmad, 4 Schriften; — Ğa'far bin Ḥamdân al-Mauṣili Abû'lkâsim, sehr gelehrter Schafiit und abgesehen von seinen juristischen Schriften Vf. von 4 schöngeistigen Werken; — Abû Dijâ an-Naṣibî Biśr bin Jaḥjâ bin 'Alî aus Naṣibîn, 4 Schriften; — Ibn Abî Manṣûr al-Mauṣili Jaḥjâ, 4 Schriften, darunter ein alphabetisches Buch der Gesänge; — Ibn al-Marzubân Abû 'Abdallâh bin Chalaf, 17 Werke; — al-Kisrawî 'Alî bin Mahdî Abû'lḥusein, 4 Schriften; — Ibn Bassâm 'Alî bin Muḥammad bin Naṣr der Dichter, 5 Schriften; — al-Marwazî Ğa'far bin Aḥmad Abû'l'abbâs, der zuerst ein unvollendet gebliebenes Werk unter dem Titel في المسالك والممالك schrieb. Er starb in Ahwâz, seine Bücher aber wurden 294 (906—907) zum Verkauf geschafft, 6 Schriften; — Abû Bakr as-Ṣûlî Muḥammad bin Jaḥjâ, Büchersammler, Tischgenosse des Raḍî und berühmter Schachspieler, lebte bis zum J. 330 (beg. 26. Sept. 941) und starb, von den Anhängern des 'Alî verfolgt, versteckt in Basra, 18 Werke, darunter höchst bedeutende; — al-Ḥakîmî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Aḥmad, 4 Schriften.

Zu einer andern Classe gehören Abû'l'abbâs oder wohl richtiger Abû'l'anbas as-Ṣamarî Muḥammad bin Isḥâḳ aus Kufa, Richter von Ṣamira, ein lustiger Bruder und Schwänkemacher من اهل الفكاهات والمراطرات, doch dabei in den schönen Wissenschaften und der Astronomie unterrichtet und Tischgenosse des Mutawakkil und des Mu'tamid, bis zu dessen Zeit er lebte, 39 Schriften, darunter astronomische und astrologische; — Abû Ḥassân an-Namlî Muḥammad bin Ḥassân, Arzt und Schöngeist, lebte im Umgang mit Mutawakkil, 5 Schriften; — Abû'l'abar al-Hâśimî Muḥammad bin Aḥmad, in Wissenschaft und aller mechanischen Kunst höchst unterrichtet und geschickt, starb an einem gewaltsamen Sturze vom Dache im J. 250 (864—865), 5 Schriften; — Ibn aś-Śâh az-Ẓâhirî Abû'lkâsim 'Alî bin Muḥammad, höchst witzig, 12 Schriften; — al-Munâdakî المنادكى, 2 Schriften; — الكتمحى zur Classe des Abû'l'anbas und Abû'l-'abar gehörend, 4 Schriften; — Ğirâb-ad-daula Aḥmad bin Muḥammad Abû'l'abbâs, Vf. eines كتاب النوادر والمضاحك, ein grosses Werk, das noch den besondern Titel führt ترويح الارواح ومفتاح السرور والافراح, und Theorbenspieler; — al-Barmakî, Secretär des Abû Ğa'far bin 'Abbâsa, 2 Schriften; — Ibn Bakr aś-Śîrâzî, 2 Schriften. — Zu einer andern Classe, die spätern Schriftsteller aus verschiedenen Orten umfassend, gehören Ibn al-Faḳîh al-Hamdânî Aḥmad, 2 Schriften; — 'Ubeidallâh bin Muḥam-

mad bin 'Abdalmalik, 2 Schriften; — Ibn oder Abû Mu'tamir Zeid bin Aḥmad bin Zeid, schrieb كتاب الشجاعة وتلقيح البلاغة; — al-Mas'ûdî Abû'lḥasan 'Alî bin al-Ḥusein aus dem Magrib, vom Geschlechte des Historikers Mas'ûdî, 5 Schriften; — al-Ahwâzî Abû Bakr Muḥammad bin Isḥâḳ, 2 Werke; — as-Sumeisâṭî Abû'l-ḥasan 'Alî bin Muḥammad al-'Adawî, aus Sumeisâṭ in Armenien, bedeutender Dichter, Tischgenosse des Nasir-ad-daula und Zeitgenosse unsers Verfassers, 5 Werke; — Muḥammad bin Isḥâḳ as-Sarrâǵ aus Nisabur, 3 Schriften; — Ibn Challâl al-Râmahurmuzî Abû Muḥammad al-Ḥasan bin 'Abdarraḥmân, schrieb in der Weise des Ǵâḥiẓ, 12 Schriften; — Amidî al-Ḥasan bin Biśr bin Jaḥjâ aus Basra, kurz vor unserm Verfasser lebend, 10 Schriften.

Unter den **Schachspielern** الشطرنجيّون, die über ihre Kunst schrieben, trat zuerst al-'Adlî auf mit كتاب الشطرنج und كتاب النرد واسبابها; — ar-Râzî, der mit dem Genannten vor Mutawakkil spielte, Vf. eines كتاب الشطرنج; — aṣ-Ṣûlî Abû Bakr Muḥammad bin Jaḥjâ, der 2 Recensionen seines كتاب الشطرنج herausgab; — Laglâǵ Abû'lfaraǵ Muḥammad bin 'Ubeidallâh, ging nach Śirâz zu 'Aḍud-ad-daula und starb daselbst zwischen 360—370 (970—980); — Ibn al-Iḳlidisî Abû Isḥâḳ Ibrâhîm bin Muḥammad, schrieb ein مجموع في منصوبات الشطرنج; — Ḳariṣ al-Ǵarrâḥî der Sänger, starb 324 (935—936) und schrieb كتاب صناعة الغناء واخبار المغنّيين, ungefähr 1000 Bl.; — Ibn Ṭarchân Abû'lḥasan 'Alî, 4 Schriften.

Wiewohl wir schon vielen Dichtern und noch mehrern Gedichtsammlern begegnet sind, so stellt sich doch **das vierte Buch die Geschichte der Dichtkunst und der Dichter** الشعر والشعرآء zur besondern Aufgabe **in zwei Unterabtheilungen, von denen die erste die alten Dichter, die Ueberlieferer der Gedichte derselben, ihre Diwane und die Namen der Gedichte der Stämme und ihre Sammler und Verfasser** صنّاع اشعار القدمآء واسمآء الرواة منهم ودواوينهم واسمآء اشعار القبآئل ومن جمعها والّفها, **und die zweite die neuern Dichter, den äussern Umfang ihrer Gedichte, die fruchtbarern und die weniger fruchtbaren Dichter unter ihnen** اشعار المحدثين ومقدار حجم شعر كلّ شاعر والمكثر منهم والمقلّ umfasst.

Der erste Abschnitt nennt die Dichter vor und

nach dem Islam bis zum Anfange der Regierung der Abbasiden, die Sammler ihrer Diwane und die Namen ihrer Ueberlieferer. Erwähnt wurden bereits Abû 'Amr aś-Śeibâni, Châlid bin Kulṯum, Muḥammad bin Ḥabîb, Ṭûsi, Asmaʻi, Ibn al-Aʻrâbî, und so beginnt der Verfasser mit Imru'lḳeis und Zuheir bin Abî Sulmâ und deren Ueberlieferern, und wendet sich hierauf zu den Dichtern, deren Gedichte Abû Saʻîd Sukkari auf höchst gelungene Weise und ausser ihm Abû 'Amr aś-Śeibâni, Aṣmaʻi und Ibn as-Sikkît gesammelt haben. Unter diesen Dichtern bildet Ǵarîr und seine Gegner, inwiefern sie Streitgedichte wechselten, eine ganz besondere Gruppe. Am Schlusse dieser ersten Unterabtheilung werden die Stämme genannt, deren Dichter dem Sukkari würdig schienen, ihre Gedichte in seine Sammlungen aufzunehmen.

In der zweiten Unterabtheilung kommen, wie bemerkt, die neuern Dichter an die Reihe, und der Verfasser macht ganz besonders, was auch für uns wichtig ist, darauf aufmerksam, dass, wenn er sagt, dass das Gedicht von irgend Jemand z. B. 10 Blätter umfasse, er sogenannte Suleimânsche Blätter meine, die 20 Zeilen auf der Seite enthielten. — Er beginnt mit Baśśâr bin Burd, der den Beinamen al-Muraʻʻaṯ (المرعّث) führt und aus Persien stammen soll. Der Verfasser sah von seinen Gedichten ungefähr 1000 getrennte Blätter; — Ibn Harma Ibrâhîm bin 'Alî, ungefähr 200 Bl. einzelne Gedichte, aber in der planmässig geordneten (صنعة) Sammlung des Sukkari ungefähr 500 Blätter; — Abû'lʻatâhija, von dessen Gedichten unser Verfasser einige zwanzig Hefte in Mosul sah; es mögen aber wohl im Ganzen dreissig sein; — Abû Nuwâs, gest. 200 (815—816) oder 197 (812—813), dessen Gedichte Mehrere sammelten, wie Jaḥjâ bin al-Faḍl, Abû Jûsuf Jaʻḳûb bin as-Sikkît, der dazu einen Commentar von 800 Bl. schrieb, Abû Saʻîd Sukkari, der zwei Drittel der Gedichte in einem Bande von 1000 Bl. vereinigte. Andere trafen eine Auswahl aus seinen Gedichten mit Hinzufügung seiner Lebensgeschichte. Nur Abû'lḥasan as-Sumeisâṭi schrieb eine Vertheidigung und fügte der Auswahl seiner Gedichte Betrachtungen über deren Schönheiten hinzu; — Muslim bin al-Walîd, Zeitgenosse unsers Verfassers, ungefähr 200 Blätter alphabetisch geordneter Gedichte; — Marwân bin 'Alî Ḥafsa ar-Raśîdî, der wie die folgenden Dichter von Abû Ḥafsa I. Jazîd an, der zur Zeit des Chalifen 'Uṯmân lebte, und sein Sohn Jaḥjâ nur wenig Gedichte verfasste. Der Urenkel Marwân bin Suleimân bin Jaḥjâ hinterliess eine Sammlung von ungefähr 300 Bl., und dessen Enkel Marwân bin Abî'lǵanûb bin Marwân 150 Bl.; — Muhammad bin Marwân bin Abî'lǵanûb, ungefähr 50 Bl.; — Fatûḥ bin Maḥmûd bin Marwân, ungefähr 100 Bl.; — Abû Suleimân

Idris bin Suleimân bin Abi Hafsa, ungefähr 100 Bl.; — Muḥammad bin Idris شاعر مقل, ungefähr 100 Bl.; — Abû 'ssimṭ 'Abdallâh bin as-Ṣimṭ, ungefähr 100 Bl.; — Razîn bin Suleimân, nur 1 Gedicht; — 'Alî bin Razîn, ungefähr 50 Bl.; — Di'bil bin 'Alî al-Chuzâ'î, ungefähr 300 Bl., von Ṣûlî redigirt; schrieb ausserdem طبقات الشعراء und كتاب الواحدة; — al-Ḥusein bin Di'bil, ungefähr 200 Bl.; — Abû 'ššiṣ Muḥammad bin 'Abdallâh bin Razîn, ungefähr 150 Bl.; — 'Abdallâh bin Abî 'ššiṣ, ungefähr 70 Bl. — Unter den Nachkommen des vorher erwähnten Abû'l'atâhija werden als Dichter erwähnt sein Sohn Muḥammad Abû 'Abdallâh, 'Atâhija beigenannt; — Muḥammad bin Abî 'Ujeina, ungefähr 100 Bl.; — Salm bin 'Amr al-Châsir, ungefähr 150 Bl. Es folgen noch 25 Dichter, von denen allen der Umfang ihrer Gedichte angegeben ist. An sie schliesst sich Busr bin al-Mu'tamir an, der im fünften Buch abermals erwähnt werden wird. Er wandelte einzelne Ideen aus Büchern so zahlreich in dichterische Form um, dass von dieser Gattung 24 dichterische Werke, jedes unter einem besondern Titel, aufgezählt werden. — Dreizehn andere Dichter mit Angabe des Umfangs ihrer Gedichte bilden den Uebergang zu den Dichtern unter den Umajjaden, deren 26 genannt werden, als der erste Umajja bin Abî Umajja und als der letzte Abû Hâsim al-Muṭṭalibî; — Abân bin 'Abdalḥamîd bin Lâḥiḳ, der viel aus dem Persischen übersetzte, darunter Kalîlah wa Dimnah und as-Sindibâd. — Die Dichter 'Abdalḥamîd bin 'Abdalḥamîd der Bruder des Abân, sein Vater Abû 'Abdalḥamîd, sein Sohn Ḥamdân, Lâḥiḳ bin 'Abdalḥamîd, 'Abdalḥamîd Afṭar sind alle demselben Geschlecht entsprossen. Fünf und dreissig einzelne Dichter folgen ihnen, und an sie schliesst sich das Geschlecht des Abû 'Ujeina al-Muhallabî an, aus dem 9 Dichter genannt werden.

Unter den Frauen, den Freien wie den Sklavinnen, steht an der Spitze 'Ulajja die Tochter des Mahdî mit 20 Blättern; dreizehn andere reihen sich ihr an. — Drei und siebenzig Dichter bilden einen neuen Kreis, den das Geschlecht des Mu'addil (bei Ibn Ḳuteiba معذل) bin 'Ailân in Basra mit mehrern Gliedern begrenzt. Ihm reihen sich abermals mehr als 30 Dichter an, unter ihnen der Sammler der Ḥamâsa, Abû Tammâm Ḥabîb bin Aus, der ausserdem noch drei andere Blumenlesen zusammentrug. Seine eigenen Gedichte füllten bis zur Zeit Ṣûlî's 200 Bl. Dieser redigirte sie alphabetisch auf ungefähr 300 Bl. Dasselbe that 'Alî bin Ḥamza al-Iṣfahânî auf ausgezeichnete Weise nicht alphabetisch, sondern nach den Gattungen; — al-Buchtarî al-Walîd bin 'Ubâda, dessen Gedichte bis zur Zeit Ṣûlî's nicht alphabetisch geordnet waren. Dieses that er, während 'Alî bin Ḥamza al-Iṣfahânî sie nach den Gattungen redigirte. Ausserdem verfasste

Buchtarî noch ein كتاب معانى الشعراء; — Ibn ar-Rûmî 'Alî bin al-'Abbâs bin Ǵureiǵ, dessen Gedichte Ṣûlî alphabetisch ordnete, und Abû'ṭṭajjib Warrâḳ bin 'Abdûs aus allen Abschriften sammelte und jede der alphabetisch geordneten Abschriften um 1000 Verse vermehrte. Ausserdem hatte Ibn ar-Rûmî zwei Diener (غلام), deren Gedichte je 100 Bl. umfassen. — Nach Erwähnung von noch 2 Dichtern zu je 100 Bl. geht unser Verfasser auf die Namen der **Dichter-Secretäre** الشعراء الكتّاب über unter Anleitung des Abû'lḥusein Ibn al-Ḥâǵib an-Nuʿmân in seinem Buche. Es sind deren mehr als 140, doch werden sie, wie bemerkt, nur dem Namen nach, gewöhnlich aber mit Angabe des Umfangs ihrer Gedichte aufgeführt. Zugleich gab Ibn al-Ḥaǵib von allen eine Auswahl ihrer Gedichte.

Den **Dichter-Secretären** folgen die Namen der **neuern Dichter** vom J. 300 (beg. 18. Aug. 912) an, die nicht Secretäre waren, bis zur Zeit, wo unser Verfasser schrieb [1]. Ihre Zahl beträgt mehr als dreissig, darunter einige die am Hofe des Seif-ad-daula lebten; — ferner die beiden Dichter aus Châlidija, einem Quartier von Mosul, Abû Bakr und Abû Utmân الخالديان, von denen 6 Werke genannt werden; — und as-Sarî bin Aḥmad al-Kindî aus Mosul, dessen Gedichte über 300 Bl. füllen.

Hieran reihen sich drei syrische Dichter: Abû'lǵûd, Abû Miskîn und al-Chalîʿ, die vor den ebengenannten lebten, ferner die über die fremdartigen Ausdrücke (الغريب) im Koran und der Sunna verfassten Kasiden, einige Kasiden auf Hamza (القصائد المهموزات), Kasiden und prosaische Schriften über das klagende Girren der Tauben und ihrer Gattungsverwandten (فى سجع الحمام وانسابها), und endlich ein Verzeichniss von Schriften über die schönen Wissenschaften (الآداب) von Leuten, über welche so wie über ihre Verhältnisse unser Verfasser sich keine hinlängliche Kenntniss verschaffen konnte. Es sind deren gegen vierzig, und ausserdem 23 Abhandlungen, die nicht im Einzelnen mit den Namen ihrer Verfasser bezeichnet waren (الرسائل التى لم يجرد ذكرها بذكر اربابها).

Hier schliesst der Pariser alte Codex mit den Worten, dass das (nach seiner abschriftlichen Anlage) der erste Theil الجزء الاول

---

1) Aus einzelnen Angaben hier geht hervor, dass unser Verfasser noch nach 400 (1009) am Leben war.

sei und dass diesem, so Gott wolle, das fünfte Buch folgen werde. Wo nun aber die Fortsetzung dieses Codex zu finden oder ob sie verloren gegangen ist, wird allem Anschein nach unbekannt bleiben, zumal das von Hottinger gebrauchte und in seinem Besitz befindliche Exemplar, das vielleicht mit dem Pariser in naher oder nächster Verwandtschaft stand — denn Hottinger scheint nur im Besitz der letzten 6 Bücher gewesen zu sein — schon im J. 1729 spurlos verschwunden war [1]). Leider fehlt in allen europäischen Abschriften und, soviel sich bis jetzt herausgestellt hat, auch in den Handschriften der Bibliotheken Constantinopels der Anfang des fünften Buchs, das in fünf Unterabtheilungen zerfällt, von denen in der neuesten Pariser Abschrift die ganzen vier ersten fehlen. In meinem Manuscripte geht nur der Anfang der ersten Unterabtheilung ab, und ich vermuthe, dass der mangelnde Theil nicht von grossem Umfange ist, vielleicht nur wenige Blätter beträgt. Auch zum Ersatze dieses Defects habe ich alle denkbaren Schritte gethan, weiss aber nicht, ob sie zum Ziele führen werden. Die Handschriften des Werkes sind so selten, dass alle Bemühungen der von europäischen Staaten, besonders von Russland im Orient angestellten Consuln und Agenten zur Erlangung eines Manuscripts bis jetzt ebenso ergebnisslos waren, wie es ja auch allen neuern Handschriftensammlungen, deren in den letzten Jahren so bedeutende nach Europa gekommen sind, abgeht.

Es handelt aber das fünfte Buch von dem Kalâm und den Lehrern und Schriftstellern desselben فى الكلام والمتكلّمين, ein Gegenstand arabischer Wissenschaft, dessen grosse Wichtigkeit auf philosophischem und religiösem Gebiete eine Geschichte seines Ursprungs und seiner anfänglichen Ausbildung gerade in dem vorliegenden Werke ungern vermissen lässt. — Die Begriffsbestimmung des Kalâm ist nach dem verschiedenen Standpuncte der muslimischen Gelehrten eine verschiedene, da die Einen das Wesen Gottes und seine Eigenschaften, zum Theil mit Hineinziehung der von dem Willen Gottes abhängigen und in seinem Bewusstsein vorhandenen, auf das gegenwärtige und zukünftige Leben sich beziehenden Dinge im Allgemeinen, ihm als Gegenstand zuweisen, ihn also rein philosophisch fassen, die Andern aber durch den Zusatz „nach Vorschrift des Islam" die unbeschränkte Forschung über die göttlichen Dinge (العلم الالهى oder علم الالهيّات) von seinem Begriffe ausschliessen und seine Objecte auf das Wesen Gottes und die erwähnten Dinge

1) Vgl. Histoire critique de Manichée et du Manichéisme. Par Mr. de Beausobre. I, S. 238. Anm. (2).

im Sinne der Lehre des Koran, also rein vom muslimischen Standpuncte aus, beschränken. Gerade der Kalâm, d. h. also im Allgemeinen die scholastische Erörterung der Grundlehren des Islam, brachte die meisten Spaltungen in sein System, wie uns darüber am sichersten und ausführlichsten die Mawâķif von 'Aḍud-ad-din al-Îǵî und Śahristânî in seinem Werke über die philosophischen Schulen und Meinungen belehren.

Die erste Unterabtheilung handelt von dem Anfange oder der Entstehung des Kalâm und dessen was ihn betrifft, so wie von den Lehrern und Schriftstellern desselben, die aus den Mutaziliten und der Secte der Murǵia hervorgingen, und endlich von den Büchern die dieselben verfassten في ابتداء امر الكلام والمتكلّمين من المعتزلة والمرجئة واسماء كتبهم.

Zuerst — natürlich bleibt ungewiss, wer vorher genannt ist — tritt uns al-Wâsiṭî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Zeid, einer der grössten metaphysischen Dialektiker und Gründer einer besondern Schule, entgegen. Zu seinem Hauptlehrer hatte er Abû 'Alî al-Ǵubbâî, während er selbst den Metaphysikern oder bezeichnender den Scholastikern Bagdad's متكلّمى بغداد zugezählt wird. Er war ein Hauptgegner des Nifṭaweih, dem er neben Andern zum Vorwurf machte, dass er sich in dem Kalâm an die Lehre des Ignoranten an-Nâśî halte. Wâsiṭî starb 306 (918—919) und hinterliess ein كتاب اعجاز القرآن und ein كتاب الامامة. Unter seinen Schülern wird ein Abû'l'abbâs als Vf. eines كتاب نقض كتاب الارادة genannt. — Einer der geachtetsten Mutaziliten war Abû Bakr Aḥmad bin 'Alî, genannt Ibn al-Ichśîd, der den grössten Theil seines Besitzthums der Wissenschaft und ihren Anhängern zuwandte. Er starb 326 (937—938), und hinterliess 6 Schriften und eine Anzahl Schüler, von denen fünf namentlich aufgeführt werden; — al-Ḥuseinî Abû'lḥusein 'Abdalwaḥid bin Muḥammad, Schüler des Abû 'Alî al-Ǵubbâî. — Der schon unter den Grammatikern genannte Abû'lḥasan 'Alî bin 'Îsâ schrieb auch mehrere Werke über den Kalâm, die aber in den bis jetzt zugänglichen Handschriften nicht erwähnt sind. — Andere Mutaziliten sind Abû Isḥâķ Ibrâhîm bin Muḥammad bin 'Ajjâś, 2 Schriften; — al-Ḥasan bin Ajjâb, der ein Sendschreiben an seinen Bruder 'Alî zur Widerlegung der Christen verfasste; — Ibn Rabâḥ Abû 'Imrân Mûsâ, Schüler des Ibn al-Ichśîd und Ṣeimarî, soll zur Zeit unsers Verfassers sich in Fostât aufgehalten haben; — Ibn Śihâb Abû'ṭṭajjib Ibrâhîm bin Muḥammad bin Śihâb, Schüler des Balchî und Chajjâṭ, starb nach 350 (961

—962) in hohem Alter mit Hinterlassung eines كتاب مجالس الفقهاء; — Ibn al-Challâl Abû 'Umar Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥafṣ, geb. in Basra, Zeitgenosse unsers Verfassers und zuletzt Richter in Tikrit, schrieb ein كتاب الاصول und كتاب المتشابه; — Abû Hâšim 'Abdassalâm bin Muḥammad, kam 314 nach Bagdad und starb 321 (933), 10 Schriften; — Ibn Challâd al-Baṣri Abû 'Alî Muḥammad, des Vorigen Schüler und Vf. eines كتاب الاصول. Der Gründer und das Haupt einer angesehenen Schule seiner Glaubensrichtung war Abû 'Abdallâh al-Ḥusein bin 'Alî, bekannt unter dem Namen al-Ǵu'al und al-Kâǵadî, geb. in Basra 308 (920—921), im Recht ausserordentlich bewandert und vorzugsweise in Chorasan hochangesehen, starb in Bagdad 399 (1008—1009) und hinterliess vier bedeutende Streitschriften in Bezug auf den Kalâm und vier andere mit Berücksichtigung seiner Ansichten ausser den juristischen, die später erwähnt werden.

Die zweite Unterabtheilung hat es mit den Mutakallimûn unter den Schiiten aus der Secte der Imâmîja und Zeidîja zu thun. In dem Streite des Ṭalḥa und Zubeir gegen 'Alî nannte dieser seine Anhänger Šî'a, bezeichnete sie aber noch ausserdem mit den Namen al-Aṣfijâ, al-Aulijâ, Šurṭat al-chamîs und al-Aṣḥâb, sie so gewissermassen in bestimmte Classen gliedernd. — Der Urenkel seines treuen Anhängers Muṭîm, der als der erste über das Dogma des Imamats, des eigentlichen Zankapfels, im Sinne der Mutakallimûn schrieb, war 'Alî bin Ismâ'îl bin Muṭîm im كتاب الامامة. Ausserdem verfasste er ein كتاب الاستحقاق. — Ein Zweiter der über das Imamat schrieb war Abû Muḥammad Hišâm bin al-Ḥâkim aus Kufa, der nach Bagdad übersiedelte, ein Anhänger des Abû 'Abdallâh Ǵa'far bin Muḥammad und der Barmekiden, nach deren Sturz er sich nach Karch begab und in der Zurückgezogenheit wahrscheinlich unter Mâmûn starb, nachdem er mehr als ein Viertelhundert Werke geschrieben hatte; — Abû Ǵa'far Muḥammad bin an-Nu'mân mit dem Beinamen Šeiṭân aṭ-ṭâḳ, den die Schiiten in Mûmin aṭ-ṭâḳ umwandelten, ein Anhänger des Ǵa'far bin Muḥammad, 4 Schriften; — as-Sakkâl (oder as-Sakkâk?), Schüler des Hišâm, von dem er in einzelnen Ansichten abwich, 4 Schriften; — Ibn Ḳubba Abû Ǵa'far bin Muḥammad, scharfsinniger Schiit, 2 Schriften. — Einer der grössten Schiiten war Abû Sahl Ismâ'îl bin 'Alî bin Nûbacht, den Abû'l-ḥasan an-Nâšî seinen Lehrer nennt, 21 Schriften. Auch sein Bruder Abû Ǵa'far war Schriftsteller; — Abû Muḥammad al-Ḥasan bin Mûsâ an-Nûbacht, Schwestersohn des Abû Sahl, um den sich eine Anzahl Uebersetzer griechischer philosophischer Schriften vereinigte, wie Abû 'Uṯmân ad-Dimašḳî, Isḥâḳ, Ṯâbit und Andere. Schiiten und Mu-

taziliten stritten sich um seine Genossenschaft. Er hinterliess 7 Schriften; — Sûsangirdi Abû'lḥasan Muḥammad bin Biśr al-Ḥamdûnî, schrieb كتاب الايقاد في الامامة. — Unter den Aeltern wird noch erwähnt aṭ-Ṭâṭarî und dessen Buch في الامامة sehr gelobt; — Hiśâm al-Ǵawâlîkî; — Abû Malik al-Ḥaḍramî Ibn Mumallak al-Iṣfahânî und [1]) Abû 'Abdallâh bin Mumallak al-Iṣfahânî, einer der Mutakallimûn unter den Schiiten, der mit Abû 'Alî al-Ǵubbâî gelehrten Verkehr hatte, schrieb ein كتاب الامامة und Anderes; — Abû'lǵeiś bin al-Churâsânî Muẓaffar; — Abû'lḥusein 'Alî bin Waṣîf, mit dem Beinamen an-Nâśî aṣ-Ṣaġîr, der auch Dichter und Schriftsteller war; — Ibn al-Mu'allim Abû 'Abdallâh, Zeitgenosse unsers Verfassers und Haupt der Mutakallimûn unter den Schiiten, im hohen Grade scharfsinnig; doch ist von seinen Schriften keine namentlich aufgeführt.

Unter der Secte der Zeiditen (الزيدية), die das Imamat des Zeid bin 'Alî behauptet, wird zuerst Abû'lǵârûd Zijâd bin al-Munḏir mit dem Beinamen Abû'nnaǵm genannt, und ausser Andern al-Ḥasan bin 'Alî Baraḥî, gest. im J. 168 (784—785), einer der grössten Gelehrten unter den Zeiditen, 4 Schriften. Auch seine beiden Brüder 'Alî und Ṣâliḥ bekannten sich zu derselben Secte, wie viele unter den Neuern; so Sufjân bin 'Ujeina, Sufjân aṯ-Ṯaurî, Muḳâtil bin Suleimân, der allein 12 Schriften hinterliess.

Die dritte Unterabtheilung giebt Nachricht von den Mutakallimûn der Secte der Muǵabbira und Haśwîja und ihren Schriften يحتوي على اخبار متكلمي المجبرة والحشوية واسماء كتبهم. — Zu ihnen gehört Abû 'Abdallâh al-Ḥusein bin Muḥammad bin 'Abdallâh an-Naǵǵâr, dem 24 Werke zugeschrieben werden; — Ḥafṣ al-Fard Abû 'Amr, kam aus Aegypten nach Basra, wo er mit Abû'lhuḏeil verkehrte, war erst Mutazilit, 6 Schriften. — Andere Anhänger dieser Secte, die genannt werden, traten nicht als Schriftsteller auf. — Zu den Ḥaśwîja gehört Ibn Kullâb 'Abdallâh bin Muḥammad, der behauptete ان كلام الله هو الله, welcher Ausspruch ihn nach Andern zu einem Christen macht. Er veröffentlichte 3 Schriften, worunter eine Widerlegung der Mutaziliten. Seine Anhänger erhielten geradezu den Beinamen Kullâbîja, unter ihnen Abû Muḥammad, der ein كتاب السنة والجماعة herausgab; — al-'Aṭawî Muḥammad bin 'Aṭîja oder nach Andern Muḥammad bin 'Abdarraḥmân bin Abî 'Aṭîja,

---

1) Das „und" habe ich hinzugesetzt. Das Manuscript ist hier nicht ganz correct.

lebte in Basra, war Dichter, und ging später nach Bagdad und Surrmanraâ. Er schrieb ein كتاب خلق الافعال und كتاب الادراك, letzteres gegen Ḥusein an-Naggâr gerichtet; — Salâm al-Ḳâri Abû'lmundir, von dessen Schriften keine namentlich aufgeführt ist; — 'Abdallâh bin Dâûd gehört zu den Mugabbira; — Abû 'Ali al-Ḥusein bin 'Alî bin Jazîd al-Muhallabi al-Karâbisi, Bekenner des Dogmas der Mugabbira und sehr bewandert in den Ueberlieferungen und der Rechtslehre, 2 Schriften, und ebenso einer seiner Diener; — Ibn Abi Bisr Abû'lḥasan 'Alî bin Ismâ'îl al-Aš'ari aus Basra, anfänglich Mutazilit. Von seinen Schriften sind fünf und von seinen Schülern zwei: Dimjâni (Dimjâṭi?) und Ḥamaweih, genannt. Zu den Mugabbira gehört endlich noch Kûšâni, der viele Werke im Sinne seiner Secte schrieb, von denen zwei genannt werden.

Die vierte Unterabtheilung behandelt die Mutakallimûn der Chawârig und ihre Schriften يحتوى على اخبار متكلمى الخوارج واسماء كتبهم. Der Verfasser bemerkt, dass die Zahl der Hervorragenden (الرؤساء) unter ihnen zwar gross sei, dass aber nicht alle als Schriftsteller auftraten, wenigstens seien ihm ihre Schriften nicht bekannt geworden, zumal sie dieselben verborgen hielten. Er nennt unter ihnen zuerst اليمان bin Ribâb, der anfänglich sich an Ṯa'laba anschloss. Er hinterliess 9 Werke, darunter mehrere Streitschriften; — Jaḥjâ bin Kâmil Abû 'Ali, hielt sich zuerst an die Murgia, ging aber später zu den Ibâḍîja über, 3 Schriften; — Ṣeirafî Abû 'Alî bin Ḥarb, von dem keine Schrift namentlich aufgezeichnet ist, der aber zu den Mutakallimûn unter den Chawârig ebenso gehört wie der Ibâḍi 'Abdallâh bin Jazîd, der 4 Werke verfasste; — Ḥafṣ bin Ašjam, der Mehreres schrieb. Ausser einigen andern Chawârig werden mehrere Schriftsteller der Secte Ibâḍîja genannt, so Ibrâhîm bin Isḥâḳ, 2 Schriften; — Ṣaliḥ al-Bâgi oder an-Nâgi, 2 Schriften; — al-Heiṯam bin al-Heiṯam, 2 Schriften; — Chaṭṭâb bin ..., von dem keine Schrift genannt ist.

Die fünfte Unterabtheilung, die es mit solchen Scholastikern zu thun hat, die sich durch Pilgerfahrten, Enthaltsamkeit, ein dem Dienste Gottes geweihtes Leben und theosophische Richtung auszeichneten und dabei über Eingebungen und Einflüsterungen philosophirten يحتوى على اخبار السيّاح والزهّاد والعبّاد والمتصوّفة المتكلّمين على الخطرات والوساوس, beginnt zunächst mit einer Namensliste von gottesfürchtigen Anachoreten, Ascetikern und Theosophen oder zur Theosophie Anstrebenden aus früherer Zeit mit

dem bereits erwähnten al-Ḥasan bin Abî 'lḥasan al-Baṣrî an der Spitze und Fuḍeil bin 'Ijâḍ als den letzten der 34 aufgezählten. — Ihnen folgt der 206 (821—822) gestorbene Jaḥjâ bin Mu'âḏ ar-Râzî, ein selbständiger Forscher und Vf. eines كتاب المريدين; — al-Jamâni 'Umar bin Muḥammad bin 'Abdalḥakam mit dem Beinamen Abû Ḥafṣ, Vf. eines كتاب قيام الليل والتهجد; — Bišr bin al-Ḥâriṯ, der 227 (841—842) starb und ein كتاب الزهد hinterliess. — Unter denen, die über Ascetik und Theosophie schrieben, werden genannt al-Ḥâriṯ bin Asad al-Muḥâsibî der Bagdadenser, gest. 243 (857—858), Vf. vieler Schriften über die Ascese, die Grundlehren des Islâm, zur Widerlegung der Mutaziliten und andere Gegenstände — 'Abdal'azîz bin Jaḥjâ al-Makkî, schrieb über den Kalâm und die Ascese; — Manṣûr bin 'Ammâr mit dem Beinamen Abû 'ssuddî, Vf. einer ganzen Reihe von Maǵâlis, die aber nicht als Bücher betrachtet werden; — al-Burǵulânî Muḥammad bin al-Ḥusein mit dem Beinamen Abû Ǵa'far, 6 Schriften; — 'Utba al-Ǵulâm, Vf. einer Abhandlung über die Ascese; — Ibn Abî 'ddunjâ 'Ubeidallâh bin Muḥammad mit dem Beinamen Abû Bakr, Kureischide und Erzieher des Muktafî billâh, starb 281 (894—895) und hinterliess 33 Schriften; — Ibn al-Ǵuneid, 4 Schriften; — al-Miṣrî Abû 'lḥasan 'Alî bin Muḥammad bin Aḥmad, in Surrmanraâ 257 (870—871) geboren (سرموق), siedelte nach Aegypten und von da nach Bagdad über und starb 338 (949—950), nachdem er ein grosses Werk über die Ascese in 40 Büchern vollendet hatte. Ebenso behandelte er mehrere Capitel der Rechtslehre. — Zu einer andern Abstufung oder Kategorie gehört Ǵulâm Chalîl 'Abdallâh bin Aḥmad bin Muḥammad, 4 Schriften; — Sahl at-Tustarî bin 'Abdallâh bin Jûnus bin 'Îsâ, 3 Schriften; — Fatḥ al-Mauṣilî, von Haus aus Mamluk; — Abû Ḥamza Muḥammad bin Ibrâhîm der Sufi, 3 Schriften; — Muḥammad bin Jaḥjâ al-Azdî oder al-Adamî, schrieb ein كتاب التوكل; — al-Ǵuneid bin Muḥammad bin al-Ǵuneid, der nach 300 (beg. 18. Aug. 912) lebte und 2 Schriften hinterliess.

Als Gründer der Secte der Ismaïliten wird 'Abdallâh bin Meimûn betrachtet, der durch seine anmassenden Behauptungen, wie dass er ein Prophet sei, dass die Erde sich vor ihm beuge und auf seinen Befehl in kurzer Zeit sich dahin begebe wohin er wolle u. s. w., sich vielfache Verfolgungen zuzog, die ihn von einem Orte zum andern trieben. Er hatte in verschiedenen Gegenden seine Anhänger, darunter den Muḥammad bin al-Aš'aṯ mit dem Beinamen Ḳarmaṭ, und starb nach 261 (874—875), nachdem er zum Haupt seiner Partei seinen Sohn Muḥammad

eingesetzt hatte. Unter mannigfachen Schicksalen behaupteten sich die Nachkommen des ʿAbdullâh an der Spitze dieser auch politisch wichtig gewordenen Secte, die ihre Sendboten oder Werber (دعاة) nach allen Ländern des Westens und Ostens ausschickte, so nach Rei, Tabaristan, Chorasan, Jemen, Aḥsâ, Ḳaṭîf, Jerusalem, Aegypten, wohin Saʿîd der Enkel des ʿAbdallâh floh. Daselbst gab er sich für einen Aliden und Fatimiden aus und nahm den Namen ʿUbeidallâh an. Muʿtaḍid befahl sich seiner zu bemächtigen, worauf er nach dem Magrib floh und hier unter den Berbern Anhang und Herrschaft errang. Nachdem der Verfasser gedrängt die Geschichte dieser Secte weiter verfolgt hat, giebt er einen andern Bericht, nach welchem ʿUbeidallâh den Abû Saʿîd aś-Śaʿrânî nach Chorasan entsandte, wo er selbst die Heerführer (قوّاد) bethörte und mehrere in gleicher Stellung wie er als Sendboten zu Nachfolgern hatte, bis Nûḥ bin Naṣr ihrer Werbung ein Ende machte und sie nach allen Richtungen hin zerstreute. Gleiche Zustände erfolgten in Rei, Adarbeigan, Tabaristan, in Jemen, Persien und al-Aḥsâ. — Zugleich werden hier die Parsen (مجوس) erwähnt, denen für das 8. Jahrhundert die Auflösung des Islams und die Herrschaft ihres Glaubens aus den Sternen prophezeiht worden war.

Einer der bedeutendsten Schriftsteller über die Ismaïliten ist ʿAbdân, von dem 8 Schriften namentlich aufgeführt werden, während andere, die er selbst in einem Verzeichnisse aufgezählt hat, unserm Verfasser nicht zu Gesicht gekommen sind. Den Ismaïliten werden vorzugsweise sieben heilige Schriften unter dem Titel البلاغات zugeschrieben, wovon die erste für das gemeine Volk, den allgemeinen Anhang (العامّة), die zweite für die, die etwas höher als jenes stehen, die dritte, vierte, fünfte und sechste für die, welche 1. 2. 3. 4. Jahre der Secte angehören, die siebente für die am tiefsten Eingeweihten bestimmt sind. Etwa seit zwanzig Jahren von der Zeit an, wo der Verfasser schrieb, nahm die Zahl ihrer Werber und die Abfassung von Schriften zur Verherrlichung ihrer Lehre ab, mit Ausnahme vielleicht der Gebirgsdistricte (نواحي الجبل), der Landschaft Chorasan und etwa Aegyptens. — Auch Nasafi, den Nûḥ bin Naṣr hinrichten liess, schrieb 3 Werke zur Verbreitung ihrer Lehre: كتاب الدعوة und كتاب اصول الشرع , كتاب عنوان الدين المنجية (المناجيد؟); — ebenso Abû Ḥâtim ar-Râzî, der ein Werk von ungefähr 400 Bl. unter dem Titel الزينة und ein كتاب الجامع hauptsächlich über ihre Behandlung des Rechts bekannt machte. — In Mesopotamien und den angrenzenden Ländern waren es vor-

zugsweise die Banû Ḥammâd, die die Missionen der Ismaîliten von Seiten des Abû Ja'ḳûb vertraten, welcher der Chalife des in Rei stationirten Imâm war. Auch von diesen werden einige Schriften erwähnt, die man gern dem 'Abdân zuweist. Einen Ibn Ḥamdân dieser Partei sah unser Verfasser in Mosul und schreibt ihm ausser vielen andern Schriften ein كتاب الفلسفة السابعة zu. — Ein anderer Werber der Secte und ihres Glaubensbekenntnisses (الدعوة) war Abû 'Abdallâh Ibn Nafis, den Abû Ja'ḳûb aus Besorgniss, er möchte sich der Oberherrlichkeit bemächtigen, umbringen liess. Auch mochte er wie ad-Dahili nicht frei von diesem Streben sein. — Ein durch geistige Begabung hervorragender Parteigänger Ḥasanâbâdi, den der Verfasser ebenfalls kannte, scheint in Bagdad nicht ganz sicher gewesen zu sein und zog sich deshalb nach Adarbeiǵan zurück.

Ḥallâǵ al-Ḥusein bin Manṣûr, welchem mit seinen Glaubensansichten (مذاهبه) der Verfasser einen eigenen Abschnitt widmet, lassen Einige aus Nisâbûr, Andere aus Marw, Andere aus Ṭâlaḳân oder aus Rei oder aus Ǵibâl abstammen, ohne mit Sicherheit das Eine oder das Andere behaupten zu können. Ausser dass er eifrig die Lehren der Sufi studirte, war er in den Gaukelkünsten und etwas in der Alchymie erfahren, sonst aber unwissend, dabei keck und unternehmend genug, um sich selbst den Umsturz der Staaten zum Ziele zu setzen. Da, wie er sagte, die Gottheit sich in ihm niedergelassen hatte, verlangte er göttliche Ehre. Statt dessen erlitt er, wie bekannt, 309 (921 922) den Feuertod, nachdem er zuerst 299 (911—912), also vor gerade 10 Jahren, mit seinen Lehren aufgetreten war. Die Umstände, die seine Gefangennehmung begleiteten, erzählt der Verfasser ausführlicher und führt nicht weniger als 46 Schriften von ihm auf.

Nach ihm erwähnt der Verfasser den Schiiten 'Abdallâh bin Bakir als Vf. eines كتاب في الاصول, und ebenso al-Ḥaṣin bin Machlûḳ; — Abû'lḳâsim 'Alî bin Aḥmad al-Kûfi von der Secte der Imâmija; — Ibn Kûrah Abû Suleimân Dâûd aus Ḳumm; — Ḳunbura Ismâ'îl bin Muḥammad aus Ḳumm; — al-Ḥasanî Abû 'Abdallâh; — al-Balawi 'Abdallâh bin Muḥammad, dem Stamme Bali in Aegypten angehörend; — Ibn 'Imrân Abû Ǵa'far Muḥammad bin Aḥmad aus Ḳumm, — sämmtlich Verfasser von mehr oder weniger häretischen Schriften.

Unter den Zeiditen wird zuerst der Imam al-Ḥasan bin 'Alî bin al-Ḥasan bin Zeid bin 'Umar bin 'Alî bin al-Ḥusein bin 'Alî bin Abî Ṭâlib genannt, dem seine Anhänger ungefähr 100 Schriften beilegen, von denen der Verfasser aber nur 14 angiebt, die er selbst gesehen hat; — und al-Ḥasan bin Zeid bin Muḥammad bin Ismâ'îl bin al-Ḥasan (And. al-Ḥusein) bin Zeid bin al-Ḥasan

bin 'Alî, der Herrscher von Ṭabaristân, wo er 250 (864—865) auftrat und 270 (883—884) starb. Von seinen Schriften werden drei genannt. Ihm folgte sein Bruder Muḥammad, der Deilem oder Dilem beherrschte; — al-'Alawî al-Rassî Ḳâsim bin Ibrâhîm, der Herr von Ṣa'da in Jemen, von dem die kasimischen Zeiditen (الزيدية القاسمية) ihren Namen haben, 5 Schriften; — al-Hâdî Jaḥjâ bin al-Ḥusein bin al-Ḳâsim bin Ibrâhîm al-Hasanî, 2 Schriften; — der Zeidit Murâdî Abû Ǵa'far Muḥammad bin Manṣûr, 7 Schriften; — al-'Ajjâšî Abû 'nnaṣr Muḥammad bin Mas'ûd aus Samarkand, den Imamiten angehörend, dessen Schriften in Chorasan grosses Ansehen genossen und vom Verfasser nach einem ihm zu Gesicht gekommenen Verzeichniss aufgeführt werden. Es sind das, wenn ich richtig gezählt, zunächst 175 zwar mit كتاب bezeichnete Schriften, aber grossentheils einzelne Capitel der muhammadanischen Rechtslehre, die er vielleicht ausführlicher als in den gewöhnlichen Handbüchern behandelt hat. Ausserdem werden ihm nach allgemeiner Ueberlieferung sechs andere mehr historische Werke, z. B. كتاب سيرة ابى بكر, beigelegt und Heidar setzt die Zahl seiner Schriften auf 208 an; — Ibn Bâbaweih 'Alî bin al-Ḥusein bin Mûsâ al-Ḳummî, ein bedeutender schiitischer Rechtslehrer, der nach der Angabe seines Sohnes Abû Ǵa'far Muḥammad 200 Bücher geschrieben haben soll, während er sich selbst 18 beilegt; — Ibn al-Ǵuneid Abû 'Alî Muḥammad bin Aḥmad, der nicht lange vor unserm Verfasser lebte, ein schiitischer Imamit und Vf. von 12 Schriften; — Abû Ǵa'far Muḥammad bin 'Alî und Abû Suleimân Dâûd bin Abî Zeid aus Nisabur, schrieben ebenfalls; — Ǵulûdî Abû Aḥmad 'Abdal'azîz bin Jaḥjâ, grosser schiitischer Imamit, dessen historische und genealogische Schriften schon oben erwähnt sind, der aber auch 2 juristische und noch andere Bücher verfasste; — Abû 'lḥasan Muḥammad bin Ibrâhîm bin Jûsuf in Ḥasanija 281 (894—895) geboren, äusserlich Schafiit, innerlich schiitischer Imamit, schrieb in beiderlei Richtung und zunächst in schiitischer 8 Schriften; — aṣ-Ṣafwânî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Aḥmad, den der Verfasser 346 (957—958) kennen lernte, 6 Schriften; — der Richter Ibn al-Ǵi'âbî Abû Bakr 'Amr bin Muḥammad, auch Schiit und eine Zeitlang Vertrauter des Seifaddaula, schrieb ein Werk ذكر من كان يتدين بمحبة امير المؤمنين على كرم الله وجهه; — Abû Bisr Aḥmad bin Ibrâhîm bin Aḥmad, starb nach 350 (961—962) und schrieb ein كتاب محن الانبياء والاوصياء والاولياء; — Ibn al-Mu'allim Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Muḥammad, Haupt der Imamiten im Recht und im Kalâm, geb. 338 (949—950). — Unter den Schiiten, deren besondere Glaubensmeinung unbekannt ist, ragt Abû Ṭâlib 'Ubeidallâh bin Aḥmad bin Ja'ḳûb al-Anbârî

hervor, der sich in Wâsiṭ aufhielt und 140 Bücher geschrieben haben soll, von denen der Verfasser 3 erwähnt; — und al-Ǵa'fari 'Abdarraḥmân bin Muḥammad, Gründer der Secte Ǵa'farija und Vf. eines كتاب الامامة und كتاب الفضائل.

Nachdem im fünften Buch von den häretischen Secten, insoweit sie von Schriftstellern vertreten sind, die Rede war, wendet sich das sechste Buch der Jurisprudenz und den Juristen und Traditionskundigen und zunächst den drei verbreitetern orthodoxen Glaubensrichtungen und Rechtsschulen unter den Muslimen, und zwar in der ersten der acht Unterabtheilungen den Malikiten und ihren Schriften (اخبار المالكيين واسمآء ما صنفوه من الكتب) zu. — Natürlich beginnt sie mit dem Gründer dieser Schule Mâlik bin Anas bin Abî 'Âmir bin Ḥimjar, über dessen Lebensumstände wir hier weggehen und nur bemerken, dass er 85 Jahr alt 179 (795—796) starb und ausser dem موطّا ein Sendschreiben an Rašîd verfasste. — Unmittelbare Schüler von ihm waren al-Ḳa'nabi 'Abdallâh bin Maslama bin Ḳa'nab al-Ḥâriṯi, der 221 (836) starb; — 'Abdallâh bin Wahb; — Ma'n bin 'Îsâ al-Ḳazzâz; — Dâûd bin Abi Ḍanbar und sein Sohn Sa'îd — Abû Bakr und Isma'îl, die Söhne des Abû Uweis; — Muǵira bin 'Abdarraḥmân al-Ḥarasi; — 'Abdalmalik bin 'Abdal'azîz bin 'Abdallâh, Vf. eines umfassenden Werkes über das Recht; — ferner ausser Andern al-Leiṯ bin Sa'd, 2 Schriften; — Ibn al-Mu'azzal und Isḥâḳ bin Ḥammâd, der Vater des Ismâ'îl, gest. 275 (888—889). Dieser Ismâ'îl bin Isḥâḳ bin Ismâ'îl bin Ḥammâd bin Zeid hat das anerkannte Verdienst, die Glaubensansicht und die Lehren des Mâlik durch Wort und Schrift weit und breit gefördert zu haben. Er starb 282 (895—896) mit Hinterlassung von 7 bedeutenden Schriften. Auch sein Bruder Ḥammâd war Schriftsteller; — Ibrâhîm bin Ḥammâd bin Isḥâḳ, 4 Schriften; — Muḥammad bin al-Ǵahm Abû Bakr, 3 Schriften; — Abû Ja'ḳûb ar-Râzi, Richter von Ahwâz, Herausgeber von مسائل; — Abû 'lfaraǵ al-Mâliki 'Umar bin Muḥammad, gest. 331 (942—943), 2 Schriften; — Ibn Musâh (? Andere ابن مسان), schrieb تعليقات; — 'Abdalḥamîd bin Sahl, 3 Werke; — al-Abhari Abû Bakr Muḥammad bin 'Abdallâh, geb. in Abhar 287 (900) und gest. 375 (985—986) mit Hinterlassung von 5 Schriften, worunter كتاب فضل المدينة على مكة. Ebenso gab sein Diener (غلام) Abû Ǵa'far bin (?) Muḥammad bin 'Abdallâh al-Abhari mehrere Schriften über Streitfragen und zur Widerlegung des Muzani heraus; — endlich al-Ḳeirawâni 'Abdallâh bin Abî Zeid, ein Zeitgenosse unsers Verfassers, schrieb 3 Werke, darunter eines mit ungefähr 50,000 Fragen.

Den Mâlikiten folgen in der zweiten Unterabtheilung die Hanafiten und deren Schriften, an der Spitze ihr Haupt Abû Ḥanîfa und dessen Schüler in Irak, genannt die Anhänger oder Vertreter einer selbständigen Meinung (اصحاب الرأى) deshalb, weil sie in zweifelhaften Fällen die Vernunft allein als entscheidende Autorität anerkannten.

Abû Ḥanîfa an-Nu'mân bin Ṯâbit, Seidenhändler in Kufa, gehört zu den Tâbi'ûn und kannte noch eine bedeutende Anzahl Gefährten des Propheten. Von seinen Kindern wurde der in Kufa gestorbene Abû Ismâ'îl Ḥammâd Vater von 4 Söhnen, unter denen Ismâ'îl zur Zeit Mâmûn's das Richteramt in Basra versah. Abû Ḥanîfa starb 150 (767—768) und hinterliess 4 Schriften. Einer seiner Lehrer in dem Recht und der Tradition war der im Jahre 120 (738) verstorbene Richter Ḥammâd bin Abî Suleimân, und einer seiner Schüler Rabî'a bin Abî 'Abdarraḥmân, ربيعة الرأى genannt, der noch vor ihm 136 (753—754) im Gebiet von Anbâr in der Stadt Hâšimîja starb. Unter seinen andern Schülern ragen als solche, welche die individuelle Ansicht lebhaft vertraten, der im J. 158 (774—775) in Basra gestorbene Abû Huḏeil Zufar bin al-Huḏeil bin Ḳeis, und der 148 (765—766) gestorbene Ibn Abî Leilâ Muḥammad bin 'Abdarraḥmân, Richter unter den Umajjaden und Abbasiden hervor, der schon vor Abû Ḥanîfa reine Vernunft-Entscheidungen gab und Vf. eines كتاب الفرائض ist; — vor allen übrigen aber, nebst dem alsbald zu erwähnenden Muḥammad bin al-Ḥasan, Abû Jûsuf Ja'ḳûb bin Ibrâhîm bin Ḥabîb, der Richter von Bagdad bis zu seinem Tode 182 (798—799) unter dem Chalifate des Rašîd. Er schrieb 10 Bücher aus dem Gebiete des Rechts, z. B. ein Buch über das Gebet, eines über Almosen u. s. w. und gab Dictata, die der Richter Bišr bin al-Walîd in 36 Büchern zusammenfasste. Ausserdem nennt der Verfasser noch 4 Schriften von ihm. — Einer derjenigen, welche aus seinem Munde die Grund- und abgeleiteten Rechtslehren und seine Schriften weiter überlieferten, war Mu'allâ bin Manṣûr Abû Ja'lî ar-Râzî, der in Bagdad 211 (826—827) starb. Ein anderer der die eigene Meinung eifrig geltend machte, war Abû'lwalîd Bišr bin al-Walîd al-Kindî, Richter unter Mâmûn. Sie alle überstrahlte der schon genannte Abû 'Abdallâh Muḥammad bin al-Hasan, der Freigelassene der Banî Šeibân, geb. in Wâsiṭ und erzogen in Kufa. Sein Hauptlehrer war Abû Ḥanîfa selbst, dessen Grundsätze über die eigene Meinung er die vollste Herrschaft über sich zuerkannte. Von Bagdad, wo er sich niedergelassen hatte, ging er nach Raḳḳa, über welches ihn Rašîd zum Richter ernannte. Dieser nahm ihn mit nach Chorasan, wo er in Rei 58 J. alt 189 (805) starb. Von den

Grundlehren bearbeitete er 56 Bücher, worunter ein كتاب اصول الفقه. Ausserdem verfasste er noch 11 andere Schriften, denen die unter dem Titel الكيسانيّات bekannten Dictata beigezählt werden. — Nach ihm wird al-Lûluí al-Ḥasan bin Zijâd als unmittelbarer und im Recht gründlich gelehrter Schüler des Abû Ḥanifa genannt. Er starb 204 (819—820), 8 Schriften; — Hilâl bin Jaḥjâ Abû Bakr mit dem Beinamen der Neumond der eigenen Meinung (هلال الرأى), ebenfalls der Schule der Irakaner angehörend, liess sich in Basra nieder und starb daselbst 245 (859—860), 3 Schriften; — Abû Mûsâ 'Îsâ bin Abân, zum Theil Schüler des Muḥammad bin al-Ḥasan, 10 Jahr lang Richter, starb 220 (835), 5 Werke; — Sufjân bin Suḥtân und Ḳadîd (Ḳudeid?) bin Ǵa'far, beide zu den Murǵia gehörend, doch ohne Schriften über das Recht; — Ibn Samâ'a Abû 'Abdallâh Muḥammad, Schüler des Muḥammad bin al-Ḥasan, starb 233 (847—848) und war Richter der Westseite Bagdads. Ausserdem dass er die Schriften seines Lehrers weiter verbreitete, verfasste er 2 eigene; — al-Ǵûzǵânî Abû Suleimân, ebenfalls Schüler des Muḥammad bin al-Ḥasan, dessen Schriften er überlieferte, ohne selbst etwas geschrieben zu haben. Er starb in Bagdad; — 'Alî ar-Râzî, auch einer der irakanisch-hanefitischen Gelehrten, 3 Schriften; — al-Chaṣṣâf Aḥmad bin 'Umar, sehr geschätzt von Muhtadî, für den er sein كتاب الخراج schrieb. Ausserdem verfasste er noch 13 andere Werke; — Ibn at-Talǵî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Śuǵâ', der sehr viel zu Erläuterung und Befestigung des hanefitischen Lehrbegriffs beitrug. Er starb 256 oder 257 (870—871), 3 Schriften; — Ḳuteiba bin Zajjâd der Richter, hielt sich zu den Irakanern und verfasste ein كتاب الشروط und ein كتاب المحاضر; — aṭ-Ṭaḥâwî Abû Ǵa'far Aḥmad bin Muḥammad aus der ägyptischen Stadt Ṭaḥâ, der ebenfalls nach irakanischen Grundsätzen lehrte und für Aḥmad bin Ṭûlûn ein Buch über die Ehe mit Sklavinnen, die er ihm nachsah (فى نكاح ملك اليمين يرخص له فى نكاح الخدم), verfasst haben soll. Er starb 322 (934) und hinterliess 17 Werke, darunter كتاب الاختلاف بين الفقهاء und كتاب شرح مشكل احاديث رسول الله عم die umfangreichsten und bedeutendsten; — 'Alî bin Mûsâ al-Ḳummi, einer der berühmtern irakanischen Rechtslehrer, der den Śâfi'î lebhaft bekämpfte, 3 Werke; — Abû Ḥâzim der Richter, mit Namen 'Abdalḥamîd bin 'Abdal'azîz, der Scheiche von Basra zu seinen Lehrern hatte, Richter in Damaskus, Kufa und Karch war und 3 juristische Schriften verfasste; — Ibn Mûṣil und Abû Zeid Aḥmad bin Zeid aś-Śurûṭî, beide Rechtslehrer nach irakanischem

Dogma, ersterer Vf. von 2, letzterer Vf. von 3 Werken; — ebenso Jaḥjâ bin Bukeir (Bakrî), der ein كتاب الشروط schrieb; — al-Barda'î Aḥmad bin al-Ḥusein und Lehrer des Abû 'lḥasan al-Karchî, fiel durch die Ḳarâmiṭ auf der Wallfahrt; — al-Karchî Abû 'lḥasan 'Ubeidallâh bin al-Ḥasan al-Karchî, starb 340 (951—952) und schrieb ein مختصر في الفقه; — ar-Râzî Abû Bakr Aḥmad bin 'Alî, starb 370 (980—981), 5 Schriften; — Abû 'Abdallâh al-Baṣrî, der schon unter den Mutakallimûn erwähnt wurde und 4 Schriften, darunter eine persische, verfasste; — Ibn al-Usnânî und al-Faraḥî, beides Irakaner und jeder Vf. eines كتاب الشروط.

Die dritte Unterabtheilung ist dem Śâfi'î, seinem Lehrbegriff, seinen Schülern und Anhängern und deren Schriften gewidmet. — Wie der Lehrbegriff und der Ritus des Abû Ḥanîfa sich in Irak, Syrien und den Ostländern festsetzte, so der des Śâfi'î in Aegypten, wo er noch heute vorherrschend ist.

Śâfi'î Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Idrîs neigte sich mehr der Partei des 'Alî zu, den er sehr hoch achtete, und gab dieser Achtung auch überall in seinen Werken und seiner Lehre Ausdruck. Unter jenen ist das مبسوط في الفقه das Grundwerk seiner Ansicht, das in mehr denn 100 Büchern die Grundlehren des Islam entwickelt. Zwei seiner Schüler, ar-Rabî' bin Suleimân al-Murâdî, der in Aegypten 270 (883—884) starb und wiederum Schüler heranzog, und az-Za'farânî Abû 'Abdallâh al-Ḥasan bin Muḥammad, der 260 (873—874) starb und weniger Einfluss erlangte als ar-Rabî', waren die nächsten Hauptvertreter ihres Lehrers. Ihnen folgten Abû Taur Ibrâhîm bin Châlid bin al-Jamân al-Kalbî, der in einigen Punkten von der Meinung seines Lehrers Śâfi'î abwich und in einem gewissen Sinne eine neue Schule gründete, die vorzüglich in Adarbeiǵan und Armenien Anhänger fand. Er starb 240 (854—855) und hinterliess 4 Schriften, über die Reinigung, das kanonische Gebet, das Fasten und die Gebräuche der Wallfahrt. — Einige seiner tüchtigsten Schüler waren Ibn al-Ǵuneid; — 'Ubeid bin Chalaf al-Bazzâz; — al-'Ijâlî Abû Ǵa'far Aḥmad bin Muḥammad, der ein كتاب المعاقل والديات verfasste; — und Manṣûr bin Ismâ'îl aus Aegypten, Vf. eines كتاب زاد المسافر في الفقه. — Anderweitige Schüler des Śâfi'î waren Muḥammad bin 'Abdallâh bin 'Abdalḥakam, Vf. eines كتاب السنن; — Ḥarmala bin Jaḥjâ aus Aegypten; — Jaḥjâ bin Naṣr al-Chaulânî (Text الخولاني); — al-Buweiṭî Jûsuf bin Jaḥjâ, 3 Schriften; — al-Muzanî Abû Ibrâhîm Ismâ'îl bin Ibrâhîm, dem Stamme Muzeina in Jemen entsprossen, einer der unterrichtetsten rechtsgelehrten Schüler des Śâfi'î. Er starb in Miṣr (Fostât) 264

(877—878) und sah sein kleines Rechtscompendium allgemein geachtet und verbreitet, sein grösseres dagegen hintangesetzt. Ausserdem schrieb er noch ein كتاب الوثائق; — al-Marwazî Abû Isḥâḳ Ibrâhîm bin Aḥmad, der Schüler des Muzanî und Vf. von 5 bedeutenden Werken; — az-Zubeirî Zubeir bin 'Abdallâh bin Suleimân bin 'Âṣim bin al-Mundir, starb nach 300 (912—913), 3 Schriften; — al-Marwazî Aḥmad bin Naṣr, schrieb ein grösseres und ein kleineres اختلاف الفقهاء; — Ibn Sureiǵ Abû'l'abbâs Aḥmad bin 'Umar, ein angesehener schafiitischer Rechtslehrer und Scholastiker, gest. 305 (917—918) mit Hinterlassung von 5 zum Theil polemischen Schriften; — as-Sâǵî Abû Jaḥjâ Zakarijâ bin Jaḥjâ, Schüler des Muzanî und ar-Rabî', schrieb اختلاف فى الفقه; — al-Ḳaśânî (And. al-Ḳasânî) Muḥammad bin Isḥâḳ, unter den Seinigen in hoher Achtung, 6 Schriften; — al-Iṣṭachrî Abû Sa'îd, ein zuverlässiger Schafiit, starb 328 (939—940), 2 Schriften; — Ibn as-Ṣeirafî Abû Bakr Muḥammad bin 'Abdallâh, der treueste Anhänger des Abû'lḥasan 'Alî bin 'Îsâ, starb 330 (941—942), 6 Schriften; — Abû 'Abdarraḥmân, 2 Schriften; — Ṭabarî Abû 'Alî al-Ḥasan bin al-Ḳâsim, Vf. eines كتاب مختصر مسائل الخلاف فى الكلام والنظر; — Abû'lḥasan Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrâhîm, geb. 281 (894—895) in Ḥasanija, der Schiit und Schafiit zu gleicher Zeit war, in beiderlei Richtungen schriftstellerte und allein als Schafiit 5 Werke verfasste; — Ibn Seif, Ibn al-Aśjab Abû 'Imrân Mûsâ, Abû'ṭṭajjib bin Salama, Abû'ṭṭajjib al-Mulḳî al-Ahwâzî und Ibn al-Ǵuneid schrieben alle, doch nennt der Verfasser keine ihrer Schriften; — Abû Ḥâmid al-Baṣrî Aḥmad bin Biśr bin 'Âmir, der ausser einem جامع كبير von 1000 Bl. noch 2 andere Werke veröffentlichte; — al-Âǵurrî Abû Bakr Muḥammad bin al-Ḥusein bin 'Ubeidallâh, ein sehr frommer Scheich, von dessen innerem Werthe auch seine 3 hieher gehörenden Werke zeugen. Er starb in Mekka nahe der Zeit, wo unser Verfasser schrieb; — Ibn Śakrâ al-Chaffâf, ein Muǵâwir in Mekka und Vf. eines كتاب الشروط; — Ibn Raǵâ Abû'l'abbâs aus Basra, wo er Vicerichter war, 2 Schriften; — Ibn Dînâr al-Hamdânî, Vf. eines sehr brauchbaren كتاب الشروط von ungefähr 1000 Bl.; — Abû'lḥasan an-Nasawî, Vf. eines كتاب المسائل والعلل والفروق; — Abû Bakr Muḥammad bin Ibrâhîm bin al-Mundir an-Nisâbûrî, al-Faraǵî Abû'l'abbâs Aḥmad bin Ibrâhîm bin Muḥammad, Ibn Abî Hureira Abû 'Alî, al-Ḳaffâl Abû Bakr und Abû'lḥasan bin Cheirân waren sämmtlich schafiitische Schriftsteller, mit denen der Verfasser die dritte Unterabtheilung schliesst.

Die vierte Unterabtheilung beschäftigt sich mit Abû Suleimân Dâûd bin 'Alî bin Dâûd bin Chalaf al-Iṣfahânî und sei-

nen Schülern (فى اخبار داود واصحابه). Der Grund, dass ihm der Verfasser eine besondere Abtheilung widmet, liegt darin, dass er sich in dem, was er lehrte und schrieb, ganz an den äussern und natürlichen Sinn (قول الظاهر) des Korans und der Sunna hielt und die Entscheidung der eigenen Meinung und der Analogie ausschloss. Er starb 270 (883—884) und hinterliess auf etwa 8000 Bl. eine Bearbeitung von ungefähr 150 Büchern oder Capiteln der Grundlehren. Ausserdem war er veranlasst von allen Seiten her an ihn gerichtete Fragen zu beantworten, die von den Ländern und Ortschaften, woher sie kamen, benannt wurden, z. B. المسائل الاصفهانية, المسائل الخوارزمية u. s. w. Auch ein كتاب السير und eine kleine Streitschrift gegen Šâfi'î verfasste er. — Sein Sohn Muḥammad bin Dâûd Abû Bakr war mehr Schöngeist und Geschichtskenner, aber dennoch ist auch er Vf. von 7 juristischen Schriften. — Unter Dâûd's Schülern werden genannt Ibn Ġâbir Abû Isḥâḳ Ibrâhim, einer seiner angesehensten und gelehrtesten Anhänger und Vf. eines sehr grossen und vortrefflichen كتاب الاختلاف; — Ibn al-Mugallis Abû'lḥasan 'Abdallâh bin Aḥmad, ein Haupt der Dauditen, hochangesehen bei seiner Partei, so dass Gelehrte aus allen Ländern zu ihm nach Bagdad wanderten. Er starb 324 (935—936), 7 Schriften; — al-Manṣûrî Abû'l'abbâs Aḥmad bin Muḥammad, ein verdienstvoller Daudit, von dem 3 Bücher namentlich angegeben und sehr gelobt werden; — ar-Raḳḳî Abû Sa'îd, 2 Werke, darunter ein ausführliches كتاب الاصول; — an-Nahrabânî al-Ḥasan bin 'Ubeid Abû Sa'îd, der ein كتاب ابطال القياس herausgab; — Ibn al-Challâl Abû'ṭṭajjib, 3 Schriften, darunter ein كتاب ابطال القياس; — ar-Rubâ'î Ibrâhim bin Aḥmad bin al-Ḥasan, wanderte nach 350 (961) von Bagdad nach Aegypten aus, wo er starb, 1 Schrift; — Ḥeidara Abû'lḥasan, Freund unsers Verfassers, der auch Mancherlei schrieb; — endlich der Richter al-Ḥazrî Abû'lḥasan 'Abdal'azîz bin Aḥmad al-Iṣfahânî, den 'Aḍudaddaula zum Richter über ein Viertheil von Bagdad machte. Er schrieb ein كتاب مسائل الخلاف und lebte noch 377 (987—988).

Die fünfte Unterabtheilung giebt Nachricht von den schiitischen Rechtsgelehrten und ihren Schriften يحتوى على اخبار فقهاء الشيعة واسماء ما صنفوه, von denen bereits einige erwähnt wurden. — Der erste Schriftsteller der Schiiten und Schüler 'Alî's war Suleim bin Ḳeis al-Hilâlî, der vor Ḥaǵǵâǵ, der ihn umbringen wollte, floh. Er rettete sich zu Abân bin Abî 'Ajjâš, dem er kurz vor seinem Tode ein Buch dictirte, bekannt als das erste unter den Schiiten erschienene, das allein Abân bin

Abî 'Ajjâš unter dem Namen des Buches des Suleim bin Keis weiter überlieferte. Nach dieser Mittheilung wendet sich unser Verfasser den Schriften zu, die über die Grundlehren (اصول) des Rechts nach der Ueberlieferung aus dem Munde der Imame von den schiitischen Scheichen verfasst wurden. Es sind deren nicht weniger als 29 von ebensoviel Verfassern, die jedoch ohne Ordnung d. h. nicht in chronologischer Reihenfolge erwähnt sind. An sie reihen sich an: Abân bin Ta'lab, 3 Schriften; — das Geschlecht des Zurâra bin A'jan 'Abdrabbihi, zu dem der Gründer, dessen Bruder Ḥamrân, des Letztern Söhne Ḥamza und Muḥammad, des Zurâra zweiter Bruder Bukeir, dessen Sohn 'Abdallâh, des Zurâra dritter und vierter Bruder 'Abdarraḥmân und 'Abdalmalik und des Letztern Sohn ضريس (Daris?) gehört. Der Ahnherr A'jan bin Sinbis war griechischer Sklave bei einem Scheibaniden, der ihm die Freiheit schenkte. Zurâra zeichnete sich als rechtskundiger Schiit aus und hatte 2 Söhne, Ḥusein und Ḥasan; — der Sohn des 'Abdarraḥmân, Jûnus, ein Schüler des Mûsâ bin Ǵa'far, war ein geachteter Schriftsteller und hinterliess 7 Werke; — Buzanṭi (? البرنطي) Aḥmad bin Muḥammad bin Abî Nasr, Schüler des Mûsâ, 3 Schriften; — al-Barkî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Châlid al-Kummî, Schüler des ar-Riḍâ und Anhänger des Ǵa'far, 4 Werke, darunter ein كتاب المحاسن, das in 70—80 Büchern höchst verschiedene Gegenstände behandelt; — sein Sohn Aḥmad, der 3 Werke schrieb, unter denen das كتاب البلدان grösser ist als das seines Vaters; — al-Ḥasan bin Maḥbûb as-Sarrâd (السراد وهو الزراد, der Kettenpanzerverfertiger), Schüler des ar-Riḍâ und seines Sohnes Muḥammad, 3 Schriften; — al-Hasan und al-Husein, die Söhne des Sa'îd bin Ḥammâd in Ahwâz, aus Kufa stammend, zu ihrer Zeit vielfach gelehrte Schiiten, von denen Ḥusein 12 Schriften verfasste; der Sohn des Ḥasan war Zeidân, der ein كتاب الاحتجاجات schrieb; — al-Aš'arî Abû Ǵa'far Muḥammad bin Aḥmad, 3 Schriften, darunter ein كتاب الجامع; — 'Alî bin Hâšim, 3 Schriften; — Ǵarîr bin 'Abdallâh, 4 Schriften; — Ṣafwân bin Jaḥjâ, 7 Schriften; — 'Îsâ bin Mihrân, 7 Schriften; — al-Ḥasan bin Muḥammad bin Samâ'a, 3 Schriften; — Ibn Bilâl Abû 'lḥasan 'Alî, Vf. eines كتاب الرشد والبيان; — Abû Ǵa'far Aḥmad bin Muḥammad bin 'Îsâ und Sa'd bin Ibrâhîm, beide aus Kumm, jener Vf. von 3, dieser von 2 Schriften; — Ibn Mu'ammar Abû 'lḥusein aus Kufa, 1 Schrift; — Ibn Faḍḍâl Abû 'Alî al-Ḥasan, treuer Schüler des Abû 'lḥasan ar-Riḍâ, 3 Schriften; — Ibn Ǵumhûr Muḥammad bin al-Ḥusein aus Basra, vertrauter Schüler des Riḍâ, Vf. eines كتاب الواحدة في الاخبار والمناقب والمثالب; — Muḥammad bin 'Îsâ bin 'Ubeid, aus Bagdad stammend, schrieb ein كتاب

الامل والرجاء, in dem er die Hoffnungen der Schiiten aussprach, die sie auf ihre Vorzüge und ihre Stellung setzten, also dem كتاب البشارات ähnlich; — Ismâ'îl bin Mihrân, Bruder des ebenerwähnten 'Îsâ bin Mihrân, Vf. eines كتاب الملاحم; — Abû Ġa'far Muḥammad bin al-Ḥasan bin Aḥmad al-Ḳummî, 2 Schriften; — Abû 'lḳâsim 'Abdallâh bin Aḥmad, Vf. eines كتاب القضايا والاحكام; — al-Adamî ar-Râzî Abû Sa'îd Sahl bin Zijâd, Schüler des Abû Muḥammad al-Ḥasan bin 'Alî, der schrieb, ohne dass jedoch eine seiner Schriften namentlich aufgeführt wird; — Taḳafî Abû Isḥâḳ Ibrâhîm bin Muḥammad al-Iṣfahânî, Vf. eines كتاب اخبار الحسن بن على; — Mûsâ bin Sa'dân, Vf. eines كتاب طوائف; — Abû Ġa'far Muḥammad bin al-Ḥusein, schiitischer Imamit, Vf. eines كتاب التباشير; — Bundâr bin Muḥammad bin 'Abdallâh, Imamit, 8 Schriften, darunter 5 über Grundlehren; — Jaḳṭîn, einer der bedeutendsten Werber. Er floh, und mit seinem Sohn 'Alî, der in Kufa 124 (741—742) geboren wurde, und dessen Bruder 'Ubeid floh auch die Mutter des erstern nach Medina. Mit der Herrschaft der Haschimiden erschien Jaḳṭîn wieder und auch die Mutter kehrte mit 'Alî und 'Ubeid zurück. Jaḳṭîn blieb in Diensten bei den beiden ersten Abbasiden as-Saffâḥ und Manṣûr und behauptete das Imamat des Geschlechts des Abû Ṭâlib. 'Alî starb in Bagdad 182 (798—799) 57 J. alt und sein Vater Jaḳṭîn nach ihm 185 (801). Jener hinterliess 2 Werke.

In der sechsten Unterabtheilung wird von den Rechtsgelehrten gehandelt, inwiefern sie entweder selbst Ueberlieferer der Aussprüche des Propheten oder Lehrer und Schriftsteller der Ueberlieferungskunde waren (يحتوى على اخبار فقهاء اصحاب الحديث). Zuerst ist hier Sufjân aṯ-Ṯaurî bin Sa'îd bin Masrûḳ, ein Nachkomme des Ṯaur bin 'Abdmanât, genannt. Das ganze Geschlecht hatte in Kufa seinen Sitz. Sufjân, geb. 97 (715—716), starb versteckt in Basra 161 (777—778), 64 J. alt. Seine Bücher hatte er dem 'Ammâr bin Seif anvertraut, der sie verbrannte. Er hatte keinen ihn überlebenden Sohn und so vermachte er Alles seiner Tochter und deren Sohne. Von seinen 4 Büchern überlieferten Mehrere die Traditionssammlungen الجامع الكبير und الجامع الصغير; — Abû 'Abdarraḥmân Muḥammad bin 'Abdarraḥmân bin al-Muġîra der Richter und Ueberlieferungskundige, der 159 (775—776) starb und ein كتاب السنن hinterliess; — 'Abdarraḥmân bin Zeid bin Aslam, der im Anfange des Chalifats des Hârûn lebte, 2 Schriften; — 'Abdarraḥmân bin Abi'zzinâd, starb in Bagdad 174 (790—791), 2 Schriften; — 'Abdalmalik bin Muḥammad bin Abî Bakr

al-Anṣârî, Richter unter Hârûn in Bagdad, starb 176 (792—793) und verfasste ein كتاب المغازى; — 'Abdalmalik bin 'Abdal'azîz bin Ǵureiǵ Abû'lwalîd, gest. 150 (767—768), Vf. eines كتاب السنن; — Sufjân bin 'Ujeina al-Hilâlî, gest. 198 (813—814), der nur mündlich die Ueberlieferungen lehrte, aber einen bekannten Commentar zum Koran schrieb; — Muǵîra bin Miḳsam aḍ-Ḍabbî Abû Hiśâm, gest. 136 (753—754) mit Hinterlassung eines كتاب الفرائض; — Zâïda bin Ḳudâma aṯ-Ṯaḳafî Abû'ṣṣalt, fiel im Kriege gegen die Griechen 60 oder 61 (679—681), 5 Schriften; — Muḥammad bin al-Fuḍeil bin 'Arwân Abû 'Abdarraḥmân, starb 195 (810—811), 5 Bücher, darunter ein wie die juristischen Bücher nach den Materien geordnetes كتاب السنن; — Jaḥja bin Zakarijâ bin Zâïda Abû Sa'îd, gest. in Madâïn, wo er Richter, im J. 183 (799—800), Vf. eines كتاب السنن; — Wakî' bin al-Ǵarrâḥ bin Maliḥ ar-Ruâsî Abû Sufjân, gest. 197 (812—813), Vf. eines كتاب السنن; — Abû Nu'aim al-Faḍl bin Rakîb, gest. 219 (834), 2 Schriften; — Jaḥjâ bin Âdam Abû Zakarijâ, gest. in Fam aṣ-ṣilḥ 203 (818—819), 3 Schriften; — Ibn Abî 'Arûba Sa'îd, gest. 157 (773—774), Vf. eines كتاب السنن; — Ḥammâd bin Salama, gest. in Basra 165 (781—782), schrieb ein كتاب السنن; — Ismâ'îl bin 'Ulajja Abû Biśr (sein Vater hiess Ibrâhîm), geb. 116 (734—735), gest. in Bagdad 193 (808—809), 4 Schriften; — Ibrâhîm bin Ismâ'îl Abû Isḥâḳ, geb. 152 (769), gest. 218 (833) ohne ein namentlich aufgeführtes Buch; — Rûḥ bin 'Ubâda al-Ḳeisî Abû Aḥmad, nach Andern Abû Muḥammad, gest. nach 200 (815—816), Vf. eines كتاب السنن; — Makḥûl aś-Śâmî, gest. 176 (734—735), schrieb كتاب السنن فى الفقه und كتاب المسائل فى الفقه; — al-Auzâ'î 'Abdarraḥmân bin 'Amr Abû 'Umar, gest. 159 (775—776), Vf. zweier Werke desselben Titels; — al-Walîd bin Muslim Abû'l'abbâs, gest. 194 (809—810) nach seiner Rückkehr von der Wallfahrt, 2 Schriften; — 'Abdarrazzâḳ bin Humâm bin Nâfi' aṣ-Ṣan'ânî Abû Bakr, gest. 211 (826—827), 2 Schriften; — Huśeim bin Baśîr as-Sulamî Abû Mu'âwija, gest. in Bagdad 183 (799—800), 3 Werke; — Jazîd bin Hârûn Abû Châlid, gest. in Wâsiṭ 206 (821—822), Vf. eines كتاب الفرائض; — Isḥâḳ al-Azraḳ Abû Muḥammad, gest. in Wâsiṭ 195 (810—811), 3 Schriften; — 'Abdalwahhâb bin 'Aṭâ al-'Iǵlî (al-'Aǵalî?) Abû Naṣr aus Basra, gest. in Bagdad nach 200 (815—816), 3 Schriften; — Ibrâhîm bin Ṭahmân al-Harawî, 4 Schriften; — al-Ḥusan bin Wâḳid al-Marwazî, 2 Schriften; — 'Abdallâh bin al-Mubârak Abû 'Abdarraḥmân, gest. in Hît 181 (797—798), 5 Schriften; — Abû

Dâûd at-Ṭajâlisî Humâm bin 'Abdalmalik, gest. 227 (841—842); — al-Firjâbî al-Kabîr, Schüler des Sufjân aus Ḳeisarija, Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Jûsuf, erhielt seinen Unterricht in Kufa, 2 Schriften, worunter ein Commentar zum Koran; — 'Abdallâh bin Muḥammad bin Abî Śeiba, gest. 235 (849—850), 7 Werke; — 'Uṯmân bin Abî Śeiba, gest. 237 (851—852), 4 Schriften; — dessen Sohn Muḥammad, gest. 297 (909—910), Vf. eines كتاب السنن في الفقه; — Aḥmad bin Ḥanbal Abû 'Abdallâh, Gründer der von ihm den Namen führenden Schule der Hanbaliten, die sich aber nie, wie ihre drei andern rechtgläubigen Schwestern, allgemeinerer Verbreitung rühmen konnte. Ibn Ḥanbal gelangte gleich Anfangs nicht zu dem Ansehen wie Ibn Mâlik, Abû Ḥanifa und Śâfi'î, und wo man seine Anhänger in grösserer Vereinigung zu suchen hat, ist nur spärlich nachzuweisen. Auch hat ihm unser Verfasser bedeutsamer Weise keine besondere Unterabtheilung zugetheilt, sondern sein Hauptverdienst in Sammlung von Ueberlieferungen gesetzt. Er führt namentlich 13 Werke von ihm auf, darunter sein Musnad, das über 40000 Ueberlieferungen zählt. Ibn Ḥanbal starb 241 (855—856); — al-Aṯram Aḥmad bin Muḥammad bin Hâni, Schüler des Ibn Ḥanbal aus Iskâf banî Ǵasad (Text بنى جميد), 4 Schriften; — al-Marwazi Aḥmad bin Muḥammad bin al-Ḥaǵǵâǵ, Vf. eines كتاب السنن بشواهد الحديث; — Isḥâḳ bin Râhaweih, ein angesehener Schüler des Ibn Ḥanbal, 3 Schriften; — Abû Cheiṯama Zuheir bin Ḥarb, gest. 234 (848—849), 2 Schriften; — dessen Sohn Ibn Abî Cheiṯama Abû Bakr Aḥmad, gest. 279 (892—893), 4 Schriften; — dessen Sohn Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Aḥmad, 2 Schriften, wovon sein unvollendetes تاريخ nicht in die Oeffentlichkeit gelangt zu sein scheint; — Buchârî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Isma'il, von dem der Vf. ausser dem kanonischen صحيح noch 9 Werke erwähnt; — al-Mu'ammari (al-Ma'mari?) al-Ḥasan bin 'Ali bin Śabib, Vf. eines سنن في الفقه; — Abû 'Arûba al-Ḥusein bin Maudûd al-Ḥarrânî, schrieb ein حديث الشيوخ; — Muslim bin al-Ḥaǵǵâǵ Abû 'lḥusein, neben dessen ebenfalls kanonischer Traditionssammlung الصحيح noch 5 andere Schriften erwähnt werden; — 'Ali al-Madinî bin 'Abdallâh bin Ǵa'far, gest. in Surrmanraâ 258 (871—872), 72 J. alt, 7 Schriften; — Jaḥjâ bin Ma'in, gest. 233 (847—848), dessen تاريخ nicht von ihm selbst, sondern von seinen Schülern aus seinem Munde verfasst wurde; — Sureiǵ bin Jûnus Abû 'lḥârit al-Marwazi, ein sehr zuverlässiger Traditionslehrer, 4 Schriften; — Hafs ad-Darir Abû 'Umar Hafs bin 'Umar aus Basra, 2 Schriften; — al-Faḍl bin Śâdân ar-Râzî,

den die Schiiten, und unter diesen wieder die Ḥaświja zu den Ihrigen zählen. Im Geiste der Letztern wenigstens verfasste er 3 Werke; — Ibrâhim al-Ḥarbi Abû Isḥâḳ Ibrâhim bin Isḥâḳ, gest. 285 (898—899), Vf. eines sehr umfassenden غريب الحديث, dem mehr als 20 Traditionssammlungen (مسند) zu Grunde liegen. Ausserdem veröffentlichte er noch 3 andere Werke; — Maṭin bin Ajjûb Abû Ǵa'far Muḥammad bin 'Abdallâh, gest. 298 (910—911), 5 Schriften; — al-Firjâbi Abû Bakr Ǵa'far bin Muḥammad bin al-Ḥasan der Jüngere, der viel reiste und 300 (912—913) starb. Sein كتاب السنن umfasst ungefähr 50 Bücher; — Śabib al-'Usfurî Chalifa bin Chajjâṭ aus Basra, 5 Schriften; — al-Kaǵi Abû Muslim, der ein Haus mit Kalk und Ziegeln (pers. كج) جص وآجر baute und zu den Arbeitern zu sagen pflegte كج كج, d. h. nehmt Kalk zum Bau (استعملوا الجص), wovon er den Namen الكجي erhielt, ist Vf. eines كتاب السنن und كتاب المسند; — Ibn Abî Dâûd as-Siǵistânî Suleimân bin al-Aś'aṭ bin Isḥâḳ, ein sehr angesehener Traditionslehrer, gest. 316 (928—929), 9 Schriften; — Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Machlad (Muchallad?) bin Ḥafs, geb. 233 (847—848), gest. 331 (942—943), 3 Schriften; — al-Maḥâmilî Abû 'Abdallâh al-Ḥusein bin Isma'il der Richter, geb. 235 (849—850), gest. 330 (941—942), Vf. eines كتاب السنن في الفقه; — Ǵa'far ad-Daḳḳâḳ, der an Glaubwürdigkeit dem Maḥâmilî nachgestellt wird, gest. 330 (941—942); — Ibn Sa'îd Abû Muḥammad Jaḥjâ bin Muḥammad, gest. 318 (930—931), 3 Schriften; — al-Baǵawî Abû'lḳâsim 'Abdallâh bin Muḥammad, gewöhnlich Ibn bint Manî' [1]) genannt, geb. 214 (829—830), gest. 317 (929—930), 4 Schriften; — at-Tirmiḏî Muḥammad bin 'Îsâ bin Sûra, 3 Schriften; — Ibn Abî'ṯṯalǵ Abû Bakr Muḥammad bin Aḥmad, der vorwiegend zum Schiitismus sich hinneigte, 3 Schriften.

Die siebente Unterabtheilung hat es nur mit Ṭabari und seinen Anhängern zu thun. Es ist das der durch seine Geschichte und seinen Commentar zum Koran bekannte Abû Ǵa'far Muḥammad bin Ǵarir bin Jazîd, geb. 224 (838—839) und gest. 310 (922—923) 87 J. alt, gebildet von tüchtigen Lehrern in der Ueberlieferungskunde und dem Recht in Aegypten und Bagdad, im Recht allein aber nach den Ansichten der Irakaner von Abû Muḳâtil in Rei. Ausserdem suchte er Belehrung in Syrien, Kufa und Basra, bis er sich seine eigene Rechtsansicht bildete und nach

---

1) Im Text: ابن بنت مقيع; dagegen in Liber Class. X, nr. 82: ابن بنت احمد بن منيع.

dieser seine zahlreichen juristischen Schriften verfasste. Seine Geschichte, die mit dem J. 302 (914—915) abschliesst, kürzten Andere theils ab, theils setzten sie sie fort, aber mit geringem Geschick und wenig Kenntniss. Auch seinen sehr geschätzten Commentar zogen Mehrere aus. Ausserdem sind noch 5 Werke von ihm genannt. — Von Schülern und Anhängern seiner Rechtsansicht werden aufgezählt: 'Alî bin 'Abdal'azîz bin Muḥammad ad-Daulâbî, 15 Schriften; — Abû Bakr Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Abî'ttalǵ; — Abû'lkâsim . . . bin al-'Arrâd, der ausser einem استقصاء فى الفقه zahlreiche Abhandlungen (رسائل) veröffentlichte; Abû'lḥasan Aḥmad bin Jaḥjâ bin 'Alî, der schon erwähnte Astronom und Metaphysiker, 2 Schriften; — Abû'lḥasan ad-Daḳîḳî al-Ḥulwânî aṭ-Ṭabarî, 2 Schriften; — Abû'lḥusein bin Jûnus, schrieb الاجماع فى الفقه; — Abû Bakr bin Kâmil, der bereits im ersten Buche erwähnt wurde und 4 Werke im Geiste Ṭabarî's verfasste; — Abû Isḥâḳ Ibrâhîm bin Ḥabîb as-Saḳaṭî aṭ-Ṭabarî aus Basra, der die Geschichte des Ṭabarî fortsetzte und darin Nachrichten über ihn und seine Schüler aufnahm. Ausserdem schrieb er noch 2 Werke; — Ibn الدوق (And. ابن ادمى); — Ibn al-Ḥaddâd und der vorher erwähnte Kaǵî schrieben beide als Anhänger Ṭabarî's; — al-Mu'âfâ an-Nahrawânî Abû'lfaraǵ al-Mu'âfâ bin Zakarijâ der Richter, ein scharfer und rascher Kopf, von dem unser Verfasser, dessen Zeitgenosse er war, 18 Schriften nennt und erwähnt, dass er, wie er ihm selbst gesagt, mehr als 50 juristische, metaphysische und grammatische Abhandlungen verfasst habe. Seine Anthologie الجليس والانيس fand grossen Beifall.

Die achte und letzte Unterabtheilung des sechsten Buchs bespricht die Rechtslehrer der Secte, die den Namen الشراة führt. Diese verheimlichten ihre Bücher, weil man ihre Lehre und sie selbst aufs Aeusserste herabsetzte und sie der verwerflichsten Dinge beschuldigte. Ihre Schriftsteller für das Recht und den Kalâm so wie ihre Anhänger hatten sie namentlich in 'Umân, Siǵistân und Aḏarbeiǵân und in mehrern andern Districten und Städten.

Unter den ältern Schriftstellern derselben werden genannt Ǵubeir bin Ǵâlib Abû Firâs, dessen 5 Schriften, darunter ein كتاب السنن والاحكام, sämmtlich juristisch d. h. dogmatisch sind; — al-Karṭalûsî Abû'lfaḍl aus der Gegend von 'Ukbarâ, 5 Schriften, darunter 2 gegen Abû Ḥanîfa und Šâfi'î; — Abû Bakr al-Barda'î Muḥammad bin 'Abdallâh, lebte noch zur Zeit des Verfassers, war äusserlich Mutazilit und Chariǵit, und schrieb viel über das Recht, 16 Schriften; — Abû'lḳâsim al-Ḥadîṯî, auch Zeitgenosse

unsers Verfassers, der äusserlich sich durchaus nicht als Schismatiker kundgab, jedoch ein unter seinen Glaubensgenossen, den Śurât, angesehener Mann war, 6 Schriften.

Das siebente Buch giebt Nachricht von den Philosophen und den sogenannten alten Wissenschaften nebst den Büchern darüber يحتوى على اخبار الفلاسفة والعلوم القديمة والكتب المصنّفة فى ذلك, in drei Unterabtheilungen. — Die erste Unterabtheilung handelt von den Naturphilosophen und den Logikern, ihren Schriften, Uebersetzungen und Commentaren, was von ihnen noch vorhanden ist, was angeführt wird aber nicht mehr vorhanden ist, und was vorhanden war aber verloren gegangen ist. فى اخبار الفلاسفة الطبيعيّين والمنطقيّين واسمآء كتبهم ونقولها وشروحها والموجود [منها] وما ذكر ولم يوجد وما وجد ثم عدم.

Der Verfasser schickt, wie als Vorwort zu diesem Buche, Aussprüche der Gelehrten voraus über die Vielartigkeit der Wissenschaften, die verschiedenen Gattungen Bücher, Probleme und Quellen, wie die Sterne zuerst wissenschaftliche Fragen veranlassten und die Bewohner von Babylon, Aegypten und Indien ihre erste wissenschaftliche Bildung sich errangen, wie dann das Wissen verloren ging, bis man es wiederfand und zunächst abermals der Himmel und seine Erscheinungen Gegenstand der Beobachtung und der Schriftstellerei wurden. Dazu kam das Aufsuchen von Heil- und Zaubermitteln. Es trat, nachdem fabelhafte astronomische Gebäude im Districte Sawâd (zwischen Kufa und Basra) errichtet waren und die Gelehrten von da zerstreut wurden, Hermes als der unterrichtetste unter ihnen auf, der sich Aegypten unterwarf, das Land cultivirte und den Zustand seiner Bewohner ordnete und verbesserte. Später erschien Alexander, der von Macedonien aus Persien unterjochte. Er liess das, was er Wissenschaftliches geschrieben vorfand, in Istachr sammeln und ins Griechische und Koptische übersetzen, die Originale aber verbrennen und sandte was sich Belehrendes über die Gestirne, Medicin und Naturgegenstände (طبايع) darbot, sowie alle andern Schätze nach Aegypten. Ebenso verfuhr Alexander in andern Ländern. Die Gelehrten zerstreuten sich und das Reich Alexanders löste sich später in kleine Staaten unter besondern Herrschern (طوائف) auf. Ardaśir bin Bâbak und die Sasaniden wussten die griechische Macht zu brechen und was von literarischen Schätzen ihnen zur Hand kam, wieder nach Persien zurückzuführen, aus Indien und China Bücher und aus dem griechischen

Reiche Abschriften herbeizuholen. — Der Verfasser führt weiter den Mönch Ishâk in seiner Geschichte als Quelle an hauptsächlich in Bezug auf das, was Ptolemaeus Philadelphus für die Wissenschaft that. Abû Ma'sar in seinem اختلاف الزيجات preist ebenso den Eifer der persischen Könige für die Wissenschaft und erwähnt Beispiele und Schriften, vorzugsweise in Rücksicht auf Astronomie. Unser Verfasser erzählt weiter von griechischen Büchern, die nach 340 (951—952) in Kisten in den Mauern Isfahans aufgefunden worden und in denen die Namen des Heeres d. i. der Soldaten oder Mannschaften und der Betrag ihres Soldes aufgezählt gewesen seien (وكانت اسمآء الجيش ومبلغ ارزاقهم). Sie hätten sehr übel gerochen und erst nach einem Jahre, während dessen sie in Bagdad aufbewahrt wurden, diesen Geruch verloren. Noch zu seiner Zeit sei etwas davon in den Händen des Scheichs Abû Suleimân gewesen. — Hieran knüpft er einen anderweitigen Bericht (حكاية اخرى) ohne Angabe des Gewährsmanns, nach welchem im Alterthum die Philosophie (الحكمة) etwas Verbotenes war, mit Ausnahme der für ihr Studium Bestimmten und dazu Berufenen. Wollte Jemand die einheimische und die fremde Philosophie (الحكمة والفلسفة) sich aneignen, so untersuchten zuerst die Philosophen sein Horoskop, und zeigte ihn dieses zur Kenntniss der Philosophie geeignet, so weihten sie ihn ein. Die Philosophie trat unter den frühern und spätern Griechen auf vor der Religion des Messias; als aber die Rumäer das Christenthum annahmen, wurde sie verboten und ihre Literatur durch Feuer und andere Mittel vernichtet, weil sie dem prophetischen Gesetz widerstrebe. Später seit Julian, der durch Themistius den Aristoteles erklären liess, kehrten sie zu ihr zurück; nach ihm dagegen, zum Theil auf Betrieb des Sâbûr (Sapores), wurde sie von Neuem durch Constantin verboten und blieb es bis zur Zeit, wo unser Verfasser schrieb. Die von den Persern früher in ihre Sprache übersetzten logischen und medicinischen Bücher übertrugen 'Abdallâh bin al-Mukaffa' und Andere ins Arabische.

Wieder ein anderer Bericht beginnt mit Châlid bin Jazîd bin Mu'âwija, der Philosoph aus dem Geschlechte Marwân's (حكيم آل مروان) genannt. Er hatte Vorliebe für die Chemie (Alchymie الصنعة), versammelte viele griechische Philosophen aus Aegypten um sich, und liess sie chemische (alchymistische) Bücher aus dem Griechischen und Koptischen ins Arabische übersetzen. Das waren im Islam die ersten Schriften die aus einer Sprache in die andere übersetzt wurden. Dann, zur Zeit des Haggâg, übernahm die Uebersetzung aus dem Persischen ins Arabische der Diwan, und der Uebersetzer war Sâlih bin 'Abdarrahmân, der

Freigelassene des Tamim; Ṣâliḥ selbst stammte aus Siǵistân und war in der Canzlei des Ḥaǵǵâǵ für das Persische und Arabische thätig, wie in der Canzlei für Syrien Sarǵûn bin Manṣûr für Mu'âwija bin Abi Sufjân, und zur Zeit des Hišâm bin 'Abdalmalik des Sarǵûn Sohn Manṣûr. Abû Ṯâbit Suleimân bin Sa'd, der Freigelassene des Ḥusein, verfasste die Staatsschreiben unter 'Abdalmalik.

Unter den Ursachen, welche den Schriften über Philosophie und andere alte Wissenschaften im Islam so grosse Verbreitung verschafften, geht die erste auf einen Traum Mâmûn's zurück, in dem ihm Aristoteles erschien und sich in ein Gespräch mit ihm einliess, welches den Chalifen zur Herbeischaffung griechischer Werke und zu einer Correspondenz mit dem Herrscher von Byzanz bewog. Ḥaǵǵâǵ bin Maṭar, Ibn al-Biṭrîḳ und Salmâ (And. Salmân), der Vorstand des بيت الحكمة d. h. der Bibliothek Mâmûn's, und Andere trafen unter dem Eingegangenen eine Auswahl und erhielten Befehl das Ausgewählte zu übersetzen. Andere sagen, dass Juḥannâ bin Mâsûjah (Mâsaweih) zur Auswahl in das byzantinische Reich gesandt worden sei. In dieser Richtung waren ferner vozugsweise die Söhne des Astronomen Šâkir, Muḥammad, Aḥmad und Ḥasan thätig; sie holten die Bücher von dort und veranlassten auch Ḥunein bin Isḥâḳ auf ihre Kosten dahin zu gehen, welcher seltene philosophische, geometrische, musikalische, arithmetische und medicinische Schriften zurückbrachte. Ein Gleiches that Ḳusṭâ bin Lûḳâ al-Ba'albakkî (And. Ba'labakkî), der auch übersetzte; ja der Logiker aus Siǵistân Abû Suleimân erzählt, dass die obengenannten Söhne des Šâkir auf ihre Kosten, monatlich zu ungefähr 500 Dinaren, von Ḥunein bin Isḥâḳ, Ḥubeiš bin al-Ḥasan, Ṯâbit bin Ḳurra und Anderen die Uebersetzungen anfertigen liessen. Hieran schliesst sich die Erzählung von einem marmornen Tempel mit zwei eisernen Thorflügeln drei Tagereisen von Byzanz, voll Inschriften und Abbildungen, vorzüglich aber reich an alten Büchern, die viele Kameelladungen hergeben würden, leider aber, als der Tempel zur Zeit des Seifaddaula auf Bitten des Abû Isḥâḳ bin Šahrâm einmal nach langem Verschluss geöffnet wurde, bedeutend durch Wurmfrass gelitten hatten. Chaldäische Sabier seien die nächst Anwohnenden (المجاورون) und ihre Secte für den Preis einer Abgabe geduldet.

Es folgen nun die Namen der Uebersetzer aus verschiedenen Sprachen ins Arabische. Da sie aus meiner Dissertation über sie und aus Wenrich's Preisschrift allgemein bekannt sind, übergebe ich den Abschnitt, zumal derselbe, wenn er nicht eben nur die nackten Namen geben soll, keine Abkürzung zulässt. Den Arabern schliessen sich die Uebersetzer aus dem Persischen ins Arabische an mit Ibn al-Muḳaffa' an der Spitze, wie aus dem

Indischen (Mankah al-Hindi, den Isḥâḳ bin Suleimân bin ʿAli al-Hâšimî in seinem Gefolge hatte, und Ibn Duhn) und aus dem Nabatäischen (Ibn Waḥšija).

Nach diesen vorbereitenden Bemerkungen wendet sich die Untersuchung der eigentlichen Aufgabe des siebenten Buches in seinem ersten Theile und zunächst der Frage zu, wer zuerst (unter den Alten, d. h. hier im Sinne des Verfassers unter den Griechen) philosophirt habe. Das sei einer der sieben Weisen, Thales, gewesen. Andere schreiben diese Ehre dem Pythagoras zu, der auch zuerst das Wort Philosophie gebraucht habe und Verfasser der goldenen Sprüche الذهبيّات sei, so genannt, weil sie Galenus zum Zeichen der Verehrung mit Gold geschrieben habe. Von Pythagoras werden dann zwei Sendschreiben und Jamblichus als ihr Erklärer genannt. Ihm folgte als Lehrer in der Philosophie Socrates aus Athen, der Verfasser einer مقالة في السياسة. Sein Schüler war Plato und dessen Schüler Aristoteles. Plato, der zur Zeit des Artaxerxes Longimanus lebte, wurde 80 oder 81 Jahr alt, und hinterliess eine bedeutende Anzahl Schriften, wovon mehrere ins Arabische übersetzt wurden. Von seinen Dialogen werden über 20 erwähnt und von einer Anzahl derselben die arabische Uebersetzung und deren Verfasser. — Von Aristoteles wird erzählt, dass sein Vater der Arzt des Philippus gewesen sei. Er selbst verfasste mehrere Sendschreiben an Alexander über die Regierungskunst (في السياسة), woraus Proben mitgetheilt werden. Er war der Gründer einer Lehrhalle (موضع للتعليم), von der die Peripatetiker (الفلاسفة المشّائيّون) den Namen haben, und starb 66 oder 67 Jahr alt. Unter seinen Schriften ist zuerst von den 8 logischen die Rede, deren Uebersetzungen, Auszüge und Commentare so wie ihre Verfasser aufgezählt werden, so, dass mit den Kategorien der Anfang gemacht und mit der Poetik geschlossen wird. Ihnen folgen die übrigen bekannten und ins Arabische übersetzten Schriften. — Einer der Schüler des Aristoteles, denen er seine Lehre fortzusetzen empfahl, war Theophrastus. Auch dieser schrieb Mancherlei, z. B. كتاب النفس, كتاب الآثار العلويّة, das ins Arabische übersetzt wurde, und Anderes. Es folgen der Platoniker Diadochus Proclus من اهل اطاطرية und seine zahlreichen Schriften, Alexander Aphrodisiensis, Porphyrius, Ammonius, Themistius, Nicolaus, Plutarchus, Macedorus, Plutarchus II., Jaḥjâ bin ʿAdî der Grammatiker.

Diesen schliessen sich die Naturphilosophen فلاسفة طبيعيّون an, deren Lebenszeit und Reihenfolge dem Verfasser

nach seinem eigenen Geständniss unbekannt blieb. Er nennt Ariston, Vitellius, Tyrius (And. طورنوس), Artemidorus, den Bischof Gregorius, Ptolemaeus الغريب, Theon den Gegner der Platoniker und Andere, und reiht ihnen al-Kindi an, von dem, wie von seinen Schülern oder Bücherabschreibern und Schriften ich an einem andern Orte ausführlicher gesprochen habe [1]). Unter jenen hebt er Abû'l'abbâs Aḥmad bin Muḥammad bin Marwân as-Sarachsî, gewöhnlich Aḥmad bin aṭ-Ṭajjib genannt, als den bedeutendsten hervor. Er war erst Lehrer des Mu'taḍid, dann sein Tischgenosse und Vertrauter, und selbst Rathgeber in Regierungsangelegenheiten. Er bezahlte diese Bevorzugung mit einem gewaltsamen Tode durch die List des Ḳâsim bin 'Ubeidallâh und Badr, des Sklaven des Mu'taḍid. Als Ersterem vom Chalifen aufgetragen wurde eine Liste von Männern aufzusetzen, die den Tod verwirkt haben sollten, unterschrieb Mu'taḍid deren Hinrichtung, und nachdem diess geschehen, setzte Ḳâsim nachträglich den Namen des Aḥmad bin Ṭajjib hinzu. Der Verfasser erwähnt 30 Schriften von ihm, zum grossen Theil aus dem Gebiete der Philosophie und ihrer Abzweigungen, lobt seine vielseitigen Kenntnisse in alten und neuen Wissenschaften, seine Beredtsamkeit und seine schriftliche Darstellung; — ferner Abû Isḥâḳ Ibrâhîm al-Kuweirî, Schüler des Kindi in der Logik, Erklärer philosophischer Schriften und Lehrer des Abû Bišr Mattâ, Verfasser von 4 schwer verständlichen Schriften; — Ibn Karnîb Abû Aḥmad al-Ḥusein bin Abî'lḥusein Isḥâḳ bin Ibrâhîm, tüchtiger Naturphilosoph, 2 Schriften; sein Bruder Abû'l'alâ war Geometer; — al-Fârâbî Abû Naṣr Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ṭarchân aus Fârâb in Transoxanien, bewandert in der Logik und den alten Wissenschaften. Der Verfasser, der 10 Schriften von ihm erwähnt, nennt ihn Erklärer alles Dessen, was sich von aristotelischen Schriften in den Händen des Publicums befand; — Abû Jaḥjâ al-Marwazî, Arzt und Geometer, Vf. von medicinischen Schriften; — Mattâ bin Jûnus Abû Bišr, Schüler des Kuweirî, Theophilus, Benjamin und Ibn Karnîb, Uebersetzer aus dem Syrischen ins Arabische und der bedeutendste Logiker seiner Zeit. Der Verfasser erwähnt von ihm mehr als ein Dutzend

---

1) S. die auf Kosten der D. M. G. gedruckte Abhandlung: Al-Kindî genannt „der Philosoph der Araber". Lpz. 1857. Nachträglich bemerke ich zu برد العجوز daselbst S. 49. nr. ٢٣٢, dass برد العجوز le froid de la vieille, in Aegypten wenigstens, die 7 Tage sind, die mit dem 7. Febr. beginnen und bis zum 13. desselben Monats dauern. Die Morgen sind diese Zeit über scharf kalt, der Himmel gewöhnlich bedeckt, Regen häufig und die Winde heftig. Vgl. Nouvelle Relation — d'un voyage fait en Egypte. Par le Père *Vansleb*. Paris 1677. 8. S. 35. Nach dem syrischen Kalender sind es die drei letzten Tage des Februar und die vier ersten des März; vgl. Calendarium syriacum auctore Kazwinio ed. *Volck*, p. 13 und p. 27 not. 42.

Schriften; — Jaḥjâ bin 'Adî Abû Zakarijâ Jaḥjâ bin 'Adî bin Ḥumeid bin Zakarijâ der Logiker, Schüler des Abû Bišr Mattâ und Abû Naṣr al-Fârâbî und Anderer, jakobitischer Christ, der im Stande war in einem Tage und einer Nacht 100 Blätter abzuschreiben und wirklich viel abschrieb, z. B. zweimal den Commentar des Ṭabarî und unzählige Bücher der Scholastiker, ausserdem aristotelische Schriften übersetzte und commentirte und selbständige Werke verfasste; — Abû Suleimân Siģistânî Muḥammad bin Ṭâhir bin Bahrâm, Vf. einer مقالة في مراتب قوى الانسان; — Ibn Zur'a Abû 'Alî 'Îsâ bin Isḥâḳ, Zeitgenosse unsers Verfassers, hervorragend als Logiker, Philosoph und Uebersetzer, geb. in Bagdad 331 (942—943), 12 Schriften; — Ibn al-Chammâr Abû'l-cheir al-Ḥasan bin Sawwâr, ausgezeichneter Logiker, Schüler des Jaḥjâ bin 'Adî, scharfer Kopf, geb. ebenfalls 331. Ausser seinen Uebersetzungen aus dem Syrischen ins Arabische führt der Verfasser noch 9 selbständige Schriften von ihm an. Zuletzt wird 'Aufî (einige Codd. العوقى) — wahrscheinlich der Mitarbeiter an den Denkschriften der aufrichtigen Brüder — aus Basra stammend und Zeitgenosse unsers Verfassers, erwähnt, doch fehlt die Angabe dessen was er schrieb.

Die zweite Unterabtheilung des siebenten Buchs giebt Nachricht von den Mathematikern, Geometern, Arithmetikern, Musikern, Rechnern [1]), Astronomen, Verfertigern mathematischer Instrumente und Mechanikern (يحتوى على اخبار اصحاب التعاليم المهندسين والارثماطيقيين والموسقيين والحسّاب والمنجّمين وصنّاع الآلات واصحاب الحيل والحركات). — An der Spitze steht hier Euclides, der Vf. der geometrischen Elemente (اصول الهندسة), davon arabische Uebersetzer und Erklärer angeführt werden. Ausserdem sind 10 andere Schriften des Euclides genannt. — Ihm folgen: Archimedes, von dessen Schriften die Rumäer (الروم) fünfzehn Lasten (حملا) verbrannt haben sollen. Der Verfasser führt von ihnen noch 10 namentlich auf; — Hypsicles, 2 Schriften; — Apollonius, dessen Sectiones conicae (مخروطات) in ihren einzelnen Theilen mit den Bearbeitern derselben besprochen werden, ohne seine übrigen Schriften zu vergessen; — Hermes, der schon erwähnt wurde, 5 astronomische Schriften; — Eutocius 3 Schriften; — Menelaus, den Ptolemaeus in seinem Almagest erwähnt, 4 Schriften; — Ptolemaeus, der Vf. des Almagest, dem zugleich die Erfindung meh-

1) الارثماطيقيون sind die alten d. h. vorzugsweise griechischen, الحسّاب die muhammadanischen Arithmetiker.

rerer mathematischer Instrumente beigelegt wird. Ebenso sind seine übrigen Schriften erwähnt; — Autolycus, 2 Schriften: — Simplicius ar-Rûmî, 2 Schriften; — Dorotheus (Sidonius) mit seinem *Πεντάτευχος*, dem aber der Verfasser noch ein sechstes Buch ohne Angabe des Inhaltes und ein siebentes فى المسائل والمواليد hinzufügt. Noch bemerkt er وله الكتاب السادس عشر فى تحويل سنى المواليد, eine Angabe, die gerechtem Zweifel unterliegt. 'Umar bin al-Farruchân aṭ-Ṭabarî interpretirte sie; — Theon Alexandrinus, 4 Schriften; — Valens? (ولاليس, فاليس, ولالبس) ar-Rûmî, 8 Schriften; — Theodosius [1]), 3 Schriften; — Pappus ar-Rûmî, der eine von Tâbit ins Arabische übersetzte Erklärung der Schrift des Ptolemaeus فى تسطيح الكرة und eine Erklärung des 10. Buches des Euclides herausgab [2]); — Hero, 4 Schriften; — Hipparchus aus Nicaea (الرفنى, الرفى, الرقى), 2 Schriften; — Diophantus mit seinem كتاب صناعة الجبر; — ثاذيتس, 2 Schriften; — Nicomachus von Gerasa in Arabien (الجهراسينى), 2 Schriften; — باذروغوغيا (And. ثاذروغوغيا) mit seinem كتاب استخراج المياه in drei in viele Abschnitte zerlegten Capiteln; — Tînkalûs = Tankalûšâ [3]) der Babylonier, einer der 7 Weisen, denen Ḍaḥḥâk die sieben Tempel (بيوت) zu hüten übergab, welche er nach den Namen der sieben Planeten erbaut hatte; schrieb كتاب الوجوه والحدود; — Tinacrius (ضمنقروس ?) der Babylonier, Oberaufseher über den Tempel des Mars, ebenfalls einer der sieben mit der Oberaufsicht der Tempel betrauten Weisen (سدنة), schrieb كتاب المواليد على الوجوه والحدود; — مورطس, And. مورسطس oder موزطس, Erfinder der beiden Organa und Vf. eines Buchs über ein tönendes Instrument (كتاب الة مصوتة), das man 60 Meilen weit hörte; — ساعاطس oder ساعماطس, Vf. des كتاب الجلجل الصياح; — Heraclius (هرقل) der Zimmermann, schrieb كتاب الدوائر والدواليب; — قيطوار (And. قيطوان) der Babylonier, ebenfalls einer der sieben Tempelhüter (سدنة) und Vf. eines كتاب صناعة التنجيم; — Aristoxenus (ارسطاطس, ارسطكاس, ارسططس), 2 Schriften über Musik; — مرابا, den Abû Ma'šar zu einem Astronomen des Nabuchodonosor macht und ihm كتاب الملوك والدول والقرانات والتحاويل zuschreibt; — Aristar-

---

1) Die Codices unrichtig ثمودرس und ähnlich.

2) Hier wie anderwärts stellen sich vielfache Ergänzungen zu Wenrich's Preisschrift heraus.

3) S. zu H. Chalfa III, S. 223.

chus der Grieche und Alexandriner, 1 Werk; — Apion (ابيون) der Patriarch, den der Verfasser etwas vor oder nach dem Islam setzt, schrieb كتاب العمل بالاسطرلاب المسطح; — Kankah [1]) der Inder, 4 Schriften; — Gandar [2]) der Inder, Vf. eines كتاب المواليد; — Ṣangahl der Inder, schrieb اسرار المسائل; — Nahaḳ (die meisten Codd. نقف) der Inder, schrieb كتاب المواليد الكبير. Ausserdem erwähnt hier der Verfasser noch eine Anzahl Inder, deren Bücher über die Sterne und Medicin zur Kenntniss der Araber gelangt seien, nur dem Namen nach. Ich führe sie hier im Original mit den Varianten als Nachtrag zu meinen oben erwähnten Anfragen und als Seitenstück zu Ibn Abî Uṣeibi'a (bei Wüstenfeld a. a. O. S. 4) an, der dieselben Wort für Wort aus dem Fihrist abgeschrieben, aber vielleicht durch sich selbst, gewiss jedoch durch die von seinem Werke genommenen Abschriften noch mehr zu ihrer Entstellung beigetragen hat. Sie heissen: آنكر — داهر — صَكه — راحه — (باكهر ,باكهر) راكبهر (اريكل ,fehlt in 2 Codd.) اريكل — (ننكل ,ريكل ,زنكل) بدّكَلْ — (آنكو) جُبارى — اندى — (جبهر) جبهر —.

Unter den neuern Geometern, Mechanikern und Arithmetikern (المحدثون من المهندسين واصحاب الحيل والاعداد) stehen oben an die drei früher genannten Söhne des Mûsâ bin Śâkir, Muḥammad, Aḥmad und Ḥasan, die, wie wir bereits sahen, mit grossem Aufwand das Studium der sogenannten alten Wissenschaften, vorzüglich Geometrie, Mechanik, Musik und Astronomie, förderten und selbst angestrengt betrieben und die aus verschiedenen Gegenden um sich versammelten Uebersetzer reichlich lohnten. Muḥammad starb 259 (872—873), und ihm und seinen Brüdern weist der Verfasser insgesammt 14 Werke zu; — al-Mâhânî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin 'Îsâ, Geometer und Arithmetiker, 3 Schriften; — al-'Abbâs bin Sa'îd al-Ǵauharî, 2 geometrische Schriften; — Ṭâbit bin Ḳurra Abû 'lḥasan, der Geldwechsler in Ḥarrân, geb. 211 (826—827) und gest. 288 (901) im Alter von 77 Sonnenjahren. Ihn nahm Muḥammad bin Mûsâ mit sich, als er aus Rûm zurückkehrte, machte ihn mit Mu'taḍid

---

1) Auch im Fihrist durchgängig كنكه oder كنكنه, nicht كنكه.

2) Bei diesem wie bei mehrern vorhergehenden und nachfolgenden Namen, die ich theilweise absichtlich nicht transscribirt habe, handelt es sich zunächst nicht um die Transscription, sondern um die richtige Lesart. So haben auch hier mehrere Codices جوهر, aber hier ist wohl wie auch bei Wüstenfeld (Gesch. der Arab. Aerzte S. 5. Dschuder) جودر das Richtigere.

bekannt und liess ihn unter die Astronomen aufnehmen, wodurch die Sabier in diesen Ländern zu höherem Ansehen gelangten. Er hinterliess 15 Schriften. — Unter seinen Schülern stellte er den ʿÎsâ bin Usajjid an-Naṣrânî am höchsten, der unter seiner Aufsicht aus dem Syrischen ins Arabische übersetzte; — Sinân bin Ṯâbit, der als Muslim starb und oben unter den Medicinern erwähnt wurde, wie sein Sohn Abû'lḥasan; — Ibrâhîm bin Sinân Abû Isḥâḳ bin Ṯâbit, tüchtig bewandert in der Geometrie, 2 Schriften; — Abû'lḥusein (And. Abû'lḥasan) bin Karnîb und sein Sohn Abû'lʿalâ, die unter den Naturphilosophen erwähnt wurden, beides hervorragende Mathematiker, wie auch das dem Vater zugeschriebene Werk beweist; — Abû Muḥammad al-Ḥasan bin ʿUbeidallâh bin Suleimân bin Wahb, 1 Schrift.

Eine andere Classe — der Verfasser meint die muhammadanischen in diese Abtheilung gehörenden Schriftsteller — beginnt al-Fazârî Abû Isḥâḳ Ibrâhîm bin Ḥabîb, welcher der erste im Islam war der Astrolabien verfertigte, 5 Schriften; — ʿUmar bin Farruchân Abû Ḥafṣ ʿUmar bin Ḥafṣ, der Erklärer des Euclides, ausserdem 2 Schriften; — sein Sohn Abû Bakr Muḥammad bin ʿUmar, tüchtiger Astronom, 12 Schriften; — Mâśâallâh bin Aṯarî, dessen eigentlicher Name ميشى d. i. ثمر [1]) lautet, ein Jude zur Zeit des Manṣûr bis zu Mâmûn, grosser Astrolog, 18 Schriften; — Abû Sahl al-Faḍl bin Nûbacht, seiner Abstammung nach ein Perser, angestellt bei der Chalifats-Bibliothek (خزانة الحكمة) unter Hârûn und Uebersetzer aus dem Persischen ins Arabische, 7 Schriften; — Sahl bin Biśr Abû ʿUṯmân bin Hânî, als Jude Hâjâ genannt, im Dienste des Ṭâhir bin al-Ḥusein al-Aʿwar und des Ḥasan bin Sahl, mehr als 20 Schriften; — al-Chuwârazmî Muḥammad bin Mûsâ, angestellt bei der Chalifats-Bibliothek unter Mâmûn, angesehener Astronom, dessen beide unter dem Namen Sindhind bekannten astronomischen Tafeln vor und nach der Zeit, wo astronomische Beobachtungen angestellt wurden, als höchst verlässlich im Gebrauche waren. Ausserdem noch 4 Schriften; — Sind bin ʿAlî al-Jahûdî Abû'ṭṭajjib, der unter Mâmûn Muslim wurde und dessen Astronom und Vorstand aller astronomischen Beobachtungen war, 5 Schriften; — Jaḥjâ bin Abî Manṣûr, bereits früher erwähnt, Astronom zur Zeit Mâmûn's und gestorben im Lande Rûm, 4 Schriften; — Ḥabaś bin ʿAbdallâh al-Marwazî, der über 100 J. alt wurde, 7 Schriften; — Ibn Ḥubeiś Abû Ǵaʿfar Aḥmad bin ʿAbdallâh, 1 Schrift; — al-Abaḥḥ al-Ḥasan bin Ibrâhîm unter Mâmûn, 3 Schriften; — Sind bin ʿAlî, dessen كتاب المدخل Abû Maʿśar sich zuschrieb, während nach Anderer Urtheil sein Verstand nicht hinreichte, dieses wie andere Bücher von Sind

---

1) And. بترو , ثمرو , نرو. Die Angaben verlangen eine weitere Prüfung.

zu verstehen; — al-Ḥasan bin Sahl bin Nûbacht, Vf. des كتاب الانواء; — Ibn al-Bâzjâr Muḥammad bin 'Abdallâh bin 'Umar bin al-Bâzjâr, Schüler des Ḥubeiś und grosser Astronom, 4 Schriften; — Chûrzâd bin Dârśâd der Arithmetiker (الحاسب), Diener (غلام) des Juden Sahl bin Biśr, 2 Schriften; — die Söhne des Ṣabbâḥ, Muḥammad, Ibrâhîm und Ḥasan, scharfsinnige Astronomen und Astrologen, Verfasser von 3 astronomischen Werken; — al-Ḥasan bin al-Chaṣîb der Asronom und Vf. eines aus 4 Theilen bestehenden astronomischen und astrologischen Werkes; — al-Chajjâṭ Abû 'Alî Jaḥjâ bin Ġâlib oder nach Andern Ismâ'îl bin Muḥammad, Schüler des Mâśâallâh, geachteter Astronom, 10 Schriften [1]; — 'Umar bin Muḥammad al-Marwarûdî, einer der für astronomische Beobachtungen Angestellten, 2 Schriften; — al-Ḥasan bin aṣ-Ṣabbâḥ, gelehrter Astronom und Geometer, 3 Schriften; — Abû Ma'śar Ġa'far bin Muḥammad al-Balchî, anfänglich Traditionslehrer in Bagdad und später Schüler des Kindî, der das Unglück hatte auf Befehl des Musta'în wegen einer richtigen Vorherverkündigung gestäupt zu werden. Er starb in Wâsiṭ über 100 J. alt 272 (885—886), 34 Schriften; — 'Abdallâh bin Masrûr an-Naṣrânî, der Diener des Abû Ma'śar, 3 Schriften; — 'Uṭârid bin Muḥammad der Arithmetiker (الحاسب) und Astronom, 5 Schriften; — Ja'ḳûb bin Ṭâriḳ, ausgezeichneter Astronom, 3 Schriften; — Abû 'l'anbas aṣ-Ṣeimarî, der früher erwähnte Astronom, 2 Schriften; — Ibn Simaweih der Jude, 2 Schriften; — 'Alî bin Dâûd, Astronom und Vf. eines كتاب الامطار; — Ibn al-A'râbî Abû 'lḥasan 'Alî aus Kufa mit dem Beinamen aś-Śeibânî, Vf. eines كتاب المسائل والاختيارات; — Ḥâriṯ der Astronom, treuer Anhänger des Ḥasan bin Sahl [2]; — Miṣṣiṣî Abû 'lḥasan 'Alî, Vf. eines كتاب القرانات; — Ibn Abî Ḳurra Abû 'Alî, schrieb für al-Muwaffaḳ ein كتاب العلة في كسوف الشمس والقمر; — Ibn Sam'ân Muḥammad bin 'Abdallâh, Diener des Abû Ma'śar und Vf. eines astronomischen Werkes; — al-Farġânî Muḥammad bin Kaṯîr, ausgezeichneter Astronom, 2 Schriften; — Ibn Abî Râfi' Abû 'lḥasan, Vf. eines كتاب اختلاف الطلوع; — dessen Sohn Abû Muḥammad 'Abdallâh bin Abî 'lḥasan bin Abî Râfi', Vf. einer رسالة في الهندسة; — Ibn Abî 'Abbâd Abû 'lḥasan, mehrere Schriften; — Neirîzî (And. النريزي) Abû 'l'abbâs al-Faḍl bin Ḥâtim [3]), angesehener Astronom unter Mu'taḍid, 6 Schrif-

1) Hier fehlt in 2 MSS. eine Stelle aus Versehen der Abschreiber.
2) Eine Lücke anstatt Aufzählung der von ihm geschriebenen Werke.
3) S. H. Chalfa VII, S. 610.

ten; — al-Battânî Abû 'Abdallâh Muḥammad bin Ǵâbir bin Sinân ar-Raḳḳî, von den Sabiern in Ḥarrân abstammend, der seine astronomischen Beobachtungen in den Jahren 264—306 (877—918) anstellte. Er kam mit den Söhnen des Zajjât aus Raḳḳa nach Bagdad und starb auf der Rückkehr in der Feste al-Ǵaṣṣ im J. 317 (929—930), 2 Schriften; — Ibn Amâǵûr, 7 Schriften; — dessen Sohn Abû 'lḥasan 'Alî bin Abî'lḳâsim, dessen Werke nicht namentlich aufgeführt sind; — al-Harawî (And. al-Hârûnî) Jûsuf bin Ḥasan, Vf. eines Buches über astrologische Charlatanerie oder Betrügerei (كتاب الزرق التنجومى) von ungefähr 300 Blättern; — Abû Zakarijâ Ǵanûb (And. جبوب ,حنون, حنّا) bin 'Umar bin Juḥannâ bin aṣ-Ṣalt, Vf. eines astronomisch-astrologischen Werkes; — aṣ-Ṣeidanânî 'Abdallâh bin al-Ḥasan (And. al-Ḥusein) der Astronom, 3 Werke; — ad-Dandânî (And. ar-Randânî) 'Abdallâh bin 'Alî an-Naṣrânî, ein früherer Gelehrter (قديم), schrieb ein كتاب صناعة التنجيم, das, als unser Verfasser es sah, bereits alt war (رأيته عتيقا). — Einige spätere Astronomen und Geometer, deren Vaterland und Aufenthalt dem Verfasser unbekannt blieben, sind Adamî Abû 'Alî al-Ḥusein bin Muḥammad, 1 Schrift; — al-Ḥajjânî (And. الحنائى, الجناتى) Abû'lfaḍl, Vf. eines زيج هندسى; — Ibn Nâǵâr (And. ابن باغان, ابن باعان) Abû'l-'abbâs bin ar-Rabî', Astronom und Vf. eines physisch-geographischen Werkes; — Ibn Nâḥija Muḥammad, Vf. eines كتاب المساحة; — Abû 'Abdallâh Muḥammad bin al-Hasan bin achî Hiśâm aś-Śaṭawî, Vf. von 2 Werken über Herstellung verschiedener Sonnenuhren.

Während unter den obengenannten Astronomen mehrere zugleich als Arithmetiker bezeichnet wurden, widmet der Verfasser dennoch den Letztern einen ausschliesslichen Abschnitt unter der Rubrik الحسّاب واصحاب الاعداد المحدثون. Er nennt sie Neuere und حسّاب و اصحاب اعداد, nicht ارثماطيقيون, weil, wie bereits oben bemerkt, er nicht die vormuhammadanischen alten, zumeist Griechen und Inder, darunter versteht, sondern die spätern aus dem Islam hervorgegangenen. Es sind die folgenden: 'Abdalḥamîd d. i. Abû'lfaḍl 'Abdalḥamîd bin Wâsi' bin Turk al-Chuttalî (al-Chutallî? Codd. الختلى), 2 Schriften; — Abû Barza al-Faḍl bin Muḥammad bin 'Abdalḥamîd bin Turk bin Wâsi' al-Chuttalî, 2 Schriften; — Abû Kâmil Śuǵâ' bin Aslam bin Muḥammad bin Śuǵâ aus Aegypten, 9 Schriften; — Sinân bin al-Fatḥ aus Ḥarrân, ausgezeichneter Arithmetiker, 6 Schriften; — Abû Jûsuf

al-Missîsî Ja'kûb bin Muhammad, 8 Schriften; — ar-Râzî Ja'kûb bin Muhammad Abû Jûsuf, 4 Schriften; — Muhammad bin Jahjâ bin Aktam, der Richter und Vf. eines كتاب مسائل الاعداد; — al-Karâbîsî Ahmad bin 'Umar, ausgezeichneter Geometer und Arithmetiker, 5 Schriften; — Ahmad bin Muhammad, 3 Schriften; — al-Makki Ga'far bin 'Alî bin Muhammad der Geometer, 2 Schriften; — al-Istachrî der Arithmetiker, 2 Schriften; — Muhammad bin Ludda (And. لره), der Geometer aus Isfahan und Vf. eines جامع فى الحساب.

Von den Geometern, Arithmetikern (الاعداديون) und Astronomen, die entweder kurz vor der Zeit starben, wo unser Verfasser schrieb oder die zu dieser Zeit noch am Leben waren, steht voran Juhannâ bin Jûsuf bin al-Hârit bin al-Batrik oder al-Bitrik der Priester, der Vorlesungen über die Elemente des Euclides und andere geometrische Werke hielt und aus dem Griechischen übersetzte, 2 Schriften; — Ibn Rauh der Sabier; — Abû Ga'far al-Châzin d. i. der Bibliothekar, 2 Schriften; — 'Alî bin Ahmad al-'Imrânî aus Mosul, grosser Büchersammler, zu dem aus entfernten Ländern Zuhörer eilten, gest. 344 (955—956), Vf. eines Commentars zum كتاب الجبر والمقابلة von Abû Kâmil; — Abû'lwafâ Muhammad bin Muhammad bin Jahjâ bin Ismâ'îl, geb. in Bûzgân im Gebiete von Nisabur 328 (939—940), der, nachdem ihn sein väterlicher und mütterlicher Oheim unterrichtet hatte, im J. 348 nach Irak kam und im Laufe der Zeit 11 bedeutende Schriften verfasste, während seinem väterlichen Oheim Abû Sa'îd nur ein كتاب مطالع العلوم للمتعلمين von ungefähr 600 Bl. zugeschrieben wird; — Kûhî Abû Sahl Zingî bin Rustum (Rustam) aus Kûh d. i. den Gebirgen Tabaristân's, 9 Schriften; — Gulâm Zuhal Abû'lkâsim 'Abdallâh bin al-Hasan, 8 Schriften; — as-Sûfî Abû'lhusein 'Abdarrahmân bin 'Umar, erfahrner Astronom und Diener (خادم) des 'Adudaddaula, Vf. eines كتاب الكواكب mit Abbildungen (مصوّر); — al-Antâkî mit dem Ehrennamen al-Mugtabâ, starb 376 (986—987), 6 Schriften; — Kalwadânî Abû Nasr Muhammad bin 'Abdallâh, ein tüchtiger Arithmetiker, schrieb ein كتاب البحث فى الحساب الهندى und war Zeitgenosse unsers Verfassers.

Die nächsten Abschnitte, die über die astronomischen Instrumente (vorzugsweise Astrolabien) und ihre Verfertiger (الآلات وصناعها), welche in Harrân mehr als anderswo zu Hause waren, und über die Werke handeln, die es mit mechanischen oder sich

bewegenden Maschinen (الحركات), z. B. Balisten und Wasserrädern, zu thun haben, sind, obwohl an sich wichtig genug, doch keines Auszugs fähig, weil sie nichts als Namen und Titel enthalten und zum Theil auch nur eine Zusammenstellung aus vorher schon Dagewesenem sind. — Eigenthümlicherweise haben die zwei bessern Codices den Abû Jaʿkûb Isḥâḳ bin Ḥunein, den gewandten Uebersetzer aus dem Griechischen und Syrischen, ausserdem Arzt und Vf. von 3 medicinischen Schriften, an den Schluss dieser Unterabtheilung verschleppt. Er gehört der dritten Unterabtheilung an, die über die alten und neuen Aerzte handelt (يحتوى على اخبار المتطبّبين القدماء والمحدثين). Ich übergehe die Bemerkungen über den Ursprung der Medicin (durch Hermes), über das Land (Aegypten, oder Babel, Persien, Indien u. s. w.), wo sie zuerst in Anwendung kam, und über die Veranlassung, welche sie hervorrief (die Krankheit einer Frau), und ebenso die Namen der alten Aerzte, die zuerst über Medicin schrieben, nämlich die Schule des Aesculap und des Hippokrates so wie ihre Gründer, und die Jahre, die zwischen den einzelnen Schulen verflossen, und die einzelnen Aerzte nebst der theilweisen Angabe ihrer Lebensdauer. Ihnen folgen die Erklärer der Bücher des Hippokrates bis zur Zeit des Galenus und die in einheimischen Uebersetzungen vorhandenen hippokratischen Schriften selbst nebst ihren Commentaren und Erläuterungen, die hier um so mehr in Betracht kommen, da fast alle Uebersetzungen ins Arabische neben dem Text auch die Erklärung des Galenus aufnahmen. — Galenus, der 665 Jahr nach des Hippokrates Tode aufgetreten sein soll, — alle andern weitläufig ausgeführten Angaben über seine Lebenszeit mögen hier unberührt bleiben — beschäftigt mit seinen Schriften unsern Verfasser mehrere Seiten lang; doch ist von Wenrich das Wichtigere mitgetheilt und ausserdem eignet sich der ganze Artikel wenig zu einem Auszuge. — Nach Galenus wird der Ephesier Rufus erwähnt, allerdings mit der Bemerkung, dass er vor Galenus gelebt habe, 43 Schriften; — Philagrius, dessen Lebenszeit dem Verfasser unbekannt blieb, 15 Schriften; — Oribasius, von dem man nicht wisse, ob er vor oder nach Galenus gelebt habe, 5 Schriften; — mehrere ältere Aerzte in Alexandrien, deren Lebenszeit man nicht kenne und die wenig geschrieben hätten, z. B. Stephanus, Ankilaus, Marinus; — اوارس, Vf. eines كتاب العلل المهلكة; — Plato, der einer der Lehrer des Galenus gewesen sein soll, Vf. eines كتاب الكيّ, dessen arabischen Uebersetzer man nicht kenne; — Archigenes, älter als Galenus, schrieb كتاب طبيعة الانسان; — Mugallis aus Emessa vor Galenus und ein Schüler des Hippokrates, Vf. der Schrift مقالة فى البول; — Paulus Aegineta mit

dem Beinamen der Geburtshelfer (القوابلي), 2 Schriften; — Dioscorides aus Anazarba (العين زربي) in Cilicien, der Reisende (السايح في البلاد) genannt, von dessen Schrift de re herbaria (كتاب الحشائش) ich wenigstens zu Wenrich (S. 219) ergänzend erwähnen will, dass Ḥunein oder nach Andern Ḥubeiš sie übersetzt hat. Auch erwähnt der Verfasser, dass Dioscorides diesem Werke 2 Bücher في الدوابّ والسموم beigab, dass dieselben aber nach Andern untergeschoben (منحولتان) seien; — Criton, der zwischen Hippokrates und Galenus gelebt haben soll, Vf. eines كتاب الزينة; — Alexander Trallianus, der vor Galenus lebte, 3 Schriften; — سيسقاليس, Vf. eines كتاب الرحم; — Soranus (سورنوس), dessen كتاب الحقن Eustathius (اسطاث) übersetzte. Ḥunein verbesserte diese Uebersetzung. Mit diesem schliesst die Reihe der alten Aerzte. Noch aber ist dem Abschnitt eine Auslassung des Ṯâbit bin Ḳurra über die Frage angehängt, wie viel hippokratische Aerzte (كم البقراطيين) es gegeben habe.

Die neuern Aerzte (المحدثون) beginnen mit dem mehrfach genannten Ḥunein bin Isḥâḳ Abû Zeid, der die Länder nach alten Büchern durchstrich, starb 260 (873—874) und hinterliess 31 eigene Schriften, abgesehen von seinen Uebersetzungen; — Ḳusṭâ bin Lûḳâ aus Baalbek, der als Arzt von Vielen höher gestellt wird als Ḥunein, auch einen guten Theil (قطعة) alter Werke übersetzte und ausser der Medicin in Philosophie, Geometrie, Arithmetik und Musik bewandert war. Er starb in Armenien bei einem der dortigen Fürsten. Ausser dem, was er übersetzte und erklärte, werden 36 Schriften von ihm genannt; — Juḥannâ (Jaḥjâ) bin Mâsaweih Abû Zakarijâ, im Dienste der vier Chalifen Mâmûn, Mu'taṣim, Wâṯiḳ und Mutawakkil, 19 Schriften; — Jaḥjâ bin Sarâfiûn (Serapion), der nur syrisch schrieb. Sein grosses und kleines Syntagma (كنّاش) wurden ins Arabische übersetzt; — 'Alî bin Dubl [1]) Abû'lḥasan 'Alî bin Sahl aṭ-Ṭabarî wurde unter Mu'taṣim Muslim, worauf dieser Chalif ihn in seine Nähe zog und Mutawakkil ihn zum Tischgenossen machte, 4 Schriften; — 'Îsâ bin Mâssa, 2 Schriften; — Ǵûrǵis (Georgius) bin Bachtîšû'a, Vf. eines كنّاش; — Salmaweih bin Bunân [2]) am Hofe des Mu'taṣim, der ihn über alles hochschätzte, so dass er

---

1) And. ربل; دبل. Der Verfasser sagt ausdrücklich باللام, so dass jedenfalls nicht wie bei Wüstenfeld a. a. O. nr. 55 Zein gelesen werden darf.
2) Wüstenfeld a. a. O. nr. 53. Bajjan.

sein Leben mit dem seines Arztes identificirte; — Bachtîšû's Abû Ġabrîl (Gabriël), der berühmte Ibn Ġabrîl am Hofe des Rašîd, Amîn, Mâmûn, Mu'taṣim, Wâṯiḳ, Mutawakkil, Vf. des كتاب التذكرة, das er für seinen Sohn Ġabrîl verfasste; — Masîḥ ad-Dimašḳî Abû'lḥasan, Vf. eines كنّاش; — Ahron (اهرن) der Priester, schrieb sein كنّاش syrisch. Mâsarġis übersetzte dasselbe und fügte 2 Bücher bei; — Mâsarġis, der aus dem Syrischen ins Arabische übersetzte und selbst 2 Schriften verfasste; — Sâbûr bin Sahl, der Vorstand des Krankenhauses in Ġundîsâbûr und Christ, starb 255 (869), 2 Schriften; — Ibn Ḳusṭanṭîn Abû Mûsâ 'Îsâ, Vf. eines كتاب البواسير; — 'Îsâ bin Mâsarġis, 2 Schriften; — 'Îsâ bin 'Alî, Schüler des Ḥunein, 1 Schrift; — Ḥubeiš bin al-Ḥasan al-A'sam, Christ und Schüler des Ḥunein, Uebersetzer aus dem Syrischen ins Arabische, den Ḥunein auch als solchen sehr hoch schätzte, Vf. eines كتاب الزيادة فى المسائل التى لحنين; — 'Îsâ bin Jaḥjâ bin Ibrâhîm, Schüler des Ḥunein und einer der guten Uebersetzer; — aṭ-Ṭeifûrî, Hofarzt, für den Ḥunein mehrere Schriften übersetzte; — Ibn Ṣihârbacht 'Îsâ aus Ġundîsâbûr, Vf. einer alphabetischen Heilmittellehre; — Ibn Mâhân Ja'ḳûb as-Sîrâfî, schrieb ein كتاب السفر والحضر فى الطبّ; — Isḥâḳ bin Ḥunein Abû Ja'ḳûb, trefflicher Uebersetzer aus dem Griechischen und Syrischen ins Arabische, in vertrautem Umgange mit Ḳâsim bin 'Ubeidallâh. Er starb 298 (910—911) und hinterliess ausser seinen Uebersetzungen 4 eigene Schriften; — Abû 'Uṯmân ad-Dimašḳî 'Umar bin Ja'ḳûb, tüchtiger Uebersetzer und treuer Anhänger des 'Alî bin 'Îsâ; — Jûsuf, Sâhir genannt, unter Muktafî, Vf. eines كنّاش; — ar-Râzî Abû Bakr Muḥammad bin Zakarijâ, tüchtiger Arzt, Vf. des كتاب المنصورى, das er für Manṣûr bin Ismâ'îl schrieb. Er hatte die eigenen Schüler bei seinen Vorlesungen (مجلس) um sich, diese umgeben von ihren Schülern, die wiederum andere Schüler um sich hatten. Er selbst war der Schüler des Balchî in der Philosophie und wurde in seinen letzten Jahren blind. — Der soeben genannte Balchî durchreiste die Länder und war in den alten Wissenschaften und der Philosophie sehr bewandert. Râzî soll sich Manches von seinen Schriften, die im Brouillon blieben und in Chorasan zu finden sein möchten, angeeignet haben. Auch Šâhid bin al-Ḥusein Abû'lḥasan war Zeitgenosse des Râzî, mit dem er in gelehrtem Streit lebte. Râzî's schriftstellerische Thätigkeit war eine sehr ausgedehnte. Der Verfasser erwähnt von seinen Büchern gegen 120 namentlich, ganz abgesehen von den Abhandlungen (رسالات), wie sie Râzî selbst nannte, von denen nach seinem eigenen Ver-

zeichniss auch wenigstens 30 aufgezählt werden; — Sinân bin Ṯâbit bin Ḳurra aus Ḥarrân, der, da Ḳâhir ihn gern zum Islam bekehren wollte, wiederholt floh, aber doch zurückkehrte und in Bagdad als Muslim 331 (942—943) starb; — sein Sohn Abû'lḥasan bin Sinân starb 365 (975—976) und hinterliess eine Geschichte vom J. 295 (907—908) bis zu seinem Tode; — Abû'lḥasan al-Ḥarrâni Ṯâbit bin Ibrâhim bin Zahrûn, Vf. von 3 Schriften. — An diese Aerzte schliessen sich die indischen und persischen an, über die der vollständige Abschnitt in der Zeitschr. d. D. M. G. (IX, S. 148 flg.) mitgetheilt ist.

Das achte Buch unsers Werkes, das unsere Aufmerksamkeit von der strengen Wissenschaft ableitet und uns auf ein völlig neues, für die Kenntniss des Orients interessantes Gebiet versetzt, ist durch seine reichhaltigen Mittheilungen nicht weniger belehrend als das soeben in einem Auszuge veranschaulichte siebente. Es giebt dasselbe in 3 Unterabtheilungen Nachrichten über die nächtlichen Erzählungen, wunderbaren Mährchen, die Beschwörungen, Zauber- und Gauklerkünste (فى الاسمار والخرافات والعزائم والسحر والشعوذة) und die Bücher, die aus dieser Literatur bekannt geworden sind. — Die erste Unterabtheilung unterhält uns von den nächtlichen Erzählern und Mährchenberichtern (فى اخبار المسامرين والمخرفين).

Der Verfasser nennt als die ersten, die Mährchen verfasst, in Büchern mitgetheilt und in Bibliotheken niedergelegt und die Erzählung zum Theil in den Mund der Thiere verlegt hätten, die alten Perser noch vor und zu der Zeit der Aśġanier, nur dass im Verlauf der Jahre und unter den Sâsâniden die Zahl derselben immer grösser geworden sei. Aus dem Persischen übersetzten sie die Araber, und die Beredten unter ihnen redigirten sie aufs neue und schmückten sie aus. Das erste Buch das so entstanden sei das Hazârafsân oder das Buch der Tausend Erzählungen gewesen. Es ist das das Buch der Tausend und Einen Nacht und die Śahrâzâd (شهرازاد) die Erzählerin. Die Berichte darüber lauten verschieden. Andere sagen, dass sich Alexander der Grosse zuerst in der Nacht habe vorerzählen lassen, und die Erzähler hätten ihre Sache so vortrefflich gemacht, dass nichts über dieses Vergnügen gegangen sei. Man habe diese Erzählungen sich gemerkt und in dem Buche هزار افسان vereinigt. Der Verfasser sah dasselbe mehrere Male vollständig. — Nach seinem Bericht begann Abû ʿAbdallâh Muḥammad bin ʿAbdûs al-Ǵahaśjârî, der Verfasser des Buchs der Wezire, die Sammlung eines Werkes mit tausend (nächtlichen) Erzählungen der Araber, Perser, Griechen und anderer Völker, jeden Theil mit denen einer Nation für sich, indem er die nächtlichen Erzähler

um sich vereinigte und das Beste was sie mittheilten aufnahm. Dazu trug er aus Büchern zusammen was ihm am meisten gefiel, so dass er 480 Nächte und für jede eine vollständige Erzählung von 50 Blättern oder etwas mehr oder weniger vollendete. Der Tod überraschte ihn vor Ausführung seiner Absicht, die Zahl auf tausend zu bringen. — Vor Abû ʿAbdallâh aber gab es schon einige Schriftsteller, welche Erzählungen und Mährchen theils von Menschen theils von Thieren vortragen liessen, wie ʿAbdallâh bin al-Mukaffaʿ, Sahl bin Hârûn, ʿAli bin Dâûd der Secretär der Zubeida. — Der Ursprung des Buches Kalilah wa Dimnah wird nach Indien versetzt, oder so, dass die Perser es verfassten, aber den Indiern zuschrieben. Eben so nimmt man am zuverlässigsten als Vaterland der grössern und kleinern Recension des Buches des Weisen Sindbâd (سندباذ) Indien an. — Noch folgen zehn andere Namen von persischen Mährchenbüchern, an die sich zehn fabelhafte Geschichten von persischen Königen, mit Rustam und Isfandijâr an der Spitze und Anuśirwân am Ende, anschliessen.

Unter den indischen Erzählungen und Mährchenbüchern ist zuerst das Buch Kalilah und Dimnah in 17, nach Andern in 18, Büchern genannt, das in Prosa und mehrfach in Versen ins Arabische übersetzt wurde. Auch Auszüge wurden aus demselben herausgegeben. Ihm folgt das grössere und kleinere Buch Sindbâd, und in 14 weiter erwähnten Erzählungsbüchern der Perser ist der Schauplatz der Handlung mehrfach nach Indien versetzt. — Von griechischen Erzählungs- und Geschichtsbüchern werden 11 genannt, von babylonischen und andern aus den Trümmern des macedonischen Weltreichs hervorgegangenen Königen 7. Ihnen reihen sich die Liebesgeschichten aus der Zeit vor und nach dem Islam (اسماء العشاق الذين عشقوا فى الجاهلية والاسلام) an. Dergleichen verfassten sehr viele, wie ʿÎsâ bin Dâb, Śarḳi bin al-Ḳuṭâmî, Hiśâm al-Kalbi, Heiṯam bin ʿAdî und Andere. Der Verfasser erwähnt von ihnen 41 namentlich, und ebenso 28 von Liebenden aus der Zeit des Islam. Ihnen folgen 12 Geschichten von galanten Frauen (الحبائب المتظرفات), über 40 Romane von Verliebten, deren Geschichten in die nächtlichen Erzählungen eingereiht wurden (اسمآء العشاق التى تدخل احاديثهم فى السمر), und die Namen von Menschen, die sich in Dschinnen und von Dschinnen, die sich in Menschen verliebten (اسمآء عشاق الانس للجن وعشاق الجن للانس), 16 an der Zahl. — Nach einer Schlussbemerkung des Verfassers wurden diese Mährchen, Erzählungen

und Romane vorzugsweise zur Zeit der abbasidischen Chalifen und hauptsächlich unter Muktadir gern gelesen; und es thaten sich besonders zwei unter solchen lügnerischen Romanschreibern (ورّاقون) hervor: Aḥmad bin Muḥammad, bekannt unter dem Namen Ibn دلان, und ein Ibn al-'Aṭṭâr. Von den Erzählern, die vorzugsweise Thiere sprechen liessen, erwähnt er als die bedeutendern Sahl bin Hârûn, 'Alî bin Dâûd, 'Attâbî und Aḥmad bin Abî Ṭâhir. — Die Bücher über Meer- und andere Wunder (في عجائب البحر وغيره), z. B. des Festlandes, der Bäume, sind weniger zahlreich und der Verfasser weiss ihrer nur 4 namentlich zu bezeichnen.

Die zweite Unterabtheilung berichtet über die Beschwörer, Taschenspieler, Zauberer, allerhand Gaukler und Verfertiger von Talismanen (يحتوى على اخبار المعزّمين والمشعبذين والسحرة واصحاب النيرنجيات والحيل والطلسمات). — Die Beschwörer geben vor, dass die Dämonen oder Teufel, die Dschinnen und Geister ihnen unterthänig seien, was sie durch Anrufung der Namen Gottes, durch körperliche Casteiung und beständige Erfüllung ihrer Pflichten gegen Gott erreichen wollen, während die Zauberer die Dämonen sich durch Opfer von ihrer Seite und durch Ungehorsam und Begehung verbotener Dinge von Seiten jener, die sich das Wohlgefallen Gottes verscherzen, indem sie nicht beten und nicht fasten u. s. w., unterwürfig zu machen vorgeben. Die Zauberei, bemerkt der Verfasser, sei vorzugsweise in Aegypten und den angränzenden Ländern zu Hause, wo auch die Literatur in dieser Beziehung die meisten Vertreter habe. — Die Philosophen und Sternanbeter verfertigen die Talismane unter Beobachtung der Gestirne für Alles was sie ausrichten wollen, und haben dazu Bilder auf Steinen, Muscheln, Siegelring-Gemmen. Diese Kunst hat ihre Heimath hauptsächlich in Indien, nd die dort darüber verfassten Bücher wurden auch ins Arabische übersetzt. Es werden einige Kunststückchen mitgetheilt und als die Länder, in denen die Anwendung der Talismane am verbreitetsten ist, Aegypten und Syrien genannt, jedoch mit der Bemerkung, dass sie jetzt ziemlich wirkungslos seien (بطلت).

Salomo gilt für den ersten, der sich Dämonen und Dschinnen unterwürfig machte. Gleiches that Ǵamšîd in Persien. Siebenzig dieser Dämonen oder 'Ifrît's, die namentlich aufgeführt werden, lässt Salomo Mann für Mann von ihrem Anführer Fukṭus (فقطس, And. نقطس) vor sich mustern und ihre Namen nennen mit Bezeichnung des Wirkungskreises, den ein jeder unter den Menschenkindern einnimmt. Die Art, wie Salomo seine zauberische Herrschaft

über die Geister übte, fügt der Verfasser hinzu, ist die einzige gutzuheissende (الطريقة المحمودة), die von den Zauberern aber angemasste eine verwerfliche (مذمومة). Ausser jenen 70 Dämonen werden noch 7 als ihre Kinder (الذين هولاء من ولدهم) besonders genannt.

Unter den Rumäern gilt Arius (And. ارنوس), der Sohn des Stephanus, mit dem Ehrennamen Rašidu ḳaumihi als der bedeutendste der Schriftsteller über die Beschwörungskunst und den Wirkungskreis eines jeden der Geister; — ferner Lauhaḳ bin 'Arfaǵ, der genaue Kunde über die natürliche Beschaffenheit, Geburtszeit u. s. w. der Dschinnen mittheilt. — Unter den Neuern that sich in dieser Beziehung hervor Abû Naṣr Aḥmad bin Hilâl al-Bakîl und Hilâl bin Waṣif, der zuerst im Islam die Zauberei durch wunderbare Wirkungen übte und 3 Bücher schrieb; — Ibn al-Imâm unter Mu'taḍid, der vorzugsweise durch die Namen Gottes die Zauberei auf eine nicht verwerfliche Weise betrieb, so wie 'Abdallâh bin Hilâl, Ṣâliḥ, Mudeibiri, 'Aḳaba al-Aḏra'î, Abû Châlid al-Churâsânî und Abû 'Amr 'Uṯmân bin Abî Raṣṣâṣa, welchen letztern unser Verfasser kannte. Obwohl ein mehr als achtzigjähriger Greis, glaubte er wirklich an seine Kunst.

Einer verwerflichen Weise ihrer Kunst bedienen sich die gewöhnlichen Zauberer (السحرة). Sie geben vor, dass Beidach (And. بيدخ), die Tochter oder Enkelin des Iblis, auf ihrem Throne mitten im Wasser den der ihren Willen thue zu sich hinüberlasse, ihn in ihre Dienste nehme und dafür seine Bedürfnisse befriedige, und was der Erzählungen von dieser Erzzauberin, die Einige für den Iblis selbst halten, mehr sind. Sie ist in der That fortwährend mit Zauberern umgeben, und ein solcher aus ihrer Schule war Aḥmad bin Ǵa'far, der kurz vor unserm Verfasser lebte. — Schriftsteller über diese Kunst sind Chalaf bin Jûsuf ad-Dastamisânî; — Ḥammâd bin Murra al-Jamânî, ein Schüler der Zauberin Zarḳâ und Vf. eines كتاب التماثيل; — Abû'lḳâsim al-Faḍl bin Sahl bin al-Faḍl al-Ḥarîrî, Vf. eines Zauberbuchs; — Ibn Waḥšîja al-Kaldânî, der sich für einen Zauberer ausgab, Talismane verfertigte und Alchymie trieb. Der Verfasser nennt von seinen hieher gehörigen Schriften nicht weniger denn sechzehn.

D i e T a s c h e n s p i e l e r k u n s t (الشعبذة oder الشعوذة) soll im Islam zuerst 'Ubeid al-Kajjis (And. الكيّس, الكلس) und ein anderer mit Namen Ḳuṭb ar-raḥâ betrieben haben. Beide schrieben mehrere Werke darüber, z. B. über Essen von Seife und Glas, Verschlingen von Schwertern und Kieselsteinen u. s. w. — Callisthenes (قالشنانس), der unter den Alten über die Eigen-

schaften der Dinge, Zaubermittel (النيرنجات) und Talismane schrieb; — Apollonius von Tyana (بليناس بلنسياس بلنايس الحكيم من اهل الطوانة), der zuerst über Talismane gesprochen haben soll; — Horus (اروس), Vf. eines كتاب النيرنجات; — نسبه (And. نيبه, نيبه) der Inder, dessen Werk auf Einbildungen beruht; — Hermes, der ein Werk في النيرنجات والخواص والطلسمات und ein anderes في النشر والتعاويذ والعزائم schrieb. — Das Buch des Hâriṭûs في (من .And) نيرنجات الاشجار والثمار والادهان والحشائش und 2 Werke des قريطونموس bilden das Ende dieser Unterabtheilung.

Die dritte Unterabtheilung umfasst Alles aus dem Gebiet der beiden vorhergehenden Unterabtheilungen, worüber der Verfasser sich nicht genauere Angaben verschaffen konnte. Zuerst 25 Mährchen- oder Geschichtsbücher, ihren kurzen, aber in den Handschriften schwankenden und verstümmelten Titeln nach eine Aufgabe für die Kritik, der so ziemlich alle Unterlage abgeht. — Ihnen folgen Ritterromane (احاديث البطّالين), 19 an Zahl, deren Verfasser unbekannt sind; — ferner 9 mit dem Titel نوادر bezeichnete Bücher über tolle von Tagedieben (قوم من المغفلين) ausgeführte Streiche, von unbekannten Verfassern; — 13 persisch, indisch, griechisch und armenisch geschriebene Erzählungsbücher behufs der Stimulation (في الباه); — verschiedene Arten Bücher über die Wahrsagekunst (aus Gliederzucken, Körpermaalen, Schulterblättern, Händen, Aufschlagen der Bücher u. s. w.), wie sie bei den genannten vier Völkern einheimisch sind, 22 an der Zahl; — 12 Schriften über die Reitkunst, Handhabung der Waffen und der Wurfgeschosse bei den verschiedenen Völkern; — 9 Bücher über die Thierarzneikunde und die Eigenschaften der Pferde; — 6 Bücher über die (Abrichtung der) Raubvögel (Falken), die Baize mit ihnen und ihre ärztliche Behandlung bei den Persern, Griechen, Turkmanen und Arabern; — paränetische Erziehungsschriften und Gnomen-Sammlungen von Persern, Griechen, Indern und Arabern, deren Verfasser unbekannt sind, mehr als 40; — 10 Bücher über Traumauslegekunst; — 9 Bücher über Wohlgerüche (parfums في العطر); — 10 über die Kochkunst; — 9 über die verschiedenen Gifte und die Apothekerkunst; — 8 über die Amulette und Beschwörungsmittel (في التعاويذ والرقى). Endlich folgen noch einige Schriften über die Edelsteinkunde, das Schillern, die Schatzgräberei und ähnliche Gegenstände, ohne dass ihre Verfasser nachzuweisen wären.

Das neunte Buch bespricht die verschiedenen Religionslehren und Glaubenssysteme (المذاهب والاعتقادات), und zwar die der chaldäischen Harranier, bekannt unter dem Namen Sabier, der Dualisten oder Manichäer, der Deisaniten, Churramiten, Marcioniten, Mazdakiten und Anderer, sowie die Titel ihrer Schriften (يحتوى على وصف مذاهب الحرنانيّة الكلدانيّين المعروفين بالصابئة ومذاهب المنانيّة والديصانيّة والخرميّة والمرقيونيّة والمزدكيّة وغيرهم واسماء كتبهم). — Es beginnt das Buch sogleich mit dem Abschnitt über die Sabier, der den Untersuchungen des Professor Chwolsohn über dieselben zu Grunde liegt und auf den wir, da er vollständig gedruckt (s. bei Chwolsohn II, S. 1—52) und übersetzt ist, hier nicht weiter zurückkommen.

Der folgende Abschnitt über die Glaubensmeinungen der Manichäer (مذاهب المنانية) ist kaum weniger wichtig wie das vorhergehende und enthält des Neuen Mancherlei. Aber auch hier können wir uns eines weitern Auszuges enthalten, da bereits im 90. Bande der Wiener Jahrb. S. 10—26 der Abschnitt zwar ziemlich incorrect und unzuverlässig, aber doch als Uebersicht hinreichend mit Auslassung einiger Capitel, deren Ueberschriften Chwolsohn (II, S. 54) angeführt hat, von Hammer-Purgstall in einer Uebersetzung mitgetheilt ist. Auch findet sich der Anfang desselben im Text nach der Leydner Handschrift etwas incorrect und das Reste daraus in einer Uebersetzung bei Chwolsohn (I, S. 123 flg.). Die Veröffentlichung des ganzen Abschnittes ist eine meiner nächsten Arbeiten und vorbereitet.

Von den Manichäern wendet sich der Verfasser unmittelbar zu den Deisaniten (oder Anhängern des Bardesanes), deren Stifter seinen Namen von dem Flusse Deiṣân hat, an dem er geboren war. Er trat früher als Mânî auf. Beide Secten haben viel Aehnlichkeit mit einander, sind aber in Widerspruch in Bezug auf die Art und Weise, wie das Licht sich in die Finsterniss eingemischt habe. Die Deisaniten selbst gehen darüber in zwei verschiedene Ansichten aus einander [1]). Sie hatten früher ihren Wohnsitz in den Sumpfgegenden von Basra, stifteten aber auch in China und Chorasan zerstreute Gemeinden. Ibn Deiṣân verfasste zahlreiche Schriften, z. B. das Buch des Lichts und der Finsterniss, das Buch der geistigen Natur der Wahrheit (كتاب روحانية الحق), das Buch des Beweglichen und Festen (كتاب المتحرك والجماد). Ueber dieselben Gegenstände schrieben

1) Šahrast. S. 194 u. 195.

auch die Vorstände der Secte, ohne dass jedoch ihre Schriften näher bekannt wären.

Die Marcioniten oder Anhänger des Marcion bilden eine Brüderschaft, die den Christen näher steht als den Deisaniten und Manichäern. Auch sie nehmen die beiden Grundprincipe oder Grundwesen (اصول) Licht und Finsterniss an, daneben aber ein drittes Wesen, das sie vermische. Gott sprechen sie von allem Bösen frei, aber sie sprechen ihm auch die Schöpfung aller Dinge ab. Doch sind sie nicht einig über die Natur des dritten Wesens. Einige halten Jesus für den Abgeordneten desselben, während Andere glauben, er sei es unter der Benennung des Lebens selbst. Darin aber stimmen alle überein, dass die Welt in der Zeit geschaffen sei. Ausser einem ihnen gemeinschaftlichen und eigenthümlichen Religionsbuche verfasste Marcion sein sogenanntes Evangelium كتاب انجيل (alle Codd. كتاب لخيل oder كتاب لخل), und seine Anhänger vermehrten ihre Literatur durch eine Anzahl anderer Schriften, die aber nicht zum Vorschein kommen. Am zahlreichsten ist ihre Secte in Chorasan vertreten.

Die Mâhânija sind eine Abtheilung der Marcioniten, mit denen sie in einigen Dingen übereinstimmen, in andern nicht, z. B. in ihrer Ansicht von der Ehe und den Opfern. Sie halten den Messias für den Vermittler zwischen dem Lichte und der Finsterniss.

Die Ġanġîjûn (الجنجيون) sind Anhänger des Ġanġî al-Ġûġânî (And. الخوجانى, الخرجانى), der früher Götzen anbetete, jedoch sich später von ihnen abwendete und eine neue Secte gründete mit der Ansicht, dass etwas vor dem Lichte und der Finsterniss existirt habe und dass in der Finsterniss zwei Gestalten vorhanden seien, eine männliche und eine weibliche. Er selbst will mit seiner Frau in der Finsterniss gewesen sein und malt den Raub von etwas Licht und die Erschaffung der Dinge auf eigenthümliche Weise aus. Etwas Schriftliches von dieser Secte ist nicht bekannt.

Die Lehre des Chusrau al-Arzûmaḳân, der aus Coche, einer Ortschaft bei Nahrawân in Irak, abstammte und seinen Anhängern stattliche Kleidung zur Pflicht machte, ist insofern von den frühern verschieden, als sie das Licht als von Ewigkeit her lebend (كان حيّا لم يزل) darstellt, dass es schlief und die Finsterniss es bedeckte und etwas von ihm raubte. Der daraus zur Wiedererlangung des Geraubten vermittelst eines vom Lichte neugeschaffenen Wesens entstandene Kampf und die sich daran knüpfende Schöpfung erinnert mehrfach an die Lehre des Mânî. Der Stifter sprach verächtlich von Jesus, hielt aber seine Lehre geheim, und man kennt keine Schrift von ihm.

Die Raśijûn (And. الدشتين) behaupten, dass es ausser der Finsterniss kein zweites Wesen gebe und dass in seiner Tiefe das Wasser, in der Tiefe des Wassers der Wind, im Winde der Uterus, im Uterus die Nachgeburt (المشيمة), in der Nachgeburt das Eï, in dem Ei das Lebenswasser und in dem Lebenswasser der grosse Sohn der Lebendigen, der Schöpfer aller Dinge, enthalten sei.

Die Muhâǵirûn glauben an die Nothwendigkeit der Taufe, der Opfer und Schlachtopfer, feiern Feste, schlachten in ihrem Tempel Ochsen, Schafe und Schweine, überlassen ihre Frauen den Imamen und geben die Buhlerei frei.

Die Kaśṭîn (And. الكشطين, الكشطيين, wohl richtiger al-Kaśṭijûn) lehren, dass man Opferthiere schlachten, der Sinnenlust (الشهوة), der Habgier (الحرص) und der Ruhmsucht fröhnen solle; dass zuerst und vor allen Dingen das grosse Lebende existirt und aus sich einen Sohn, mit Namen der Stern des Lichtes (نجم الضياء) oder das zweite Lebende (الحىّ الثانى), geschaffen habe.

Die Muǵtasila oder die sich Waschenden halten sich zahlreich in den Sumpfdistricten am untern Euphrat und Tigris nach der arabischen Wüste hin auf, und werden die Sabier der Sumpfdistricte genannt. Die sie betreffende Stelle ist von Chwolsohn (II, S. 543) mitgetheilt.

Die Lehre der اى عملكما [1]) nimmt vier einander unähnliche Wesen an, die schon vor der Weltschöpfung existirten. Diese entzweiten sich später, was zu argen Irrungen führte.

Die Śilijûn haben ihren Namen von Śili (And. شيلى), dem Anhänger der Muǵtasila, der von ihnen dadurch abwich, dass er grobe Kleider trug (يلبس الخشن; Andere: schöne Kleider trug, يلبس الحسن), Erde (الطين; Andere: wohlschmeckende Speisen, الطيّب) ass und sich zu den Juden hinneigte.

Die Chaulânijûn führen ihren Ursprung auf Malîḥ (Muleiḥ?) al-Chaulânî als ihren Meister zurück, der ein Schüler des Bâbak, so wie dieser ein Schüler des Śili war. Den Juden war er abgeneigt.

Die Mârijûn und Dastijûn haben ihren Namen von ihrem Stifter, dem Bischof Mârî, und schliessen sich an die Dualisten

---

1) And. اى علكا, اى عملكا. Unstreitig ein von dem Ausrufe „Ja, bei dem Werke von euch Beiden", dessen Beziehung aber nicht angegeben ist, hergenommener Name.

an. Dastî (Andere دشنى , دشتى) war ein Schüler des Mârî, trennte sich aber wegen abweichender Ansichten von ihm.

Die Ahl kifa as-samâ verehren in Aridî (And. ارمدى) ihren Gründer, der seinen Wohnsitz in Ctesiphon und Bahurasir hatte, in welcher Gegend sich noch Anhänger von ihm finden.

Die Aswarîjûn nennen sich nach Barsaḳṭiri (And. ابن سقطيرى), dem Sohn des Aswarî, und stimmen zum Theil mit den Juden überein, zum Theil nicht, tragen aber äusserlich das Christenthum zur Schau.

Die Auradǵijûn verehren das Meer als höchsten Gott und schreiben ihm eine Existenz vor allen andern Dingen zu. Der Wind legte sieben Eier hinein, aus denen sieben Götter entstanden, welche die Schöpfer der andern Dinge wurden.

Von den religiösen Secten, die zwischen Jesus und Muhammad aufgetreten sind, nennt der Verfasser im Zusammenhange und nur dem Namen nach im Ganzen 61, und folgt hierin einfach dem Ḳahṭabi in seiner Widerlegung der Christen, der als die ersten die Melchiten, Nestorianer und Jakobiten aufzählt. Alsdann wendet er sich einzelnen unter ihnen etwas ausführlicher zu, und beginnt mit den Churramija, den einem zügellosen Leben Ergebenen, und den Mazdakija, den Anhängern des Mazdak, von denen jene in 2 Classen zerfallen. Die erste begreift die Muḥammira, d. i. die sich in Roth Kleidenden, auf den Bergen zwischen Aderbeiǵan, Armenien, Dilem, Hamadân und Dînawar, und zwischen Iṣfahân und Ahwâz, von Hause aus Parsen. Als Neuerer trat unter ihnen der ältere Mazdakî (And. مردك und مردكى) auf, und obwohl sie der Sinnlichkeit und in vieler Beziehung der Gütergemeinschaft huldigten, waren sie doch ein Muster der Gastfreundschaft. Später unter Ḳubâd bin Firûz erschien Mazdak der Jüngere, den Anušîrwân hinrichten liess. — Die andere Classe umfasst die Churramîja al-Bâbakîja, die von Bâbak al-Churramî ihren Namen hat und sich, weil sie Mord, Krieg und Gewaltthätigkeit zuliess, von den Muḥammira trennte. Aus der Lebensgeschichte Bâbak's wird mitgetheilt, dass sein Vater aus Madâïn abstammte und Oelhandel trieb, sich von da aber nach Aderbeiǵan begab. Seine Mutter war einäugig. Bâbak brachte seine Jugend mit dem Hüten von Heerden zu und trat später in den Dienst des an Viehheerden reichen Ǵâwidân. Es wird weiter erzählt, wie dessen Frau sich in ihn verliebte, wie er mit ihrer Hilfe den Glauben verbreitete, als sei er mehr denn ein gewöhnlicher Mensch, als sei der Geist des gestorbenen Ǵâwidân in ihn gefahren, und wie die Frau durch allerhand Gaukelei zunächst ihre Untergebenen und Angehörigen für diesen Glauben an den Geist Bâbak's zu gewinnen wusste.

Im Islam gingen vorzugsweise in Chorasan aus der Schule

der Parsen und Churramija zu Anfang der Abbasidenherrschaft und selbst vor dieser neue Secten hervor. So wird der Parse Farid aus Abrašahr genannt, der die fünf kanonischen Gebete ohne Niederwerfung verrichtete und mit dieser und andern Neuerungen sich einen grossen Anhang verschaffte, der noch bis zur Zeit des Verfassers in Chorasan zahlreich gewesen sein soll. — Die Muslimija waren eine zweite in Chorasan neu hervortretende Secte, gegründet von Abû Muslim, dem die Seinigen das Imamat zuerkannten. Sie flohen sämmtlich, als Manṣûr ihr Oberhaupt umbringen liess. Einer seiner Werber oder Emissäre, Isḥâḳ, den Andere zu einem Umajjaden machen, predigte seine Lehre jenseits des Oxus in Turkestan und behauptete, dass Abû Muslim nur in den Gebirgen von Rei eingesperrt sei, und dass er sich von Zeit zu Zeit zeige, bis seine Lehre festen Fuss gefasst haben würde. Die Muslimija, die von Einigen auch Ḥarmidinija (And. الخرّمدينية, الخرّمدية) genannt werden, sollen in den Dörfern um Balch noch zur Zeit unsers Verfassers Gemeinden gehabt haben. — Endlich werden noch die Samanen (السمنيّة = Schamanen, Samanäer, Buddhisten) kurz erwähnt, und ihnen vor dem Islam weit verbreitete Gemeinden in den transoxanischen Ländern zugeschrieben.

Die zweite Unterabtheilung des neunten Buches führt uns zunächst zu den Glaubensmeinungen der Inder (مذاهب الهند), über welche unser Verfasser sich vorzugsweise Kunde aus einer Uebersetzung verschaffte, die aus einem 249 (863—864) durchaus von der Hand (خطّ) des Ja'ḳûb bin Isḥâḳ al-Kindi geschriebenen Codex copirt war. Der Barmekide Jaḥjâ bin Châlid hatte einen Mann nach Indien geschickt, zunächst um von dort heilkräftige Pflanzen zu holen, zugleich aber mit dem Auftrage, ihm eine Beschreibung der indischen Religionen zu liefern. Aus den Berichten darüber war das erwähnte Buch hervorgegangen. Auch holten die Barmekiden von dort Aerzte und Weise. Der Verfasser beschreibt buddhistische Götzentempel, z. B. die von Palibothra, die grosse Anzahl gehaltener Elephanten, die Massen von Edelsteinen, Gold, Silber und andern Metallen an den Götzenbildern und in den Tempeln, und vergisst auch die Schlachtopfer (الذبائح) nicht. In einem Tempel von Multân befanden sich zwei colossale Götzen, جُنْبُكْت und زُنْبُكْت, aus Stein, zu denen die Inder wallfahrteten; ebenso in Bâmiân an der Grenze von Siǵistân, wohin Ja'ḳûb bin al-Leiṯ vordrang. Allein schon unter Ḥaǵǵâǵ eroberten die Araber dieses Land und schleppten das Gold aus den Tempeln fort. Dasselbe geschah in Makrân und Ḳandahâr, wo sich überall reich mit Gold,

Perlen und Edelsteinen ausgestattete Götzenbilder befanden. Wenn von goldenen Mauern eines Tempels die Rede ist, so haben wir mit diesen Uebertreibungen Nachsicht, und wollen uns selbst die Perlen so gross wie Vogeleier gefallen lassen. Bei der Beschreibung des Bildes des Buddha (البد), über dessen Gestalt verschiedene Meinungen herrschen, wird zugleich erörtert, was man sich unter dem Worte بد zu denken habe. — Die Mahâkâlija oder die Verehrer des Siwa als zerstörender Gottheit mit dem ihnen eigenthümlichen Götzen Mahâkâl, die Dinákitija oder die Verehrer der Sonne, die Ǵandrikija oder eigentlich Ǵandrikanija, die Verehrer des Mondes, die Bakrantinija, die sich von der Mitte des Körpers bis zur Brust mit Eisen Panzerenden, damit sie nicht vor Weisheit platzen, sind sämmtlich nach unserem Verfasser von Śahrastâni (s. S. 449. 452 und 453) beschrieben. Andere Religionsgemeinden (ملل) Indiens werden nur kurz berührt.

Was der Verfasser über die Glaubensmeinungen der Chinesen (مذاهب الصين) bemerkt, ist im Ganzen wenig und fliesst in der Angabe zusammen, dass sie grossentheils Anhänger zweier Principien und Samanäern sind und ihren Herrschern fast göttliche Verehrung erweisen. Die Quelle für seine Berichte, die mehr geographisch als culturhistorisch sind, ist vorzugsweise ein ihm bekannt gewordener christlicher Mönch aus Naǵrân, den der Katholikos um 370 (980—981) mit fünf andern Christen nach China zur Verbreitung der christlichen Religion gesendet und der sechs Jahre daselbst zugebracht hatte. Nur mit Mühe war er der Verfolgung, über die er Weiteres berichtet, entronnen. — Der Verfasser giebt dann Entfernungen und einige chinesische Städte an. Das Reich sei zweigetheilt gewesen; die eine Partei sei untergegangen, die andere herrschende habe sich erhalten. Jede Stadt stehe unter vier Emiraten oder obersten Verwaltungsstellen, von denen eine die höchste sei, und China zähle im Ganzen 300 bewohnte Städte, von denen je funfzig einen König d. h. kaiserlichen Statthalter hätten, der vom Jaǵbûr (يغبور, l. بغبور, statt des gewöhnlichen فغفور) abhänge. Die Todten würden erst nach einem Jahre, aber dann mit möglichstem Pomp begraben. Jeder, der als Verwaltungsbeamter (عامل) oder Emir angestellt werden wolle, müsse 40 Jahr alt sein.

Das zehnte Buch endlich handelt über die Alchymisten und Goldtincturkünstler unter den alten und neuen Philosophen (يحتوى على اخبار الكيميائيين والصنعويين من الفلاسفة القدماء والمحدثين). Der Verfasser erklärt die alchymistische Kunst geradezu für nichts weiter als die Kunst Gold und Silber zu machen und führt sie auf Hermes als ihren Urheber zurück. Er schrieb darüber ebenso wie über Talismane

eine Anzahl Bücher. Andere meinen, nur der Alchymist könne Philosoph genannt werden; Andere, die Kunst sei von Gott Einzelnen übernatürlich mitgetheilt; Andere, sie sei dem Moses und Aaron von Gott geoffenbart, und Abû Bakr Muḥammad ar-Râzi macht Pythagoras, Democritus, Plato, Aristoteles, Galenus zu Alchymisten.

Nach diesen Vorbemerkungen kommt der Verfasser auf Hermes den Babylonier zurück, den er als König von Aegypten zum Vater von fünf Söhnen, darunter Ṭâṭ (Thoth) und Ḳifṭ (Aegyptos), macht, während er in Babylon einer der sieben Tempelhüter, und zwar der des Tempels des Mercur, gewesen sei und deshalb Hermes heisse. Er soll in einer der Pyramiden begraben sein. Die Erwähnung der letztern führt den Verfasser zur Beschreibung derselben und zu der Erzählung, wie ein Inder veranlasst worden sei, die Höhe der einen zu erklimmen, und was er dort für Figuren, einen Mann und eine Frau, erst in Stein gehauen und dann begraben, gefunden habe. — Die Ruinen alter ägyptischer Tempel (البرابى) hält er für Ueberreste von Gebäuden zu alchymistischen Operationen; es fänden sich in ihnen Abbildungen (نقوش) und chaldäisch und koptisch geschriebene Bücher und unter der Erde Bibliotheken, in denen diese Geheimwissenschaften durch Schrift aufbewahrt würden. — Wie Hermes über Astronomie, Zaubermittel und andere geistige Dinge (روحانيات) schrieb, ebenso verfasste er über Alchymie mancherlei namentlich angeführte Schriften, und diesem Beispiel folgten auch seine Schüler. — Nach ihm wird Osthanes erwähnt, der an tausend Bücher und Abhandlungen geschrieben haben soll, und Risimûs (? And. دوسيموس, روسيس, روسمس, نتسموس, نيسموس), der ebenfalls alchymistische Schriften hinterliess. An sie reihen sich die Namen von 47 theils griechischen, theils arabischen Philosophen an, die über den Stein der Weisen geschrieben haben sollen.

Unter den Muhammadanern steht Châlid bin Jazîd bin Mu'âwija oben an als der, welcher medicinische, astronomische und alchymistische Bücher ins Arabische übersetzen liess. Er selbst schrieb Abhandlungen und Gedichte, ja, nach einer Glosse einen ganzen Diwan unter dem Titel: das Paradies der Weisheit (فردوس الحكمة), in alchymistischer Richtung, von denen neben andern Schriften von ihm der Vf. selbst 500 Bl. sah. — Von den Philosophen, die Bücher über Alchymie schrieben, spricht der Verfasser nur unter der Bedingung, dass er jene Bücher entweder selbst sah, oder dass ihm ein Glaubwürdiger, der sie gesehen oder in Schriften angeführt gefunden hatte, darüber berichtete. Es sind 45 nur dem Titel nach angeführte Werke, die gewiss wenigstens zum grössten Theil ihren angeblichen Verfassern, wie Cleopatra, Balkis, Alexander, Maria die Koptin, der Mönch Sergius u. s. w.

untergeschoben sind, um ihnen durch diese grossen Namen Eingang und Ansehen zu verschaffen.

Als der zweitgrösste Beförderer der Alchymie wird Abû 'Abdallâh Gâbir bin Hajjân bin 'Abdallâh al-Kûfi, mit dem Beinamen aṡ-Ṡûfi, genannt. Die Schiiten nennen ihn ebenso den Ihrigen wie die Philosophen und streiten sich um seinen Besitz. Er gilt für einen Schüler des Ǵa'far aṣ-Ṣâdiḳ und die Alchymisten verehren ihn als den Meister der Goldmacherkunst für seine Zeit. Einige behaupten dagegen, Ǵâbir habe gar nicht in der Weise existirt wie man erzählt, und wenn ihm wirklich Existenz zukomme und er etwas geschrieben habe, so sei es nur das كتاب الرحمة gewesen. Andere wollen das Haus in Kufa nachweisen, wo er seine Kunst getrieben und sich später Mörser mit ungefähr 200 Raṭl Gold vorgefunden haben.

Von seinen Schülern werden al-Chiraḳi, von dem eine Strasse in Medina den Namen hat, Ibn 'Ijâḍ al-Miṣri und Ichmîmi genannt. Obwohl von seinen Werken ein doppeltes Verzeichniss existirt, ein grösseres, das alle seine Werke, und ein kleineres, das nur seine alchymistischen Werke aufzählt, so erwähnt der Verfasser doch nur was er selbst gesehen oder andere glaubwürdige Personen, die ihm darüber berichteten, von ihnen gesehen haben. An erster Stelle erwähnt er deren über hundert (der Verfasser sagt selbst 112), alsdann 70 Schriften, von denen er 40 hier namentlich aufzählt, ferner 10 Abhandlungen über den Stein der Weisen (الحجر), 10 über die Pflanzen (النبات), 10 über die Steine (الاحجار), 10 zu den erwähnten 70 gehörende Bücher und 10 grössere Abhandlungen (مقالة). Ihnen folgen abermals 20 Schriften und nochmals 19 oder nach andern Angaben 20. In seinem Verzeichniss sagt Ǵâbir selbst, wenn er nämlich dessen Verfasser ist, dass er ausser den genannten noch 30 titellose Abhandlungen, dann 4 grössere Maḳâlât, ferner nochmals 4, und 10 im Geiste des Belinâs (على رأى بليناس), den der Verfasser hier صاحب الطلسمات nennt, was allerdings nach dem oben Erwähnten auf Apollonius von Tyana hindeutet, und abermals 4 geschrieben. — Der Verfasser fährt fort: Es sagt Abû Mûsâ, der kein anderer als der genannte Ǵâbir ist: „Ich verfasste 300 Werke über Philosophie, 1300 über die natürliche Magie (الحيل), über sich gegenseitig unterstützende Künste (صنائع مجموعة) und Kriegswerkzeuge, ein grosses Werk über die Medicin, und über diese überhaupt 500 Schriften, dann über die Logik nach dem Vorgange und im Sinne des Aristoteles, ferner astronomische Tafeln ungefähr 300 Bl. und 4 andere geometrische Werke, ausserdem ascetische und paränetische Schriften, viele Werke über Beschwörungskünste und Zaubermittel (العزائم والنيرنجات), über die Dinge,

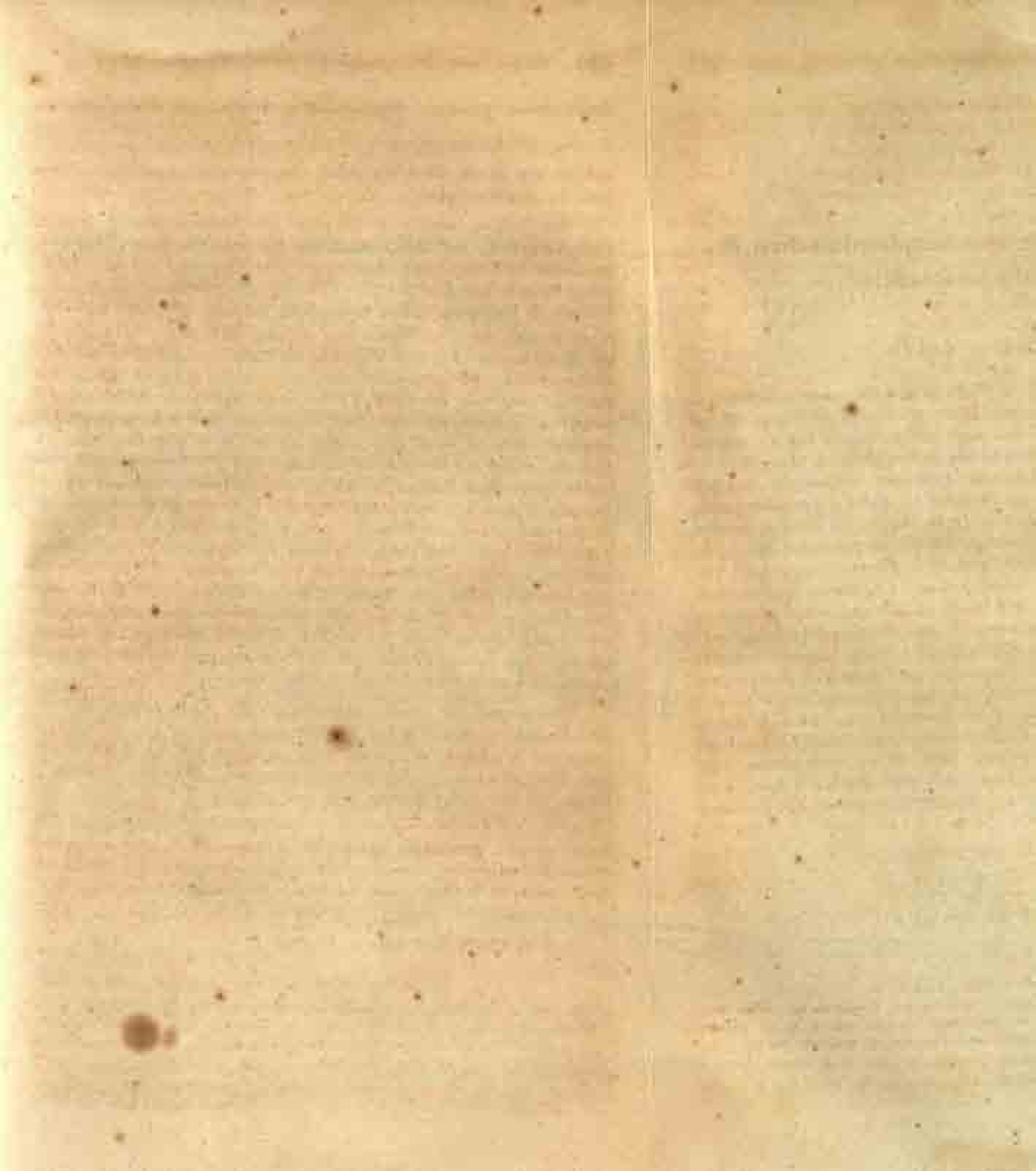
durch deren geheime Eigenschaften Wirkungen hervorgebracht werden, 500 Schriften gegen die Philosophen (نقضا على الفلاسفة)[1], zuletzt ein Werk über die Alchymie und eines unter dem Titel الرياض, die Lustgärten.

Ihm folgen Abû'lfeiḍ Ḏû'lnûn bin Ibrâhîm mit 2 Werken über Alchymie; — Muḥammad bin Zakarijâ ar-Râzi, der oben genannte Philosoph und Mediciner, der hier mit 19 alchymistischen Schriften bedacht ist; — der ebenfalls erwähnte Ibn Waḥśîja, Vf. von 5 Schriften neben dem نسخة الاقلام, über das ein Mehreres gesagt ist; — 'Uṯmân bin Suweid al-Ichmîmî in Aegypten, ein Zeitgenosse des Ibn Waḥśîja, mit dem er gelehrte Streitigkeiten hatte, 11 alchymistische Schriften; — Abû Ḳirân aus Naṣibîn, der von Ibn Waḥśîja erwähnt und hier als Vf. von 9 Schriften aufgeführt wird; — Stephanus der Mönch in Mosul, genannt Michael, von dem unser Verfasser 6 Schriften sah; — Abû Bakr 'Alî bin Muḥammad al-Churasânî al-'Alawî aṣ-Ṣûfî, bekannt unter dem Namen as-Sâïḥ, der Reisende, der aus Furcht für sein Leben viel herumwanderte und 6 Schriften hinterliess; — Muḥammad bin Jazîd Duheis, der Schüler Kindî's und Vf. von 2 Schriften; — Abû'l'abbâs Aḥmad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Suleimân, wahrscheinlich aus Aegypten, 5 Schriften; — Abû Ibrâhîm Isḥâḳ bin Naṣir, 2 Schriften; — Abû Ġa'far Muḥammad bin 'Alî aś-Śalmaġânî, bekannt unter dem Namen Ibn Abî'l'irâḳi, schon oben unter den Schiiten erwähnt, 4 Schriften; — Abû'lḥasan Aḥmad mit dem Ehrennamen al-Ḥaślîl, Freund unsers Muḥammad bin Isḥâḳ, 5 Schriften.

Muḥammad bin Isḥâḳ schliesst mit der Bemerkung, dass es eine Unzahl alchymistischer Bücher gebe und ihr hauptsächliches Vaterland Aegypten sei. Dort finde man die meisten Alchymisten und Schriftsteller — er erinnert an die bekannte koptische Maria — über diese Kunst, die man aus den Ruinen der Tempel (البرابى), welche بيوت الحكمة d. h. alchymistische Werkstätten gewesen seien, geschöpft habe. Nach Andern hingegen seien die ersten Schriftsteller darüber in Persien, oder im alten Griechenland, oder in Indien, oder in China zu suchen.

---

1) S. H. Chalfa V, S. 106. nr. 10241.



Neuphönizische Inschrift von Constantine.

Erklärung einer neuen neuphönizischen Inschrift aus Constantine.

Von

Dr. M. A. Levy.

Eines der interessantesten Denkmäler mit einer neuphönizischen Inschrift hat die neueste Zeit wiederum auf dem Boden Algeriens entdeckt und der fleissige Dr. A. Judas hat sie zuerst mit einer ausführlichen Erklärung der Oeffentlichkeit übergeben [1]. Das Denkmal wurde zu Constantine gefunden, es ist ein länglich viereckiger Stein, gegen die Spitze schmäler, pyramidenartig auslaufend und enthält auf der einen Seite in seinem untern Theil eine fünfzeilige, mit einem Striche eingerahmte Inschrift. Auf dem oberen Theil befindet sich eine Figur, deren Leib ein Dreieck bildet, darauf der Kopf und an den Seiten emporgehobene Arme [2], das Ganze, wie man es oft auf neuphönizischen Denkmälern antrifft [3]. Die Inschrift ist gleich merkwürdig wegen ihres Inhalts und ihrer Schriftzüge. Diese haben einerseits die grösste Aehnlichkeit mit denen der carthagischen Inschriften, von denen wir bereits sechzehn besitzen [4], anderseits jedoch sind einzelne Zeichen von ganz entarteter Form, ähnlich denen der neuphönizischen Inschriften, deren sprachliche Verderbtheit einzelne Worte gleichfalls theilen. Der Inhalt aber kommt dem der carthagischen Dankinschriften, wie wir bald zu zeigen versuchen werden, ziemlich nahe. Hören wir zuvor die Deutung des Herrn Judas. Er liest:

לצנן לבעל חנן ולפ
דן ל(פ?)לבת פלא בפ
לעלם לי אש נדר
״א נְ חנא בם לת
פת

---

1) S. Revue archéologique, Juin 1858, p. 129 fg.

2) Herr Judas giebt eine getreue Abbildung des Denkmals in verkürztem Maassstabe, nebst der Inschrift in natürlicher Grösse (a. a. O.), welche letztere wir von ihm (s. die beigegebene Lithographie) entlehnt haben.

3) Z. B. die Num. 5. tab. 24 in Gesenius monum. ling. Phoen.

4) Die zwei ersten bei Bourgade (Toison d'or, 2e éd.) mit A und B bezeichnet mit eingeschlossen.

d. h. „tutelae Baali misericordi et firmitati Milcatae. Feci Balolymus mihi hoc votum:
.... regionem: incurvavi tumulum ad sepulturam“.

Eine in der That etwas schwer verständliche Entzifferung! Der Hauptfehler derselben scheint daher zu rühren, dass Herr Judas das carthagische Alphabet als Richtschnur für die Lesung unserer Inschrift in allzu gewissenhafter Weise genommen hat. Dies führt ihn in die Irre, selbst wenn er den rechten Weg zu geben bereits den Anlauf genommen. Wohl vermuthet er in dem ersten Worte Zeile I לארן und in dem dritten חמן, dennoch verwirft er diese so natürliche Entzifferung, weil die Buchstaben dieser Worte den entsprechenden der carthagischen Inschriften nicht gleichen und liest לצבן [1]) und חנן. Aber schon der zwölfte Buchstabe der ersten Zeile musste ihn darauf führen, dass wir nicht mehr das ältere phönizisch-carthagische Alphabet vor uns haben, sondern uns auf neuphönizischem Boden befinden. Ein solches Waw (Herr Judas liest ebenfalls dieses Zeichen) ist nicht altcarthagisch, dies hat eine dem Kaph ähnliche Gestalt; ferner musste ihn der vierte Buchstabe (Z. 1), das Nun, stutzig machen, dies ist ebenfalls nicht altcarthagisch; endlich zeigt das Wort לכדן (Ende der ersten und Anfang der folgenden Zeile), dass auch die Sprache unserer Inschrift schon corrumpirt ist; kurz, Alles weist darauf hin, dass wir neuphönizischen Boden betreten, wenn auch zugestanden werden muss, dass unsere Inschrift, in Bezug auf die Schrift erst den **Uebergang** vom Altphönizischen zum Neuphönizischen macht, und den meisten übrigen der Monumente letzterer Gattung an Alter voranstehen mag. So ist es dann gekommen, dass Herr Judas sehr gewagte Etymologien versuchen muss, um seine Entzifferung zu rechtfertigen, und am Ende doch keinen zufriedenstellenden Sinn herauszubringen vermag, was doch schliesslich der treueste Prüfstein des Gelesenen ist. So soll nach Herrn Judas צבן dem hebräischen צפן texit, protexit, asservavit, dem arabischen صان und äthiopischen צון entsprechen. Von der Rad. צבן besitzen wir jedoch im Hebräischen nur das Nomen צִנָּה **Schild**, und so ist das arab. صَوْنٌ

---

1) Die Form des Zade in diesem Worte, wenn wir mit Herrn Judas לצבן lesen, ist übrigens keine gewöhnliche und findet sich nur noch Ath. 1, a und 2, a, nicht sehr von der unsrigen verschieden. Im Neuphönizischen, wo die Zischbuchstaben promiscue gebraucht werden, vermischt sich das Zade leicht mit dem Schin. Nach dieser Bemerkung erledigt sich auch was Herr Judas (p. 133 Anm.) gegen unsere Deutung des במלך חצרא אחש vorbringt. Dass ich die Pluralformen berücksichtigt habe, ergiebt sich aus S. 55. II. Heft der phön. Studien.

tutela heranzuziehen, und indem ר und ע leicht sich vertauschen, erhalten wir das gewünschte צנן [1]). Allein es liegt doch am nächsten לארן zu lesen, mit welchem Worte gewöhnlich die Dankinschriften beginnen; ebenso hätte auch Herr Judas bei seiner Vermuthung, dass das dritte Wort חמן laute, beharren sollen, wenn auch der kleine Querstrich fehlt. — Das Wort פעלא feci zu übersetzen, glaubt Judas durch sein neuestes Werk (Nouvelles études sur une série d'inscriptions Numidico-Puniques, Paris 1857) rechtfertigen zu können, wonach das schliessende א— die erste Pers. Perfecti bezeichnen könne. Wir haben uns bereits in dieser Zeitschrift (XII, S. 350 fg.) dagegen ausgesprochen, und auch unsere vorliegende Inschrift giebt keineswegs dafür, wie wir bald sehen werden, einen Beleg. Noch weniger aber können wir uns mit den übrigen Deutungen, wie אש נדר = hoc votum, חנא = incurvavi, בם = במת tumulus und תפת = sepultura befreunden.

Der zweite Entzifferer unserer Inschrift, Herr Prof. Ewald, hat die Schwierigkeiten, welche Judas' Deutung sich entgegenstellen, erkannt und daher eine andere Erklärung gegeben [2]). Nach ihm wäre zu lesen:

לארן לבעל חמן ולע
דן למלכת בעלא בע
ל צלם לי אשר נדר
יאפר חנא ב(ן) מלק
רת

und zu übersetzen: „Dem Herrn Baal-Chamân und der Herrin Milchat-Baala der Gottheit, die mich heilt, gelobt von Japher-Channa Sohne Melqart's.“ Herr Ewald meint, dass aus dieser Uebersetzung „der einfache und passende Inhalt der Inschrift ebenso leicht einleuchtet, wie ihre Uebereinstimmung mit der allgemeinen Art und Weise der übrigen punischen Dankinschriften“. Das letztere mag man allerdings zugeben, doch ist dies natürlich erst das Resultat richtiger Lesung und Deutung. Beides müssen wir aber in der Entzifferung Herrn Ewald's in manchen Punkten beanstanden. Dass dieser Gelehrte nicht so peinlich die Schriftzeichen in so bekannten Worten, wie das erste und dritte Wort (Z. 1), abwägt und jenes לארן, dieses חמן liest, finden wir nach dem oben Gesagten ganz in der Ordnung [3]); anders

---

1) Weit leichter hätte Hr. J. das hebr. שען (davon משען und משענת Stütze, wie Jehova Ps. 23, 4 genannt wird) vergleichen können, da im Neuphönizischen, wie gesagt, die Zischbuchstaben so oft mit einander verwechselt werden.

2) S. Nachrichten v. d. G. A. Universität und der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. No. 13. (9. Aug. 1858).

3) Belege für die Verkürzung des Daleth bis zu einem Kreise bieten die neuphönizischen Inschriften in hinlänglicher Anzahl, vgl. z. B. Bourgade (a. a. O.) die Inschriften pl. 3. 4. 6. 10 in dem Worte לארן.

verhält es sich jedoch bei dem Worte der zweiten Zeile, welches Herr Ewald בעלא liest; offenbar ist das erste Zeichen dieses Worts ein Phe [1]) (wofür es auch Herr Judas hält) und das dritte ein Nun. Ferner ist die Ergänzung eines Mem in der zweiten Zeile ganz unsicher, einerseits weil keine sichern Spuren einer etwaigen Verletzung des Steins das Recht dazu geben (wir sehen die Inschrift als ganz vollständig erhalten an), andrerseits, wenn das kleine Häkchen oberhalb der Linie dazu eine Veranlassung bieten sollte (der Stein kann an dieser Stelle von Natur eine kleine Vertiefung haben, wie eine solche bei Gesenius a. a. O. tab. 21 vor dem He sich findet), so ist doch gewiss kein Mem daraus zu ergänzen, da dessen Züge so weit hinauf sich nicht erstrecken. Auch ist die Construction und Deutung von מלכת בעלא בעל עלם לי „Milchat-Baala, die Gottheit welche mich heilt" keine sehr leichte, wenn man auch eine Milchat-Baala (von der wir bis jetzt nichts gewusst haben) „als ein Stück Religionsgeschichte des Heidenthums auf afrikanischem Boden" zugäbe. עלם müsste = dem Chaldäischen חלם und Syrischen ܚܠܡ genommen werden. Das wäre wohl erträglich, da in dem Neuphönizischen sich leicht Cheth und Ain vertauschen, aber im Aramäischen ist das Verb. חלם ein Intransitivum, somniavit oder convaluit [2]), nur das Aphel heisst sanavit (vgl. das hebr. Hiphil Iob 39, 4. Jes. 38, 16); dass aber diese letztere Bedeutung im Peal möglich wäre, oder etwa im Pael sich fände, das wäre doch erst von Herrn Ewald nachzuweisen. Gesetzt aber auch, es wäre möglich, so erwartet man doch ein Relativum von עלם. Diese und ähnliche Bedenken mussten uns von der Entzifferung des genannten Gelehrten abbringen.

Wir lesen

לארן לבעל חמן ולפ
דנן לנת פענא בע
ל על מלי אש נדר
ת אנך חנא במלק
רת

und übersetzen: „Dem Herrn Baal-Chamman und unserer Herrin Nith (Neith), dem Antlitz Baal's, auf mein Gelöbniss, welches ich gelobte Hanno Bomelkarth".

---

1) Wenn sich Herr Ewald auf Judas' études démonst. pl. 24 und Bourgade pl. 7. beruft, dass das Beth zu einem blossen krummen Strich abgekürzt werden kann, so ist doch zu bedenken, dass unsere Inschrift nicht in so corrumpirtem Zustande der Schriftzeichen vorliegt, dass man ohne Noth ein Phe für ein Beth nehmen dürfte, zumal jener Buchstabe im Gegensatz zu diesem selbst in neuphönizischer Schrift sehr markirt wird, vgl. z. B. Jud. ét. dém. Pl. 26. bis.

2) Ueber den Zusammenhang dieser Bedeutungen vgl. Gesenius im Thes. s. v. und Bernstein Lex. syr. chrestomathiae Kirschianae p. 170.

Um unsere Deutung zu rechtfertigen, müssen wir nochmals auf die carthagischen Inschriften zurückkommen. Die Dankinschriften beginnen stets mit den Worten:

לרבת לתנת פן בעל ולארן לבעל חמן אש נדר etc.

„Der Herrin, der Tanith, dem Angesicht Baal's, und dem Herrn Baal Chamman, welches gelobte N. N." Die späteren neuphönizischen Denkmäler, welche ähnliche Dankinschriften enthalten, zum grössten Theil aus Numidien und Mauretanien herstammend, sind nur dem Baal-Chamman (dies Wort in der corrumpirten Sprache späterer Zeit auch in Baal-Amman und noch weiter Baal-Man verkürzt) geweiht, meistens mit den Worten anhebend: לארן לבעל חמן „dem Herrn Baal-Chamman". In den Gegenden und den Zeiten, denen diese Inschriften angehören, war also der Cultus der Tanith ganz abolirt, weil von ihr die Inschriften schweigen, während diese in Carthago so hoch verehrt wurde, dass sie dem Baal-Chamman immer voransteht [1]. Unsere Inschrift macht wiederum, so wie bereits in Bezug auf die Schrift erwähnt worden, so auch in der religiösen Anschauung einen Uebergang: sie hat den Baal-Chamman an erster, und die Tanith (verkürzt: Nith) an zweiter Stelle, zugleich mit dem Zusatz פענא בעל. Diese Form ist aber ohne Zweifel identisch mit dem altcarthagischen פנ בעל. Das Wort פנ, wie man längst erkannt hat (de Saulcy war der erste, der auf den carthagischen Inschriften die richtige Lesung פנ, statt der früheren irrthümlichen (ולאדן) gefunden), muss פְּנ (= dem hebräischen פְּנֵי) gelesen werden, da bekanntlich das Altphönizische den Plur. stat. constr. ohne angefügtes Jod hat [2]), das Neuphönizische hingegen drückt den Plur. stat. constr. durch ein angefügtes א aus. Wir hatten diese, auch schon von Ewald ausgesprochene Ansicht nur durch בעלא המכתרם עתרא „domini coronati corona" belegen können [3]) und von ferneren Entdeckungen weitere Bestätigung erwartet. Diese bietet uns nun in überraschender Weise unser פענא, das nichts anderes als das altphönizische פְּנ ist. Denn, dass das eingeschobene Ain bei einem Schwa mobile oder bei einem dasselbe vertretenden Vocal auch häufig eintritt, lässt sich aus zahlreichen Beispielen neuphönizischer Inschriften beweisen, wie z. B. aus בעשמע (= hebr. בְּשָׁמְעוֹ) Gesenius (a. a. O.) tab. 21. 22. 23; Judas (a. a. O.) pl. 11; Bourgade (a. a. O.) pl. 10, und macht daher keine Schwierigkeit. Mithin ist פענא nichts anderes als das erwähnte פנ, und so entspricht die ganze Phrase

---

1) Gründe für diese Rangordnung s. bei Movers, das phöniz. Alterthum II, S. 141, die mit seiner Ansicht von der frühen sidonischen Gründung Carthago's zusammenhängen.

2) S. uns. phön. Studien I, S. 32, Anm. 2.

3) S. uns. phön. Studien II, S. 47. vgl. S. 103, Anm. 1.

4) Das. S. 46.

der der carthagischen Dankinschriften, nur dass in diesen die weibliche Gottheit רבת und in der vorliegenden ארן genannt wird [1]), dass dort der vollere Name תנת, hier der verkürzte נת, dort בעל חמן an zweiter, hier an erster Stelle steht.

Beachtungswerth ist der Name der Göttin Nith (נת), die, wiewohl schon oft in phön. nomm. propr. gefunden, doch hier zum ersten Male auf phönizischen Inschriften sich zeigt, während der vollere Name Tanith (תנת) längst bekannt ist durch die genannten carthagischen Inschriften, durch die Athen. 1, 2 (Gesenius, Mon. tab. 9), wo ein עבדתנת, und durch die Marseiller Inschrift Z. 1, wo ein ברתנת sich findet. Die Etymologie des Wortes תנת hatten schon frühere Gelehrte im Aegyptischen gesucht und es als zusammengesetzt aus dem ägypt. Artikel ta und dem Namen der Göttin Neith angesehen. Die Göttin Neith [2]) wurde zu Sais und der Umgegend als „Göttin Mutter" oder „Mutter der Götter" verehrt. Auch wird sie in Inschriften als „die Kuh, welche die Sonne gebar" bezeichnet, und man kann sie als eine Personification des weiblichen, mütterlichen Princips, das auch der Sonne zugeschrieben wird, ansehen; daher ihre Beiordnung als mütterlich empfangendes Princip zu dem Baal-Chamman, dem Gott des Himmels; ähnlich wie die Göttin Mut dem Ammon in Oberägypten zur Seite gestellt wird. Daher kann auch wohl die Neith oder Taneith in den phöniz. Inschriften Nordafrikas פנ בעל „das Antlitz Baal's" genannt werden und manches andere symbolische Bild auf den Steinen gedachter Inschriften seine Erklärung finden, was jedoch weiter auseinanderzusetzen nicht dieses Ortes ist. Kehren wir zur weitern Erklärung unserer Inschrift zurück.

על מלי auf mein Wort. An der richtigen Lesung dieser Worte ist nicht zu zweifeln. Das Jod kommt zweimal in derselben Form Carth. 8, 2 (Gesen. Mon. tab. 18.) vor. Das Wort מִלָּה, das im Hebräischen nur in poetischen Werken (Psalm. Spr. und Hiob) vorkommt, ist im Chaldäischen viel häufiger in Ge-

---

1) Dass das Wort ארן für Gottheit, also auch für eine weibliche stehen kann, darf nicht auffallen, da dieses Wort in den semitischen Sprachen keine Femininalbildung zulässt (vgl. Movers in der Encyclopädie von Ersch und Gruber, Art. „Phönizier", S. 384). Auch das בעל will Ewald in unserer Inschrift als Fem. anerkannt wissen, obgleich sich ein בעלת im Phönizischen findet. לארנן in uns. Inschrift ist ebenso wie das erste Wort der 1. Maltes. = hebr. לַאֲדֹנֵנוּ zu lesen.

2) Vgl. Gesenius, Mon. p. 114. Parthey, Plut. de Isid. p. 177. Bunsen, Aegypten I, S. 453. Lepsius, Götterkreis S. 42 und Dunker, Geschichte des Alterthums I, S. 61 u. 64, 2. Ausg. Die Ansicht von Movers (Relig. d. Phönizier S. 618 fg.), die Tanith mit der pers.-assyr. Anaitis zu vergleichen, ist wohl jetzt mehr als zweifelhaft. Den Namen Tebuith in der grossen sidon. Inschr. leitet er selbst (das phöniz. Alterthum, III, S. 211, Anm. 29, c) von תְּבֻנַּת „den Nit baut" ab.

brauch, so wie auch das Verb. מלל ganz gewöhnlich in dieser Sprache für das hebr. דבר steht, während diese letztere Sprache es ebenfalls selten, in Prosa nur in emphatischer Rede und in poetischen Büchern hat. Im Altphönizischen haben wir das Wort מלה noch nicht angetroffen, wohl aber im Neuphönizischen, wo es nunmehr einmal mit Bestimmtheit nachzuweisen ist, während wir früher Bedenken trugen, es dem Phönizischen zu vindiciren [1]). Es steht synonym mit קול, Bourg. 4, dritte Zeile, als drittletztes Zeichen. Es heisst dort שמע מלא ברכא „höre sein Wort (Flehen, Gebet, Gelöbniss), segne ihn", an derselben Stelle, wo sonst קלא anzutreffen ist. So bestätigt sich denn die längst von manchen Gelehrten gemachte Bemerkung, dass das Phönizische manche Worte besitzt, die im Hebräischen nur in der Poesie oder im Aramäismus sich finden [2]). Dass übrigens eine Form מל auch im Hebräischen vorhanden war, beweist der Plur. מלים. Das Phönizische kennt überhaupt kein Fem. auf ָה, einige Worte der Art lauten auf ת aus, andere werfen wahrscheinlich die Endung ganz weg (vgl. unsere Vermuthung über das Wort שָׂדֶה phönizische Stud. I, S. 13 fg.). Die Nom. ל״ה die auf ֶה sich endigen, werfen dies ה ganz weg, ebenso paragogisches ה wie in למטה (grosse sid. Inschr. Z. 11). Bis jetzt ist kein sicherer Beleg einer Wortendung auf ה im Phönizischen nachweisbar. — Das Wörtchen על vor מלי wird im Hebr. ebenso wie hier gebraucht, von der localen Bedeutung auf die causale übertragen, gerade wie das deutsche a u f, lateinisch propter, ob, und wie das griech. *ὑπέρ* [3]).

אש נדרת. Das Zeichen Tav ist in dem letztern Worte etwas anders als die übrigen Tav der Inschrift geformt, da der Querstrich weiter zur linken Seite hinübergezogen ist. Doch ist es wohl noch kenntlich genug. Möglicherweise ist es aber auch eine Ligatur von תי, weil vielleicht das Neuphönizische, das ziemlich häufig Vocalbuchstaben setzt, wo sie im Altphönizischen fehlen, נדרתי schrieb, während man in früherer Zeit bekanntlich das Afformativ für die 1. Pers. comm. Sing. ohne Jod bezeichnete.

Das folgende Wort lesen wir אנך i c h. Das Nun ist ganz so wie das in dem zunächst stehenden חנא gestaltet; das Kaph kommt häufig in dieser Form im Neuphönizischen vor, vgl. Bourg. 10 erste Zeile, in dem Worte כעשמע und zweite Zeile in ברכם

1) Vgl. uns. phön. Stud. II, S. 68. Uebrigens hat Herr Bourgade selbst מלא gelesen (wie die deutlichen Zeichen es an die Hand geben, besonders in der 2ten Ausg. des Toison d'or), ohne es zu verstehen.

2) Vgl. Movers in der Encyclopädie (a. a. O.) S. 429 und phönizische Texte, I, S. 81, 86 u. ö.; II, 17. (die angeführten Beispiele bedürfen indessen mancher Berichtigung), s. auch Munk, l'inscription de Marseille p. 58.

3) Vgl. die vielen Belege bei Gesenius, Thes. s. v. עַל, p. 1026. 2 d.

u. ö. Es ist offenbar verkürzt aus der gewöhnlichen Gestalt, indem der Querstrich fehlt. Es steht freilich nichts im Wege, das Wort אפר als nom. propr. zu lesen (vgl. den Namen עפר 1 Mos. 25, 4), wenn man nicht daran Anstoss nähme, dass dann noch zwei andere nom. propr. folgten; denn ein Nun nach dem Beth zu ergänzen, um בן zu lesen, dazu giebt die Inschrift keine Berechtigung, da der Stein an der Stelle unversehrt scheint. Zwei Namen jedoch neben einander finden sich nicht selten im Phönizischen. Das letzte Wort kann man ohne Zaudern במלקרת Bomelkarth lesen; das Kuph lässt sich leicht auf die alterthümliche Form dieses Buchstaben, wie sie uns noch im griech. Koppa entgegentritt, zurückführen. Der Name Bomilcar ist hinlänglich durch die classischen Schriftsteller bekannt, und ist dieser Name eine Verkürzung aus במלקרת, so wie dieses wiederum aus בעלמלקרת. (Ueber die Abwerfung des Lamed in dem Worte בעל vgl. uns. phön. Stud. II, S. 73.)

Breslau, im Oct. 1858.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ueber die Tataren Kasans.

Von

Prof. Dr. Franz von Erdmann.

Ein Volk, welches in seiner Glanzperiode durch gewaltiges Kriegsgetöse Asien und Europa in Schrecken setzte und die träumende Welt fürchterlich aus ihrem Schlafe aufrüttelte, dessenungeachtet aber bald zur Unbedeutendheit herabsank, verdient unsere Aufmerksamkeit gewiss um so mehr, je schneller es gegenwärtig seiner völligen Auflösung entgegengeht. Ich spreche von den Tataren Russlands im Allgemeinen und von denen Kasans insbesondere. Unter der segensreichen Herrschaft der Sieger glücklich und zufrieden und in ihren Verhältnissen sich immer mehr an diese anschliessend, lassen sie unvermerkt Sprache, Sitten und Gebräuche einer Mischung anheimfallen, welche über kurz oder lang vielleicht die letzten Unterscheidungszeichen dem Blicke des Ethnographen entziehen wird. Fand ein vierzig Jahre hindurch in vielfachem Verkehr mit ihnen stehender Beobachter Gelegenheit, in die tiefsten Falten ihres äussern und innern Lebens zu schauen, so werden die nachstehenden Bilder nach dem Leben sich vielleicht der Theilnahme derjenigen erfreuen, die bisher auf blosse Schattenrisse von diesem Volke angewiesen waren.

Wohnort.

Die Tataren Kasans [1]) wohnen auf der südlichen Seite der Stadt Kasan, am Ufer des *Kabân-See's* (قبان بقعستده) nach der *Wolga* (قرا ايدل) zu, in zwei niedrig gelegenen sogenannten *Sloboden* (بيسته) oder Vorstädten, der alten und der neuen, in denen gegen 800 Häuser mit etwa 7000 Einwohnern, acht Mesdschede (Moscheen), vier Schulen, ein Kaufhof und eine nach dem Muster der Sophienmoschee in Constantinopel erbaute Dom-moschee sich befinden. Diese Vorstädte, welche von sehr reichen Kaufleuten und bemittelten Krämern, Geistlichen und Arbeitsleuten bewohnt werden, sind sehr regelmässig nach dem allgemeinen Stadtplane gebaut, haben ebene, gerade, aber ungepflasterte und unbeleuchtete Strassen (اوزام), welche, besonders im Frühlinge und Herbste, durch den ungeheuern Koth die Communi-

---

1) Ich schliesse die in der sogenannten *Admiralitäts-Slobode* etwa drei Werste von der Stadt Kasan wohnenden, als dem Lande angehörig (اولداغى), von ihnen aus. Dass Kasân (قزان *Kessel*) diesen Namen von seiner Lage in einem Bergkessel erhalten hat, ist bekannt.

cation ausserordenlich erschweren. Die Häuser sind grösstentheils aus Holz nach russischer Weise, gewöhnlich zwei Stockwerke hoch, mit Fenstern nach der Strasse zu gebaut; es finden sich aber auch viele grosse, sehr solid aus Backsteinen aufgeführte steinerne Häuser von eben so viel Stockwerken. Zu dem Baue dieser Häuser, sowohl der hölzernen als der steinernen, bedient man sich russischer Zimmerleute und Maurer. Das Erdgeschoss derselben dient zu Vorrathskammern, oder wird, im Falle dass diese in eigenen Nebengebäuden angebracht sind, zur Miethe abgegeben; das Obergeschoss, zu dem eine ziemlich breite und bequeme Treppe führt, nimmt der Besitzer mit seiner Familie ein. Es giebt übrigens noch einige wenige alte Häuser, welche, dem asiatischen Geiste mehr entsprechend, in der Mitte des Hofes aufgeführt und ringsum mit andern zur Wirthschaft erforderlichen Nebengebäuden und hohen hölzernen Mauern oder Bretterwänden (توبا, استنبك) umgeben sind. Die Moscheen so wie die zu ihnen gehörenden Schulen dürfen nach dem Brauche der Tataren nur von reichen Leuten erbaut und in Stand erhalten werden.

Allgemeine Charakteristik.

Die Tataren Kasans sind im Allgemeinen ein vortrefflicher Menschenschlag. Sie haben ein längliches Gesicht, grosse graue oder schwarze Augen, einen durchdringenden Blick, eine lange, orientalisch gebogene Nase, dicke Lippen, deren obere ziemlich lang, unbedeutende Kinnbacken, schwarzen, künstlich zugestutzten Bart (ايياك), einen um die Lippen etwas beschnittenen Schnurrbart (ميوق, ميق), einen länglichen, dünnen, immer kahl geschornen und mit dem Scheitelkäppchen bedeckten Schädel, lange, abstehende Ohren, einen sehr dicken Hals, sehr breite Schultern, eine hohe Brust. Sie sind im Allgemeinen von hohem und ungewöhnlich geradem Wuchse, von weissem, unbehaartem Körper. Die Tataren sind stolz, ehrgeizig, sehr gewandt, gastfrei, geldgierig, reinlich, ihrer Lage nach ziemlich aufgeklärt, fast ohne Vorurtheile und Aberglauben, gesetzt, unter einander friedfertig, einschmeichelnd, sehr mässig, zum Handel geboren, treffliche Pferdelenker (آط تونوجى). Keiner unter ihnen raucht und schnupft Tabak, obgleich sich in ihrer Sprache die Ausdrücke *Tabak* (تماكو, تمكى), *Pfeife* (چلوم), *Tabak rauchen* (تمكى تارتمق), *eine Pfeife rauchen* (چلومنى تارتمق), *Tabak schnupfen* (تمكى استنامك) finden, und nur einige Leute der niedern Stände, so wie heruntergekommene Kaufleute und Krämer berauschen sich durch Wein und Brandtwein.

Die Tatarinnen, welche ich durch eigene Anschauung, so wie durch die Mittheilungen meiner Frau und anderer in ihre Weibergemächer zugelassenen Damen, mit denen ich zuweilen bei den reichen Tataren zum Besuche war, kennen gelernt habe, zeichnen sich hin und wieder durch ihre Schönheit aus, sind mittlerer Grösse, ziemlich dick, halten sich wie die Männer gerade, haben aber wegen ihrer mit hohen Absätzen versehenen Pantoffeln einen schlechten Gang und werden in allen ihren Bewegungen durch die Kleidung beengt. Sie altern bald, weil sie sich früh verheirathen und durch Schminke verschiedener

Art ihr Gesicht so verderben, dass sie gewöhnlich bemalten Kinderpuppen (قورچاق [1]) gleichen. Die reichen Tatarinnen scheinen aber dieser Gewohnheit theils schon entsagt zu haben, theils ihr entsagen zu wollen, weil sie die üblen Folgen derselben einsehen. Die Kinnbacken treten bei ihnen mehr hervor als bei den Männern, woher diese schöner als die Weiber erscheinen. Die Tatarinnen sind sittsam, sehr reinlich und ordnungsliebend, verstehen mancherlei weibliche Handarbeiten (ييشت) und weben Tücher, Handtücher und Tischlaken sehr geschickt. Die Weiber der reichen Tataren entschleiern ihr Gesicht nur im Schlafzimmer, weil sie es sogar ihren Schwiegervätern (قاينانا, قاين آتا, بى آتاى, اوكاى آتا), Schwägern (قاين آغا, قاين انى), Oheimen (دده [2]) und schon erwachsenen Söhnen nicht zeigen dürfen, obgleich sie mit ihnen in demselben Hause oder in derselben Familie wohnen. Ihr Leben ist sehr einförmig. Sie beschäftigen sich mit keiner Handarbeit, kümmern sich auch nicht um die Wirthschaft, weil diese von den Männern oder Schwiegermüttern (بى آتاى) oder alten Weibern (قارچيق, als Mägde: قل, قول) besorgt wird, sondern sind nur auf Putz und auf Befriedigung ihres Gaumens und Magens bedacht. Sobald eine solche reiche Tatarin des Morgens aufsteht, zieht sie ihre Prunkkleider an, schminkt ihr Gesicht mit *Bleiweiss* (اوپا, كرشان), *Surmeh* (سورمه) und *Hna* (حنا, حنّه, *Lawsonia inermis*, Forsk.) [3]) so viel wie möglich, und sitzt wie eine alabasterne Puppe mit untergeschlagenen Füssen auf dem Diwane des Weibergemachs, vielleicht mit ihren kleinen Kindern tändelnd, von denen die Knaben nur bis zum siebenten Jahre ihres Alters dort bleiben. Ist die Theemaschine (صماوار [4]) aufgetragen, so macht sie Thee (چاى [5]) und trinkt ihn so lange, bis der auf dem Gesichte hervortretende Schweiss (تبو, يشكو, يشكلك, تير u. a.) alle ihre Schminke (بيرانكلك) auf demselben verwischt. Sie schminkt sich von Neuem und nimmt zum Frühstücke (نهار, ايرته كى آش) und Mittagsessen (اويله وقتى, اويلهده) die fettesten Speisen zu sich. Erhält sie vor dem Mittagsessen Besuch, so lässt sie die Theemaschine wieder bringen und trinkt mit ihrer Freundin wieder eben so viel Thee, als am Morgen, d. h. nicht weniger als sieben Tassen. Sie schminkt sich von Neuem, um stets vor ihrem Manne in der vollkommensten Schönheit zu erscheinen. Nach dem Mittagsessen wird wiederum Thee in dem gewöhnlichen Maasse getrunken, weil dieser, nach der Meinung der Tataren, die Verdauung der Speisen befördert. Nach einem Mittagsschläfchen, das aber gewöhnlich ein Paar Stunden dauert, lebt sie in der Stubenluft und in den von Basiliken ausströmenden starken Wohlgerüchen fort, oder begiebt sich, jedoch ver-

---

1) Vgl. *v. Erdmann*, Behramgur und die russische Fürstentochter, S. 15. 219.

2) Russisch: *dädä*.

3) Vgl. *Quatremère*, Histoire des Mongols de la Perse, I, S. 172 ff.

4) Russisch: *Ssamowar*, d. h. der Selbstkocher.

5) Russisch: *Tschai*.

schleiert, in den an das Haus stossenden Garten oder in Damengesellschaft. Will sie in einer Kalesche oder Kibitke (کوش, کویمه) zu Besuch in eine Gesellschaft fahren (اولطورمغه کیتمک), was gewöhnlich um fünf Uhr Abends geschieht, so wäscht sie zuvor ihren ganzen Körper, zieht ein reines Hemd an, schminkt mit Bleiweiss und anderer greller chinesischer Schminke ihr Gesicht, besonders ihre Augenbrauen und Augenwimpern, und reibt ihre Zähne und Nägel (طرناق) mit *Hna*, wodurch sie eine orangengelbe Farbe bekommen. Dann zieht sie ihre Festkleider an und giesst einige Tropfen Rosenwasser oder Rosenöl auf ihre Brust. In der Gesellschaft angekommen, tritt sie zuerst vor die Frau des *Mulla* [1]), dann zu der des *Adsandschi* [2]); hierauf zu den angesehensten Kaufmannsfrauen und endlich zu den Krämerfrauen, im Falle dass alle diese Classen vertreten sind. Dies geschieht ohne Verneigungen und Knixe, nur streckt sie ihre beiden Hände aus, um der Begrüssten die Hände zu drücken, die, wenn sie höher als sie steht, ihr nur eine Hand reicht. Hat sie aber hierbei einen Verstoss gegen die Etiquette begangen und sich an eine weniger angesehene Person früher als an eine angesehenere gewendet, so hebt diese ihre beiden Arme auf und zeigt ihr beide Ellenbogen (ترساك, بلاك), zum Zeichen, dass sie sich beleidigt fühlt. Ungeachtet eines solchen Lebens schätzen sich diese Tatarinnen glücklich und empfinden nie Langeweile, um so mehr, da sie der festen Ueberzeugung sind, dass die europäischen, ohne Zwang dahinlebenden Weiber nie in das Paradies kommen.

Die Weiber minder wohlhabender Tataren geniessen mehr Freiheit als die der reichen. Sie sehen hin und wieder zum Fenster hinaus, wenn Tataren oder andere vor demselben vorbeigehen oder vorbeifahren, und lustwandeln öfters ungezwungen in dem Hausgarten. Sie besorgen die Hauswirthschaft, haben die Aufsicht über die Zubereitung der Speisen, bereiten dieselben zuweilen selbst in der Küche (آش ایوی) und begeben sich auch zuweilen in den Pferde- und Kuhstall (آزبار), um zu sehen, ob sie reinlich gehalten werden. Dort sprechen sie auch oft unverschleiert mit den dort befindlichen Mannspersonen, den Schwager und Schwiegervater ausgenommen. In Gesellschaft gehen sie zu Fuss (یایاو) und entschleiern dann, um freier athmen und den Weg sehen zu können, die Nase und ein Auge.

Die Weiber der ersten Classe zeigen sich nie bei öffentlichen Festen, wie z. B. dem *Ssapân* [3]), die der zweiten nur in einer bedeutenden Entfernung verschleiert in ihren Kibitken, die der dritten auch zu Fuss in einer geringen Entfernung, aber gleichfalls verschleiert. Auf Hochzeiten und während der religiösen Feste *Ramazân* und *Kurbân* versammeln sich in den Weibergemächern in ihrem grössten Schmucke oft gegen hundert Weiber, welche Thee in Uebermaass trinken, aus Buchara, Küchta und Irbit nach Kasan gebrachte Früchte schmausen, über Putz und Stadtneuigkeiten schwatzen, und

---

1) مُلّا, der Geistliche.

2) اذانجی, dasselbe was *Müedzin*, der Gebetsausrufer.

3) Ueber dasselbe weiter unten.

sich endlich zum Abendessen setzen, das vom Abende bis zum Morgen dauert und oft aus zwanzig und mehr Schüsseln besteht, von deren jeder eine jede kosten muss. An diesen Festen nehmen Tatarinnen der genannten Classen Theil, davon ausgeschlossen aber sind die, welche sich als Arbeitsleute verdingen und daher dem Bauernstande angehören. Diese leben ganz frei und ungezwungen, wie die Bauern (قريه اكى) überhaupt, gehen unverschleiert, verrichten alle Haus- und Feldarbeiten, weben und spinnen (جرلمك) im Winter und schminken sich bloss am Freitage. Daher sind die Bauernweiber schöner und kraftvoller als die Stadtbewohnerinnen.

Wohnungen.

Die Häuser der reichen tatarischen Kaufleute unterscheiden sich ihrem Aeussern nach wenig von den Häusern der russischen Edelleute und Kaufleute. Die innern Wände werden oft von russischen Malern ausgemalt, welche auf ihnen Landschaften mit Bäumen, Blumen und einem Flusse, zuweilen ein Meer mit Schiffen darstellen, aber nie Menschen, Thiere und Vögel, was streng verboten ist. Rund herum in dem Gastzimmer (مهمان خانه, اواطه) stehen Diwane (قراوت [1]) und Stühle (اسكامله [2], اوروندق, طانقلس) nach europäischer Weise, vor den Diwanen Tische (سفره), welche stets mit bunten Tischtüchern (دستارخان) bedeckt sind. Einige grosse Spiegel (كوزكى, كوزكو), auf die, obgleich nicht lange bei ihnen eingeführt, sie doch jetzt, als eine vorzügliche Zierde des Hauses, besondern Werth legen, zieren die Mauern. Der Fussboden ist mit reichen persischen und bucharischen Teppichen (كيلام) belegt. In den Winkeln des Zimmers stehen Glasschränke oder Kastenschränke (دولاب) aus rothem Holze, doch nirgends sieht man in ihnen, wie bei den russischen Kaufleuten, Silberzeug oder goldene und silberne Prunksachen, weil den Tataren der Gebrauch des Silberzeugs zum Essen und Trinken verboten ist. Dagegen findet sich bei ihnen eine Menge verschiedenen guten chinesischen Porzellan's (فغفور [3]), als sehr bunt bemalte Theeservice (چين آياق) und selbst Löffel (قاشق). In dem Haupt- oder Gastzimmer ist die der Stadt Mekkah zugekehrte *Kibleh* angebracht und vor ihr ein grosser schöner Teppich für die von ihnen zu verrichtenden Gebete ausgebreitet, auf dem in der Ecke (بچماق) ein Tisch für den darauf liegenden Korân und andere geistliche Bücher steht. Gleich beim Eintritte in dieses Hauptzimmer oder in einem sehr kleinen, vor demselben angebrachten Corridor (بولمه) befindet sich links das für die Abwaschungen (غسل, طهرات لنو) nöthige grosse gelbmessingene Waschbecken (قورنا); über ihm hängen zwei an den Kanten (چلداك) schön ausgenähte Handtücher (سولكى, سولكو, بيستار) und etwas höher als sie der weisse

---

1) Russisch: *krowat*, Bettstelle.
2) Russisch: *skamja*, *skamejka*, Bank.
3) Russisch: *farfor*.

Turban (چلما [1]) des Hausherrn, welchen er aufsetzt, wenn er in die Mesdsched geht. Auch sieht man fast bei allen tatarischen Kaufleuten ein Vogelbauer (قفس، جيمتاك) mit ägyptischen Tauben (كوكارچين, Täuberich: آطا كوكارچين), welche durch ihr Girren sie an ihre gleichfalls eingeschlossenen Weiber und die Liebe zu ihnen erinnern sollen. An der Decke des Zimmers (سقف، توشام) hängt in der Mitte ein krystallener (آق پيالهلو) Kronleuchter (قنديل) und an den Wänden ihm entsprechende Wandleuchter. Auf allen Fenstern, besonders nach der Strasse zu, stehen Töpfe mit Citronenbäumen (قاون آغاچى، [2] ليمون آغاچى), Weinstöcken (يوزم), Geranium und besonders mit Balsaminen (بلسان آغاچى) und wohlriechenden Basiliken. Verschiedene an den Wänden hängende Wand- und Taschenuhren (ساعتلمه) dienen zur Verzierung des Zimmers. Nie aber sieht man in demselben die Weiber, welche in den Neben- und Hinterzimmern leben, zu denen den Männern, gewisse Fälle ausgenommen, der Zutritt verboten ist. Den Gasttisch decken und bedienen Männer, besonders die erwachsenen Söhne des Hausherrn (عَصَبَه، ابيه), der einem Patriarchen gleich auf einem Lehnstuhl (اورچه) neben seinem den Diwan einnehmenden Gaste sitzt und, ohne sich von der Stelle zu rühren, Befehle ertheilt.

Nach der innern Einrichtung der schlichten Krämerhäuser steht im Zimmer (كوشك) rechts von der Stubenthür ein grosser Ofen (ميچ، [3] پيچ) und in diesem ein nicht grosser Kessel (قزان) eingemauert, in welchem man das Essen kocht. Auf dem Ofen sieht man zwei kupferne, verzinnte, mit einem engen Halse und Griffe versehene bauchige Krüge ([4] كوكشين، چوميچ), deren einer für den Familienvater, der andere für die Familienmutter bestimmt ist, weil nach dem Gebrauche beide zu den Abwaschungen sich nicht desselben Kruges bedienen dürfen. Hinter dem Ofen befindet sich in einem Winkel ein nicht sehr grosses kupfernes Waschbecken ([5] لگان), über welchem zwei mit einer breiten rothen Kante an beiden Enden ausgenähte Handtücher hängen, deren eins zum Abtrocknen des Gesichts und der Hände, das andere aber zum Abtrocknen der Füsse bestimmt ist. Weiter rechts ist bei der Mauer eine breite Pritsche (سكى) angebracht, auf der ziemlich schmuckvolle Federbetten (توشاك) und Kissen (مندر) hinter einem Vorhange (چارشاف), in Ermangelung desselben aber zusammengebunden an der Wand liegen. Der Thür gegenüber steht rechts ein mit einem bunten, baumwollenen Tischtuche bedeckter Tisch, auf dem ein kleiner Spiegel aufgestellt ist; links im Winkel ein gleichfalls bedeckter Tisch mit porzellanenen Tassen, Suppenschüsseln und Präsentirtellern. An den Wänden herum erblickt man einige gewöhnliche

---

1) Russisch: *tschalma.* 2) Russisch: *limon.*
3) Russisch: *petsch.* 4) Russisch: *kuwschin.*
5) Russisch: *lochan, lochen, lochanka.*

hölzerne Stühle (بوكان), die Theemaschine aber immer beim Ofen. Zwischen den Tischen befinden sich an der Wand zwei schön beschlagene und mit Teppichen bedeckte Koffer (صندوق[1]), welche zur Zierde der Stube und zum Aufbewahren der besten Kleidungsstücke so wie des Geldes dienen. Vor den Tischen selbst liegen zwei gewöhnliche Teppiche (پالاس) ausgebreitet. An der vordern Wand, der Thür gegenüber, hängt ein nicht grosser Spiegel. An jedem Fenster stehen Töpfe mit Balsaminen und Basiliken. Rechts von dem grossen Ofen bei der Wand sieht man einen Vorhang vor einem kleinen Raume, in dem die Frau vom Hause, nachdem sie ihrem Manne und ihren Söhnen oder auch deren Gästen verschleiert das Essen zugetragen hat, das ihrige verzehren muss, um nicht gesehen zu werden. Hier befinden sich auch die Kinder weiblichen Geschlechts. In der hintern Hälfte des Vorhauses ist ein kleines Zimmer ohne Ofen (چولان[2]) angebracht, in dem die Pelze (طون), Kleider und andere häusliche Habseligkeiten (دريبا, صاوت) liegen und wo die Eltern im Sommer schlafen.

Geburt und Beschneidung.

Reiche Frauen schicken schon lange vor ihrer Niederkunft zu der Hebamme, welche bis zu der Geburt des Kindes im Hause bleibt; andere erst dann, wenn sie die Annäherung der Wehen fühlen. Ist alles glücklich abgelaufen, so sendet die Gebärerin zu ihrer Mutter, falls diese nicht bei der Geburt gegenwärtig war, und zu ihrem Manne, und lässt das Ereigniss auch den Anverwandten mittheilen. Am vierten Tage darauf ladet man den Mulla ein, dem Kinde einen Namen zu geben und ein Gebet über dasselbe zu lesen. Dieser nimmt das neugeborne Kind auf seine beiden Hände, singt ihm in's rechte Ohr die Worte des *Edsan's* [3]), flüstert ihm in's linke das *Ikamet* [4]) und giebt ihm dabei den Namen. Man bezahlt den Mulla für diese Handlung nach seinen Vermögensumständen, muss ihn aber zum wenigsten reichlich bewirthen. Zugleich werden zu diesem Feste alle bekannten Mannspersonen eingeladen. Die der Gebärerin verwandten und bekannten Frauen besuchen sie und legen für den *ersten Zahn*, wie es heisst, ein Geldgeschenk hin. Ausserdem bringen sie für das neugeborne Kind jede ein Hemdchen aus Seide oder Zitz, andere noch Betldecken, Scheitelkäppchen, Hauben u. dgl. in grosser Menge. Der Gebärerin selbst müssen sie von $\frac{1}{2}$ bis zu 1 Hut Zucker und von $\frac{1}{4}$ bis zu 1 Pfund Thee hinlegen. — Nach drei oder fünf Jahren wird die Beschneidung (سنّت, سنتلاو, سنتلامكالك) an den Knaben vollzogen. Die Zahl der Jahre muss aber ungerade seyn, weil sie glauben, dass das beschnittene Kind sterben müsse, wenn sie eine gerade, wie 2, 4, oder 6 ist. Die Beschneidung wird von einem in diesem Fache bewanderten und dazu auserwählten Mulla nach dem gewöhnlichen Ritus [5]) vollzogen, und man

1) Russisch: *sunduk.*
2) Russisch: *tschulan*, Verschlag.
3) Vgl. *D'Ohsson*, Allgemeine Schilderung des Othom. Reichs, von Beck. I, S. 388
4) Ebendas. I, S. 296.
5) Ebendas. I, S. 384.

zahlt ihm dafür oft funfzehn Silberrubel. Bei derselben recitirt er die vorgeschriebene Sure aus dem Kurân.

Kleidung und Körpertracht.

Die Kleidung der Kasanischen tatarischen Kaufleute unterscheidet sich von der aller übrigen Völker so sehr, dass sie einer besondern Aufmerksamkeit werth ist. Die Männerkleidung besteht aus folgenden Stücken: 1) einem aus weissem oder rothem Zitz (بصمان), Nankin (قطاط [1]) oder Mitkal (قاج [2]) gemachten, bis auf die Knie herabhängenden *Hemde* (كولك); 2) einer sehr breiten, aus Zitz, Nankin oder Seidenzeuge genähten *Hose* (اشتان [3]); 3) baumwollenen oder aus Lein gewebten oder gestrickten *Strümpfen* (اوبوق): 4) *Stiefeln* (ایتوك [4]), جرمه), welche aus feinem gelben oder rothen Saffian (يارغاق) gemacht sind; 5) schwarzen oder dunkelgrünen *Ueberschuhen* (كاوش, Galoschen, قطا [5]). Ueber dem Hemde tragen sie zwei *Camisole* (قامزول, بیشمت): 6) ein kleines seidenes oder stoffenes *ohne Aermel*, und über diesem 7) ein grosses seidenes *mit Aermeln* (قراقی ادرس). 8) Der *Kaftan* (جیكان, جیكمان) oder *Chal'at* (چاپان, خلعه) besteht aus Nankin oder blauem Tuche; 9) der *Gürtel* (اج بيلباو, زنار) aus Seidenzeug; 10) das im Busen getragene *Schnupftuch* (ياولق, چاولق) gleichfalls aus Seide. 11) Das *Scheitelkäppchen* (تقيه), mit Gold gestickt, zuweilen 15, gewöhnlich 1½ Silberrubel an Werth. 12) Die *Mütze* (بورك) von Sammet (قطيفه, حطيفه), mit irgend einem Pelzwerke (قبيو), bei den Reichen mit Biberfell (قوندزلی) verbrämt, 100 Silberrubel an Werth.

Die einfache Tracht der tatarischen Bauern besteht aus einem über die Kniee herabhängenden leinenen Hemde, einem Camisole ohne Aermel, weiten Hosen, einem schlichten Kaftan, den im Winter ein Schafpelz ersetzt, gewöhnlichen schwarzledernen Bauerstiefeln oder sogenannten russischen *Lapty* (Bastschuhen), wollenen oder leinenen, um die Füsse statt der Strümpfe gewundenen Lappen, und einem weissen oder graulichen, nach oben etwas zugespitzten Filzhute, statt dessen im Winter eine schlichte Pelzmütze.

Die Tataren stutzen jeden Donnerstag ihren Bart, und lassen sich den Kopf und die übrigen behaarten Theile ihres Körpers nach je zwei Wochen durch einen Barbier (بربر) rasiren (كينزمكلك). Am Freitage gehen sie frühmorgens in ihre Badestube, aber am Sonnabende besuchen ihrer viele noch eine russische Badestube.

Die weibliche Kleidung der reichen Kaufmannsfrauen besteht aus folgenden Stücken: 1) einer seidenen *Mütze* mit Franzen (چوق) und Posamenten (ارقه), etwa 15 Silberrubel an Werth. Die verheiratheten Weiber tragen

---

1) Russisch: *kitajka*. 2) Russisch: *kumatsch*.
3) Russisch: *schtany*. 4) Russisch: *itschigi*.
5) Russisch: *koty*.

statt dieser Mütze auf dem Kopfe ein seidenes oder stoffenes *Tuch* (سپر جاولق), welches in eine Spitze nach der rechten Seite hin ausläuft; 2) silbernen, vergoldeten (التونلی) *Ohrringen* (جدره, آلقه), 10 Silberrubel an Werth; 3) einem *Halsschmucke* (قبتورما), bestehend aus einem silbernen, vergoldeten, mit seltenen Steinen, besonders Türkisen, Ducaten, halben Imperialen, vergoldeten Silberrubeln, deren Brustbilder dem Leibe zugekehrt sind, besetzten Ringe (بالداق), an Werth etwa 20 Silberrubel; 4) einem langen, bunten, bis auf die Knöchel herabhängenden und am Halse so wie auf der Brust mit Posamenten, unten aber mit dreifachen Mustern (تیراک, oder auch کوزناک, تاعل جلتار, نقش) und mit Bändern (تاصمه [1]) ausgenähten *Hemde* (کولک) aus Zitz, Nankin oder Seidenzeug, an Werth 25 bis 100 Silberrubel; 5) in bunten, weiten, aus Baumwollenzeug oder Zitz oder Seidenstoffen verfertigten *Beinkleidern* (اشتان, بالاق), an Werth von 1 bis 5 Slbrub.; 6) rothen, gelben, grünen, mit Seide, Silber- oder Golddrath künstlich ausgestickten *Halbstiefeln* (ایتوک, پایپوش) aus Saffian, an Werth 3 bis 15 Slbrub., unter denen sie statt der Strümpfe feine Leinwand (اشطر, تکمه) um die Füsse wickeln; 7) mit Silber und Golddrath gestickten und mit hohen Absätzen (کوتارتمه) versehenen *Pantoffeln* (باشماق [2]) aus rothem oder anderem Saffian, an Werth 2 bis 3 Slbrub.; 8) einem seidenen oder stoffenen, mit Posamenten benähten *Brustlatze* (توشلک, توکرین), zur Bedeckung der Brust (کوکراک), an Werth 3 SR.; 9) einem seidenen, bis auf die Kniee hinabreichenden *Camisole* mit Posamenten, ohne Aermel, aber mit einer für das Schnupftuch bestimmten Tasche auf der rechten Seite, an Werth 20 bis 120 SR.; 10) einem aus Seidenstoffen gemachten, sehr langen, mit Posamenten benähten und mit langen Aermeln versehenen Kleide, *Jilân* (سیلان, جیلان, ییلان), zuweilen 600 SR. an Werth, welches aber jetzt aus der Mode kommt und statt dessen sie ein entweder aus Seidenstoffen oder aus Nankin gemachtes, mit Fuchs- oder Hasenfell verbrämtes *Camisol* mit langen Aermeln tragen; 11) einem grossen seidenen, über die Schulter herabhängenden und an der Mütze befestigten, goldgeblümten *Schleier* (بركانچيک, توشی جاولق), an Werth 30 bis 100 SR.; 12) silbernen, oft stark vergoldeten, mit eine Inschrift [3]) tragenden, seltenen Steinen, besonders Sardonyxen, Carneolen, Türkisen, holländischen Ducaten, Korallen (کاهربا), oder Perlenschnüren (انجیل) geschmückten *Armbändern* (مرجم بلازک, im Allgemeinen: بلدلک), an Werth oft 1000 SR.; 13) silbernen, vergoldeten oder auch goldenen, bei den Reichen an allen Fingern befindlichen und mit Türkisen, Amethysten und

---

1) Russisch: *tesma*, *tesjomka*. 2) Russisch: *baschmak*.
3) Diese Inschrift lautet:

بو بلازک صاحبنه هر زمان
سن عنایت ایلکل یا مستعان

Dieser Spange Herrin immerfort
Spende Gnade Du, o Gnadenhort!

und entspricht dem auf unsern Bracelets vorkommenden *Dieu te garde!*

Perlen verzierten *Ringen* (بوزك); 14) einem langen, oft falschen, schwarzen *Haarzopfe* (زلبه, چلم, اوروم), in welchen sie des Geklimpers (شالدراوچ) wegen, grosse und kleine silberne Münzen einflechten und an dessen Ende sie einige silberne Münzen mit Bändern anhängen; 15) einer über die linke Schulter geworfenen, mit Steinen, Perlen und Goldmünzen geschmückten *Schärpe* (ذرطا), an Werth zuweilen 1000 SR. Am untern Ende dieser Schärpe ist an der rechten Seite eine kleine *Tasche* (جيرمه, كسه [1]) angenäht, in welche sie einen in Miniaturschrift in Sedez geschriebenen *Korân* (دعوات) oder statt dessen ein Stückchen Holz legen, — letzteres deswegen, weil die Tatarinnen, grosse Liebhaberinnen von Thee, sich eines gewissen Bedürfnisses wegen (سيمك, جيمك, بوشلامك, بوله ايتمك) oft zurückziehen müssen und eben deswegen, um den heiligen Kurân nicht zu verunreinigen, seine Stelle durch ein Surrogat zu ersetzen suchen; 16) einem Kappenmantel (چلاس [2]) aus Tuch oder Nankin, den sie über den Kopf werfen, ohne die Hände in die Aermel zu stecken, mit denen sie ihn vorne zuhalten. — Früher trugen die Tatarinnen noch einen zuckerhutähnlichen seidenen, mit vergoldeten Silberrubeln oder andern grossen Münzen, Corallen und Perlen benähten *Kopfschmuck* (كلاهپوش), auf dessen oberster Spitze sich ein goldener Knopf befand. Dieser sehr schwere Kopfschmuck ist jetzt aus der Mode gekommen. In ihm erscheint auch die wegen ihrer Schönheit so gepriesene letzte Chanin von Kasan, *Sumbeka*, abgebildet.

Die Tatarinnen haben, wenn sie sich in Bewegung setzen, theils dieser ihrer überreichen schweren Kleidung, theils auch der hohen Absätze an den Pantoffeln wegen, den im Oriente so sehr beliebten schankelnden Gang der Enten. Die Weiber müssen sich nach Verlauf von vierzig Tagen die Haare an den Schaamtheilen und unter den Armen, welche sie auf ein Stück Schwefel aufkleben, mit kleinen Zangen (اسكال) ausreissen. Obgleich dieses Verfahren sehr schmerzhaft ist, so scheren sie dieselben doch aus dem Grunde nicht ab, weil sie dadurch die an jenen Theilen des Körpers besonders zarte Haut zu verhärten fürchten. Die Tatarinnen glauben, dass man im Besitze dieser Naturzierden nicht andächtig zu Gott beten könne.

Essen und Trinken.

Die reichen Tataren bedienen sich folgender *Speisen* (آش, بيشمكلك, طعام, بيو). Frühmorgens trinken sie *Thee*, wozu sie kleine in Butter gebackene *Fleischkuchen* (بيرمكسى) essen. Zur Mittagszeit um 12 Uhr nehmen sie zu sich: 1) *Mehlkuchen* mit Fleisch und saurer Milch (قران, بوكمحسى), oder *Plow* (پلاو in Europa Pilau oder Pilaw genannt) aus trocken gekochtem Reis (دونچ) mit Rosinen (اوزم [3]); 2) einen runden *Kuchen* (بالوش, بالیش) mit Fleisch und Reis, zu dem noch *Gurken* (قيا) oder *Gartensalat* (مارول) gereicht werden; 3) eine gebratene *Gans* (قاز [4]) oder

1) Russisch: *kisa*, Beutel. 2) Russisch: *plaschtsch*, Staubmantel.
3) Russisch: *Isum*. 4) Russisch: *gus*.

Ente (اوردك [1]) mit *Kartoffeln* (يرانكى , يرالماسى), oder *Bohnen* (توخود بورچاغى), *Rüben* (كشر), *Beten* (چوكوندر), *Kohl* (كبستة [2]), *Linsen* (باشموق); 4) gekochtes *Fleisch* mit *Meerrettig* (كران [3], مسك اوق) oder rohem *sauren Kohl*; 5) mit heissem Wasser begossene und dann abgekühlte, *Ryk* (ريق [4]) genannte bucharische Aprikosen; 6) *Thee* mit kleinen, wie gewöhnliche Haselnüsse grossen *Küchelchen* (بورچاق). Um 6 Uhr Abends trinken sie wieder *Thee* mit Sahne und Butterkuchen. Das Abendessen besteht aus *Mehlkuchen* und *Fadennudeln*.

Die unbemittelten tatarischen Krämer trinken des Morgens *Thee* mit Semmel (*Kalatsch*, كمركومج , چواچه), essen zu Mittag *Fadennudeln mit Fleisch*, oder *Mehlkuchen*, zu Abend mit einigen Veränderungen fast dasselbe. Die tatarischen Bauern geniessen des Morgens: in *Wasser* mit *Salz abgekochtes Roggenmehl* (ارش اوق), was sie *Bulamik* (بولامق) oder *Tälkan* (تالقان [5]) nennen, zu Mittag *Salma* (سلما), welches aus klein geschnittenem Teige mit Hammelfett besteht, oder verschiedene Gemüsearten (يشى), an Festtagen auch *Hammel*-, seltener *Rind*- und *Pferdefleisch*; im Sommer aber *saure Milch* (رمچيك , سوزمه), mit Sahne: قتق , ايران, oder *Kaimak* (قايماق), bestehend aus Buchweizenmehl mit Oel; zu Abend wieder *gequirltes Roggenmehl* und verschiedene Gemüsearten.

Die Tataren bedienen sich zum Genusse ihrer Speisen hölzerner Löffel und ihrer Hände, obgleich sie Messer und Gabel kennen, und essen nur die von muhammedanischen Schlächtern geschlachteten Thiere. Sie trinken ausser Thee auch Wasser und *Kwas* (اچيقى).

Bildung und Erziehung.

Wenn man weiss, dass bei den in Kasan vorhandenen *acht Mesdscheden* (مساجد, Bethäuser) sich *vier Schulen* (مَدْرَسَه Seminarium, مكتب Elementarschule) befinden und bei jeder Mesdsched auf dem Lande entweder ein *Achünd* [6]) (اخوند Obergeistlicher), oder ein *Malla* (مُلّا Geistlicher), oder ein *Abis* (ابيس, Diaconus) angestellt ist, der den Kindern männlichen Geschlechts Unterricht ertheilt, so kann man daraus schon schliessen, dass jeder Tatar einige Bildung (قولاى , آيرلق) besitzen muss. Es treten jedoch auch hier Ausnahmen ein, weil der Unterricht auf dem Lande nicht immer so sorgfältig, ja oft sehr nachlässig betrieben wird. Ich habe während meines Aufenthalts in Kasan und späterhin im Nischney-Nowgorodschen Gouvernement auch hierauf meine besondere Aufmerksamkeit gerichtet und viele Bekanntschaften mit ihren Geistlichen, ja selbst mit berühmten Hadschys angeknüpft,

---

1) Russisch: *utka*. 2) Russisch: *kapústa*.
3) Russisch: *chrjen*. 4) Russisch: *urük*.
5) Russisch: *tó'olno*, gedörrtes Hafermehl.
6) Unmöglich kann man von diesem Worte mit *Quatremère* (Histoire des Mamlouks I, S. 68) das türkische خونكار , خوندكار ableiten.

welche auf ihrer Pilgerfahrt das wegen seiner Orthodoxie und seines Reichthums gepriesene Kasan besuchten.

Viele der tatarischen Mulla wissen den Kurân entweder ganz oder theilweise auswendig, sprechen ausser ihrer Muttersprache etwas persisch und arabisch, besonders wenn sie, wie es oft der Fall ist, die sogenannten hohen Schulen von Samarkand und Buchara besucht haben, kennen übrigens diese Sprachen nur praktisch, ohne irgend einen Begriff von der Grammatik oder von der Theorie derselben zu haben, erklären den Kurân nach irgend einem der arabischen Commentare, wenn sie einen solchen besitzen, haben einige, obgleich verwirrte Begriffe von der asiatischen Geschichte, ohne sie in ihrem Zusammenhange zu kennen, wissen aber von der Litteratur der Araber, Perser und Türken so gut wie nichts und können nur einige der bekanntesten Schriftsteller nennen, die sie in Händen gehabt oder auch theilweise gelesen haben. Ganz anders verhält es sich mit den Tataren, welche ich einst zu meinen Schülern rechnen durfte und welchen ich während eines 27jährigen Zeitraums Erklärungen arabischer und persischer, sowohl prosaischer als poetischer Schriftsteller, arabische und persische Literaturgeschichte ihrem ganzen Umfange nach, Geschichte des persischen Reichs und der in dieselbe einschlagenden Völker, als Araber, Mongolen, Türken und der verschiedenen unter dem Chalifate in Asien aufgetauchten Dynastien, endlich muhammedanische Numismatik und Archäologie vorgetragen habe. Diese meine Zuhörer, die aus verschiedenen zum Kasanischen Lehrbezirke gehörenden Statthalterschaften gebürtig waren und nachher in Kasan, Orenburg, Omsk, Astrachan, Odessa und andern Städten als Lehrer angestellt wurden (ich rede nicht von denen, welche die diplomatische Laufbahn einschlugen), werden im Stande seyn, die ihnen in Kasan von mir gehaltenen Vorträge zum Nutzen ihrer Landsleute anzuwenden, wenn sie auch nicht vermögen sollten mit der Wissenschaft fortzuschreiten.

Bei den acht Mesdscheden in Kasan stehen die oben genannten vier Schulen unter der Oberaufsicht eines *Achund*. Ein reicher Tatar kauft für eine solche Schule ein eigenes Haus und andere unterhalten dasselbe abwechselnd auf ein oder mehrere Jahre, um sich durch dieses gute Werk den Segen Gottes zu verdienen. Im Innern eines solchen gewöhnlich aus Holz aufgeführten Hauses befindet sich, ausser einem kleinen Vorzimmer und einem unbedeutenden Küchenraume, ein grosses Zimmer, in dem der Fussboden um einige Stufen erhöht ist. Auf dieser Erhöhung nehmen der Lehrer, sein Gehülfe und die Schüler, jeder einen Raum von 1½ Schritten für ihre Kissen, kleinen Koffer, Bücher, Schreibzeug und sonstiges Geräthe ein. Der Gehülfe und die Schüler lernen und betreiben ihre Wirthschaft in demselben Zimmer. Selbst wenn jemand von ihnen krank wird, muss er in der Schule auf seinem Kissen bis zu seiner Wiederherstellung bleiben, welche der Lehrer, der den Dienst des Arztes versieht, durch einfache Hausmittel herbeizuführen sucht. Das Kissen des Lehrers unterscheidet sich von denen der übrigen durch einen bunten Vorhang. Ueber dem von dem Lehrer eingenommenen Platze werden die zum Unterrichte nöthigen Bücher in einem Schranke aufbewahrt. In solche Schulen treten Knaben von 7 bis 8 Jahren ein und bleiben in denselben wenigstens fünf Jahre, weit länger aber die, welche mit der Zeit selbst

Lehrer oder Geistliche zu werden wünschen. — Der Lehrer (اوستاذ, استاد, nach tatarischer Aussprache *Stott*, مدرّس, خليفه, اوقوتوچى), der auch zugleich Mulla der Medsched ist, wohnt nicht in dem Schulgebäude, sondern entweder in seinem eigenen Hause, oder in einem gemietheten Quartiere (سكنى). Daher stellt er als Aufseher über die Schüler einen oder mehrere Gehülfen an, welche er aus den ältesten Schülern auswählt und welche mit ihnen zugleich dort wohnen müssen. Der Lehrer erhält für seinen Unterricht kein besonderes Gehalt, sondern muss sich mit den Geschenken (بولاك) begnügen, welche die Schüler ihm von ihren Eltern zubringen. Solche Geschenke bestehen in *Mehl*, *Brod*, *Honig*, *Thee*, *Geld*, letzteres in geringem Maasse, und zuweilen in einem *Chalat*, den man ihm zum Feste verehrt. Je strenger und nachdrücklicher der Lehrer verfährt, desto mehr Geschenke erhält er.

Der Unterricht beginnt früh gleich bei Sonnenaufgang mit einem den Schülern (طالب, شاكرد, سوختته) von dem Achund oder dem Mulla zu ertheilenden Religionsvortrage. Der Lehrer liest mit ihnen dann, sobald sie fertig lesen und schreiben gelernt haben, einige Erklärungen hinzufügend, den Ḳurân, oder den Auszug aus demselben (هفتيك), dann andere in Kasan gedruckte Schriften, als: بركلى كتابى Auseinandersetzung der muhammedanischen Glaubenslehre, von *Muhammed Ibn Pir 'Aly*, bekannt unter dem Namen *Birghely*, oder استوالى كتابى Auseinandersetzung der muhammedanischen Glaubenslehre und der religiösen Gebräuche dieser Religion, von demselben, nach der ihm gewordenen Mittheilung von *Estewany Muḥammed Efendi*, oder ثبات العاجزين Die Kraft der Schwachen, von *'Abdu-l-aziz Buratschew*, oder فوز النجات Die Gewinnung des Heils, aus dem Persischen übersetzt von demselben, oder حمد بيحد Lob ohne Ende, d. h. das Pendnameh des *Feridu-d-din 'Aṭṭâr*, سيف الملك كتابى Geschichte des (chinesischen) Kaisers Seifu-l-mülk, von *Sulṭân Maḥmûd*, u. s. m. So lernen sie etwas arabisch und persisch, aber alles nur practisch, denn selbst die türkisch-tatarische Grammatik wird eben so wenig als die russische gelehrt, weil, sagen die Tataren, die Kinder die erstere schon mit der Muttermilch einsaugen, die Kenntniss der letztern aber sie zum Unglauben führen würde. Wenn daher einige Tataren etwas russisch verstehen, so haben sie es durch ihre Verbindungen mit Russen practisch erlernt. Am Donnerstage wiederholt der Lehrer alles während der Woche Vorgetragene. Wer nicht gut oder befriedigend antwortet, erhält Ruthenhiebe (چبيقلامق) oder wird in ein unter dem Fussboden befindliches Loch (ايدان استى) gesteckt. Der Lehrer sieht auch zugleich auf die Reinlichkeit der Schüler und auf die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten. Wer in dieser oder jener Beziehung nachlässig ist, wird auf dieselbe Weise bestraft. Der Unterricht endigt Donnerstags um Mittag und fängt Sonnabends wieder an. Jeder in dem oben angegebenen Alter stehende Knabe ist zum Schulbesuch verpflichtet. Als Schreibfedern gebrauchen sie die Schwanzfedern des

Truthahns, bereiten sich Dinte aus Tusche, welche sie in Wasser auflösen, und geben dem geglätteten Papiere den Vorzug.

Einige Schüler bringen es in der Schule dahin, den Ḳurân viermal durchgelesen zu haben. Sie lernen, nach ihrer Art mit untergeschlagenen Füssen auf einem Kissen sitzend, und singen ihre Aufgaben mit einer kläglichen und wimmernden Stimme ab. Da sie die ganze Woche über beständig in der Schule bleiben, so wählen sie gewöhnlich abwechselnd einen aus ihrer Mitte, welcher ihnen das Essen bereiten muss, weil den Weibern der Zutritt in das Schulgebäude nicht gestattet ist. Er bereitet in einem gemeinschaftlichen Kessel das oben genannte *Salma* und *Mehlkuchen*. Gewöhnlich frühstücken sie um 8 Uhr des Morgens und essen um 6 Uhr Abends zu Mittag, während die übrige Zeit, nach der Eintheilung und Bestimmung des Achund, dem Unterrichte und der Wiederholung gewidmet ist.

Die oben genannten Schriften, so wie die verschiedenen Ausgaben des Ḳurâns werden theils in der Buchdruckerei der Universität, theils in der eines gewissen *Schewitz*, theils endlich in der im Jahre 1802 gegründeten eines gewissen *Buraschew* gedruckt und in grosser Menge verbraucht.

Die Tatarinnen erhalten von der Frau eines Mulla den nöthigen Unterricht im Lesen und Schreiben, so wie in der Religion, von ihren Müttern oder weiblichen Anverwandten aber in den weiblichen Handarbeiten, in denen sie sehr geschickt sind. Ihre Kenntnisse beschränken sich auf die gewöhnlichen Gebetsuren, die sie auswendig wissen und eben so wie einige Gesänge herzusingen verstehen.

Die *Mesdschede* der Kasanischen Tataren sind im bucharischen Baustyle erbaut. Sie bestehen aus einem grossen und langen, zweistöckigen, steinernen Gebäude, auf dessen Dache sich in der Mitte ein hoher, enger Thurm (*Minaret*) erhebt, dessen Spitze mit einem metallenen Halbmonde verziert ist. Aus den Schalllöchern dieses Thurmes ruft der *Adsandschi* täglich die Gläubigen zu den fünf gesetzlichen Zeiten zum Gebet. Das untere Stockwerk dieses Gebäudes vermiethet man als Waarenniederlage, das obere dient zum Gottesdienste. Letzteres, zu dem an dem nördlichen Ende eine Treppe (ابوى آلدى) führt, ist in zwei ungleiche Hälften getheilt. An der Treppe ist für die Pantoffeln oder Galoschen der Gläubigen, so wie die langen Stäbe der Greise hinlänglicher Raum gelassen. In der vordern Hälfte stellt man an Festtagen, wenn das Bethaus gedrängt voll ist, in Ermangelung des an dem ersten Orte für die Galoschen erforderlichen Raums gleichfalls einige derselben hin, und ebenda bleiben die von den Gläubigen welche sich nicht für würdig halten, das innere Heiligthum zu betreten. In die innere, bei weitem grössere Hälfte führt in der Mitte eine grosse und zu beiden Seiten eine kleine Thür. Der Hauptthür gegenüber befindet sich in einer Nische [1]) die *Kibleh*, oder der der heiligen Stadt Mekkah und der in ihr befindlichen Ka'bah zugekehrte Ort, nach dem die Gläubigen beim Gebete ihr Gesicht zu richten haben. Die Tataren verrichten ihre aus den Schriften über die Muhammedaner bekannten

1) *Mihrâb* genannt. Vgl. *Lane*, Sitten und Gebräuche der heutigen Egypter, übers. von Zenker, I, 69; II, 26; *Layard*, Populärer Bericht über die Ausgrabungen zu Niniveh, übers. von Meissner. S. 131, u. a. m.

gottesdienstlichen Gebete mit einer zum Erstaunen grossen Andacht. Die Stille wird nur durch das Geräusch unterbrochen, welches durch ihre verschiedenen Körperbewegungen beim Gebete entsteht. Nachdem der *Adsandschi* sein *Adsan* auf dem Minarete abgesungen hat, tritt er in den innern Raum der Mesdsched, wo die Gläubigen schon versammelt sind, und singt von Neuem einmal die zwei ersten Theile des Adsan. Dann beginnt der Gottesdienst. Der Mulla intonirt die Gebetsformel durch sein *Bismillah*, welches Alle wiederholen, und führt dann fort, die vorgeschriebenen Gebetsformeln zu recitiren oder abzusingen. Am Ende streicht sich jeder Gläubige mit den Worten الحمد لله (Lob Gott) den Bart und geht in der Stille mit ernster, unveränderlicher Miene davon. Rechts von dem Mihrâb steht die *Kanzel* (منبر [1]), welche der Mulla, sich auf der ersten Stufe etwas niederkauernd, mit einem grossen polirten *Birkenstabe* (ضاياق) in der Hand, an Festtagen besteigt, um entweder eine Predigt (*Chuṭbeh*) zu halten, oder das feierliche, für diese Fälle vorgeschriebene Gebet zu recitiren. Ueber der Hauptthür ist noch ein kleiner *Balkon* (Chor) auf Pfeilern angebracht, welcher für die Unmündigen männlichen Geschlechts bestimmt ist. An der Decke des Zimmers hängt in der Mitte ein grosser Kronleuchter und an den Wänden ringsherum Wandleuchter, deren Lichte für den Morgen- und Abendgottesdienst während der dunklen Herbst- und Wintertage angezündet werden. Zu beiden Seiten des Miḥrâb sind an der überall weissen Wand zuweilen einige Verse aus dem Ḳurân in schönem Neschi gemalt. Der Fussboden ist mit Teppichen oder Doppelmatten (چبحلمه) belegt. Beim Eingange in die Mesdsched befindet sich ein *Brunnen* (قيولو) und der dieselbe umgebende Raum ist mit gemalten *Stacketen* (قورٮا, چبتان) eingefasst und mit *Birken* (قاين, طوز) bepflanzt.

Die Weiber verrichten ihr Gebet zu Hause um dieselbe Zeit, wann die Männer sich zu diesem Zweck in der Mesdsched befinden.

In einem tatarischen Legendenbuche ist uns eine sonderbare Erzählung über die Ursache aufbewahrt, warum der tatarische Mulla gerade mit einem *Birkenstabe* statt des bei den Osmanli gebräuchlichen Säbels [2]) den Minber besteigen muss, obgleich auch das Gebiet von Kasan durch die Gewalt der Waffen eingenommen worden ist. Sie lautet so: Als *Aidar* (Haider) *Chan* im 9. Jahre der Hedschrah in *Bulghar* [3]) herrschte, sandte der Prophet Muhammed, zur Verbreitung seines Glaubens unter den Heiden, dorthin drei seiner Missionäre, nämlich *'Abdu-r-raḥmân ben Zobeir*, *Ḥanẓalah ben Rabî'ah* [4]) und *Zobeir ben Dscha'dah*, indem er zur Verrichtung von Wundern dem ersten einen *Turban*, dem zweiten einen *Zauberstab* und dem dritten ein *Dintenfass* mitgab. In Bulghar angelangt traten die drei Missionäre als

1) Vgl. *Lane*, a. a. O. I, 74; *D'Ohsson*, a. a. O. I, 326.
2) Vgl. *D'Ohsson*, a. a. O. I, 339.
3) Eine sehr bekannte Stadt, deren Ruinen in einer Entfernung von 132 Werst von Kasan noch jetzt theilweise existiren.
4) Nach einer andern Hdschft.: *Ṭalḥah ben 'Oṯmân* (طلحة بن عثمان). Vgl.: Bulghar an der Wolga (russ.) Kasan 1853. S. 77.

Aerzte auf und fingen an, verschiedene Krankheiten zu heilen. Eine Tochter des Aidar Chan, mit Namen *Tui Bigeh* (طوى بيكه [1]), lag damals gleichfalls an einer Krankheit darnieder, und alle von den dortigen Aerzten angewandten Mittel waren ohne Erfolg geblieben. Der Vezir des Chans, *Barádsch*, wagte seinem Gebieter einst zu sagen: „Grossmächtigster Chan! Erhalte Gott Dein Leben und Deine Gesundheit auf viele Jahre! In unserer Stadt halten sich drei Araber auf, mit denen keiner unserer Aerzte in der Behandlung von Krankheiten die Probe bestehen kann. Sie sind ohne Zweifel im Stande, Deine Tochter wieder herzustellen. Doch sey es Dir gesagt, dass ihr Glaube von dem unsrigen verschieden ist.“ Der Chan, durch diese Worte von der Kunst der Ankömmlinge überzeugt und von dem heissen Wunsche erfüllt, sein geliebtes Kind wieder hergestellt zu sehen, befahl, ihm diese Araber vorzustellen. Dies geschah. Nach den gewöhnlichen Begrüssungsceremonien antwortete *Ḥanẓalah*, der türkisch und griechisch sehr gut verstand, auf die Frage des Chans, woher sie seyen und was sie trieben: sie seyen aus Medinah und beschäftigten sich mit der Arzneikunde. Aidar Chan erzählte ihnen darauf, dass seine Tochter schon sieben Jahre krank darnieder liege und fragte, ob sie nicht ein Mittel zu ihrer Wiederherstellung besässen? *Ḥanẓalah* erwiederte, sie müssten zuvor den Zustand der Krankheit kennen lernen, bevor sie darüber zu entscheiden im Stande wären. Nach genauer Erkundigung über denselben erklärten sie einstimmig, sie sey gelähmt, und Ḥanẓalah fügte hinzu, dass er zur Heilung dieser Krankheit *Birkenzweige* nöthig habe, welche ihm auch sogleich, auf Befehl des Chans gebracht wurden, da sich in seinem Gebiete Birken in grosser Menge befanden. Da aber diese von alten Birken genommen waren und Ḥanẓalah erklärte, er brauche zarte Zweige junger Birken, so antwortete der Chan, man könne unmöglich während des Winters, — in dem man sich damals befand —, ihm solche verschaffen. Ḥanẓalah erwiederte auf diese Worte des Chans, dass sie mit Gottes Hülfe solche doch finden würden, wenn er und seine Unterthanen ihren Glauben annähmen. Der Chan ging diese Bedingung ein, wofern sie durch das von ihnen angedeutete Mittel oder irgend ein anderes seiner Tochter wieder zu ihrer Gesundheit verhülfen. Hierauf stellten die Missionäre das ihnen von Muḥammed gegebene Dintenfass auf den Fussboden hin und steckten in dasselbe den Zauberstab. 'Abdu-r-raḥmân setzte dann seinen Turban auf, sprach mit lauter Stimme ein Gebet, und nach dem von ihm am Ende desselben ausgesprochenen Amen, welches seine Gefährten wiederholten, fing der Zauberstab an, in eine *Birke* auszuschlagen, deren Zweige sich bis an das Dach des Chans ausbreiteten. Hierauf banden sie einige Zweige zu einem *Badebesen* zusammen, führten die Kranke in ein Schwitzbad und bäheten sie dort [2]), wodurch sie sofort wieder hergestellt wurde. Der durch diese Begebenheit in Verwunderung gesetzte Chan nahm augenblicklich die muhammedanische Religion an. Seinem Beispiele folgten Barádsch, die übrigen Räthe und die Einwohner Bulghar's. Der Chan liess auch sofort eine Mesdsched aufführen und ernannte den Ḥanẓalah zum Vorsteher derselben, welcher wäh-

1) Nach der erwähnten Handschrift.
2) Ein bei den Russen und Tataren noch jetzt sehr gebräuchliches Mittel.

rend der Predigt sich auf den obengenannten in eine Birke verwandelten Zauberstab stützte. Dies ereignete sich am 12. Ramazán im J. 12 d. H. (21. Nov. 633 n. Chr.)[1]. Diese drei Araber ertheilten in der bei der Mesdsched gegründeten Schule während ihres zehnjährigen Aufenthalts in Bulghar den dortigen Einwohnern die nöthige Unterweisung in den Glaubenslehren der muhammedanischen Religion. Nach Verlauf dieser Zeit kehrten 'Abdu-r-rahmán und Zobeir nach Medinah zurück. Ḥanẓalah aber blieb in Bulghar, vermählte sich mit der von ihm geheilten Tochter des Chan's und endigte dort sein Leben in hohem Alter.

Der selige *Frähn*, der nach dieser, von ihm in Text und Uebersetzung mitgetheilten[2], aber für eine Fabel ausgegebenen Legende an der Möglichkeit einer so frühen Bekehrung nicht zweifelte, spricht doch wieder in seinem *Ibn Foszlan*[3] die Meinung aus, es falle die Regierung Aidar Chan's in die Zeit des Chalifen Muḳtedir, d. h. in den Anfang des 10. Jahrhunderts n. Chr. (309 = 921), ohne sich weiter über die Legende zu verbreiten. Nach meinem Dafürhalten ist diese Legende keine Fabel und gehört eben so wenig dem 10. Jahrhundert n. Chr. an. Denn wenn der Chalif Muḳtedir den Ibn Foszlan im 10. Jahrhunderte nach Bulghar abfertigte, um die an ihn ergangene Bitte des damaligen bulgharischen Königs um muhammedanische Religionslehrer, Bauleute zur Aufführung von Bethäusern und Ingenieure zu Festungsbauten zu erfüllen, so konnte ja dessenungeachtet die muhammedanische Religion zu der in der Legende genannten Zeit bei den Bulgharen schon eingeführt worden, aber wieder in Verfall gerathen seyn. Für die Wahrheit der Unterlage sprechen: 1) die Bestimmtheit und Umständlichkeit; 2) die geschichtliche Gewissheit, dass Muḥammed schon im 7. Jahre d. H. Missionäre nach verschiedenen Gegenden aussandte, obgleich der in Rede stehenden nicht erwähnt wird; 3) die schon 200 Jahre vor Ibn Foszlan erfolgte Einführung des Islams bei den Chasaren; 4) die schon lange vor Ibn Foszlan unternommenen Reisen der Araber in den hohen Norden; 5) die Gewissheit, dass der Geistliche bei den ältesten Muhammedanern sich auf einen Stab stützte[4]. Nur ist sie in Metaphern eingehüllt und so zu erklären. Der osmanische Geistliche bedient sich des Schwertes, um anzuzeigen, dass das Land mit Gewalt der Waffen erobert und zur muhammedanischen Religion bekehrt worden ist, der tatarische des Birkenstabes, um anzudeuten, dass das Land diesen Glauben auf friedliche Weise angenommen hat. Wenn man den Birkenstab in demselben metaphorischen Sinne nimmt, wie عصا[5], also von der männlichen Kraft des Ḥanẓalah, der durch sie in dem unreinen, also noch nicht zum muhammedanischen Glauben bekehrten Gefässe[6] eine Birke mit

1) In der andern Handschrift herrscht chronologische Verwirrung.

2) Commentatio de numorum bulgharicorum forte antiquissimo. II, 19.

3) Ibn Foszlan's und anderer Araber Berichte über die Russen. S. LVI.

4) Vgl. *D'Ohsson*, a. a. O. II, 142.

5) Vgl. *Saadi's* Gulistán ed. Tebriz. Bl. ٥٢v. Journal Asiatique 1854. Mars et Avril. S. 301. 347 not. 69; 1855 Décembre. S. 494 flgd. Eben so das persische گرز. Vgl. *Haug*, Die Gâthâs des Zarathustra. I, S. 189.

6) Vgl. *v. Erdmann*, Vollständige Uebersicht der ältesten türkischen, tatarischen und mogholischen Völkerstämme. S. 85.

reichem Schmuck von Zweigen und Blättern erzeugte, wie ähnliche Metaphern in der asiatischen Geschichte vorkommen, und zugleich bedenkt, dass die Birke der edelste frei wachsende Baum um Bulghar ist, und dass man sich noch jetzt der Birkenzweige zu Badebesen bedient, weil sie durch ihre Blätter die Transpiration vermehren, so hat man sich das ganze Räthsel gelöst, welches auf folgende schlichte Thatsache hinauskommt: Ḥanẓalah, der edle Muhammedaner, vermählte sich mit der unreinen Tochter des heidnischen Chan's, was allerdings wunderbar erscheinen musste, erzeugte mit ihr eine zahlreiche Nachkommenschaft und gab dem Chane durch seine höhere Bildung, durch die Wiederherstellung seiner Tochter, die wirklich statt gefunden haben mochte, und durch seine so angeknüpfte Blutsverwandtschaft Veranlassung, mit seinen Unterthanen den muhammedanischen Glauben anzunehmen. Ḥanẓalah wandte also ein bekanntes politisches Mittel an, um zum Zwecke zu gelangen, und dieses Factum hüllte sich mit der Zeit in das bei den Asiaten so beliebte und so gebräuchliche Legendengewand.

Heirath.

Die Tataren, welche nach dem allgemeinen Gesetze sich vor der Verheirathung (اویلندرمکلک, نکاحلاندرو, نکاحلاندرمکلک) nicht sehen dürfen, gebrauchen nichts destoweniger *Vermittlerinnen* (دیمچی, دیلاوچی, قوداغی [1]), یاوچی, واسط), theils um die nöthige Kunde über ihre beiderseitige Körperbildung, so wie andere wünschenswerthe Umstände und Verhältnisse einzuziehen, theils auch, um sich die Gelegenheit zu verschaffen, heimlich auf einander einen Blick werfen zu können. Daher bestimmen diejenigen, welche sich zu ehelichen (جفتلندرمک, جفتلنوشمک) gedenken, durch eine solche Vermittlerin Zeit und Stunde, an denen sie sich gegenseitig heimlich durch das Fenster sehen können. Falls beide mit einander vorläufig einverstanden sind, so treten die Anverwandten über die Bestimmung des von dem Bräutigam der Braut zu zahlenden *Kalym's* (قلم) zusammen. Dieser Kalym besteht bei den reichen Städtern in 1000 bis 2000 Silberrubeln, bei wohlhabenden Krämern oder Bauern in 70 bis 200, bei den ärmern in 15 bis 30, oder in 7 bis 8 Silberrubeln, einer Kuh, Kleidungsstücken u. dgl. Die Hälfte dieses Kalym wird von den Eltern des Bräutigams bei der Verlobung der Braut ausgezahlt, welche mit diesem Gelde die etwa für ihre Hochzeit noch nöthigen Einkäufe besorgt, oder es irgendwo niederlegt. Die andere Hälfte zahlt man für den Fall einer Trennung oder Ehescheidung (بائن, خُلع, طلاق, تفریق) nach der Hochzeit. Wenn der Mann die Trennung will, so ist er verpflichtet, diese zweite Hälfte der vereinbarten Summe seiner Frau zu überlassen; will aber die Frau die Trennung, so muss sie die bei der Verlobung erhaltene erste Hälfte zurückzahlen. Obgleich eine solche Ehescheidung leicht ist, so findet sie doch unter den Tataren jetzt seltener statt, theils weil sie schon durch den Kalym gebunden sind, theils weil bei ihnen das Sprüchwort herrscht:

1) Russisch: *kudesniza*, Zauberin.

Nimmst mehr du als **ein** Weib,
Verdirbst dir bald den Leib.

Sie findet nur dann statt, wenn ein Reicher oder Wohlhabender mit seiner ersten oder zweiten Frau keine Kinder hat, was von den Asiaten bekanntlich für eine Schmach gehalten wird, oder wenn körperliche Leiden die Erreichung des Zwecks der Ehe unmöglich machen.

Seit dem Tage der Verlobung schickt der Bräutigam (كياو) seiner Braut (بيكاج) verschiedene Geschenke (بيرنا), als: Kleider, Putzsachen aus Gold, Silber, Perlen und seltenen Steinen, jeder nach seinen Vermögensumständen; am Hochzeitstage aber ein jeder, welchen Standes oder Vermögens er immer seyn möge, ein Fass mit *Honig* (بال) und ein anderes mit *Butter* (اطلان ماى , روغن), weil Honig und Butter unbedingt zu den Erfordernissen der Hochzeitsfeier gehören, zu deren Eröffnung eben so, wie zur Feier einer Geburt, den Gästen diese beiden Dinge gereicht werden, um sie auf Brod zu streichen oder auch ohne dasselbe zu verzehren.

Die Hochzeitsfeierlichkeiten fangen bei den Tataren eine Woche vor der Verehelichung an und werden abwechselnd heute in dem Hause des Bräutigams, morgen in dem der Braut begangen, so dass in jenem die Männer, in diesem die Weiber sich belustigen. Der Bräutigam nimmt bis zur Heirath (دگون) keinen Antheil an den Festlichkeiten im Hause seiner Verlobten (كلاش), wie auch diese denselben nicht beiwohnt, sondern, nur hin und wieder von ihren Gästen besucht, einsam in einem besondern Zimmer sitzt.

Die Festtage und Bewirthungen (ضيافت , صى) bei der Braut gehen beispielsweise so vor sich. In einem grossen Saale, der bei den minder begüterten für diese Zeit durch Ausheben der die Zimmer von einander trennenden Breterwände hergestellt wird, sind ringsum breite Pritschen als Diwane angebracht und diese überall mit persischen oder andern Teppichen und Kissen bedeckt. Auf dem gleichfalls mit Teppichen belegten Fussboden stehen je nach der Zahl der Gäste mehrere runde, nur eine halbe Elle hohe, mit weissen und bunten Tischtüchern (آش یاولقى) bedeckte Tische, an deren jedem zehn Personen sitzen können. An den Diwanen befinden sich ausserdem kleine runde, mit verschiedenen Näschereien besetzte Tische (استال [1]). Die Beleuchtung ist nach den Vermögensumständen eingerichtet. In diesen Saal begeben sich je nach ihrer Ankunft die geladenen Weiber. Sie erscheinen statt der Schleier mit den reichsten stoffenen Jilänen bedeckt, welche sie nach dem Eintritte in den Saal von sich werfen. Hier bleiben sie nun in ihren mit Gold durchwirkten Camisolen und sehr reichen Hemden ohne Schleier. Auf dem Kopfe tragen einige seidene mit Gold und Silber gestickte Tücher, andere den ungarischen gleiche sammtene, mit Biberfell verbrämte Mützen, an denen ein goldener Quast (اوكه چوق) auf einer Seite herabhängt, andere endlich seidene mit goldenen Franzen verbrämte und mit künstlichen Blumen geschmückte Hauben. Diese zeigen schon den Einfluss europäischer Mode und passen nicht zu der asiatischen Tracht.

---

1) Russisch: *stol.*

Jede der in den Saal eintretenden Weiber muss für die Braut ein Geschenk mitbringen. Die weiblichen Anverwandten bringen reiche Stoffe zu Camisolen, verschiedene Zeuge zu Hemden, mit Gold gestickte und durchwebte Tücher u. dgl., die Freundinnen und Bekannten Mützen, Bänder zum Besatze der Hemden, Posamente zum Benähen des Hemdenkragens oder der Mütze, u. dgl. Alle Geschenke legen sie auf einen für dieselben bestimmten Tisch.

Die Hausfrau führt jede der Eintretenden an diesen Tisch, zeigt ihr die auf demselben schon liegenden Geschenke und nennt ihr die Namen der Geberinnen, worauf jene ihr Geschenk aus der Tasche nimmt, auf den Tisch legt und sich, wenn sie zu den reichen und angesehenen gehört, auf den Diwan, wenn sie zu den minder begüterten oder armen gehört, auf den Fussboden mit untergeschlagenen Füssen setzt. Die Hausfrau zeigt hierauf dieses Geschenk allen auf dem Diwane schon sitzenden übrigen Gästen. Einige übrigens ziemlich reich gekleidete legen nichts auf den Tisch. Dies deutet auf ihre Armuth oder ihr Unvermögen hin, und solche erhalten von den übrigen Gästen Geldgeschenke.

Wenn alle Eingeladenen ihre Sitze eingenommen haben, tragen die Hausfrau (خاتون) und ihre weiblichen Verwandten auf grossen Präsentirtellern (قوش طباق, طابلق) zuerst Thee in Tassen bei ihnen herum, was oft wiederholt wird. Nach dem Thee giebt man eben so Näschereien und Leckereien (حلوا) herum, als: Haselnüsse (فندق, چیکلاوک), Datteln (دکاک, خرما), Pistacien (فستق [1]), Wallnüsse (اچنارخان چیکلاوکی), Rosinen, Feigen (انجیر), Pflaumen (قارایمش), Johannisbrod (قوراق), Aprikosen (قیسی), bucharische Aprikosen (ریق), Zuckerconfect (شکرله) u. dgl., von denen einige in ihre Schnupftücher wickeln, um sie für ihre Kinder mit nach Hause zu nehmen. Hierauf beginnt das Abendessen mit Butter und Honig, die man gleichfalls auf Präsentirtellern mit Stücken weissen Brodes zuerst zu den reichen und dann zu den auf dem Fussboden sitzenden herumträgt, indem man vor jede einen Teller (تاریلکه [2]) stellt. Jede nimmt mit einem Löffel ein Stück Butter und Honig, welches sie auf das Brod streicht, und verzehrt es mit sehr andächtiger Miene. Hierauf folgen gewöhnlich: 1) Nudeln mit Hammelfleisch; 2) Mehlkuchen; 3) lange mit Kohl farcirte Kuchen; 4) eben solche mit Fisch; 5) runde Kuchen mit Hühnerfarce und kleingehackten Eiern (بومورطه, بومورقه); 6) Reis (دگو) mit gehacktem Hammelfleische (تکه اتی); 7) gekochtes Rindfleisch mit Zwiebeln (بیاز) und rothem Essig; 8) gekochter Stör (توغو مرسین بالقی), oder Sterlett (چوکا بالیق [3]), oder Weissfisch (آق بالق, آق کفال بالقی); 9) gebratenes Hammelfleisch (کباب قوی); 10) gebratene Gänse; 11) gebratene Enten; 12) gebratene Hühner (طاوق); 13) gebratene Truthühner (ابلق,

1) Russisch: *fistaschki*. 2) Russisch: *tarelka*.
3) Russisch: *schtschuka*, Hecht.

كوركا [1])); 14) Karauschen (كاراكا بالق [2]) mit Rührreiern (تبه); 15) grosse gebratene Brachsen (قربان بالق); 16) Plow (Pilaw) mit Rosinen; 17) Acht verschiedene Arten zuweilen sehr fetten, verzierten Gebäcks. Zu verschiedenen Gerichten werden auch abgeschälte und der Länge nach zerschnittene Salzgurken herumgetragen.

Nach dem Abendessen (كيچكى آش), das, so wie jede Mahlzeit sowohl bei Männern als bei Weibern mit volksüblichem Rülpsen (كيكرمكلك, اوقشى مافلق, اوقشى) begleitet wird, um dem Wirthe und der Wirthin seine vollkommene Zufriedenheit zu bezeugen, vertheilt die Hausfrau an jede ihrer Gäste einen Bogen gewöhnlichen Theepapiers, und hinter ihr her trägt eine ihrer Hausgenossinnen einen ungewöhnlich grossen und hohen, aus verschiedenen Früchten, Nüssen, Honig, Butter und Mehl bereiteten und nach der Zahl der Gäste in eben so viele Stücke zerschnittenen Kuchen. Jede der Anwesenden nach der Ancienneität nimmt ein Stück, kostet ein wenig davon und wickelt dann den Rest in das ihr gereichte Papier und ein Tuch, um es für die Ihrigen mit nach Hause zu nehmen.

Ein solcher Abendschmaus dauert im September und October, denn in diesen Monaten werden die Ehen gewöhnlich geschlossen, von 9 Uhr Abends bis Sonnenaufgang. Am Ende desselben fangen die Anwesenden, die Armen ausgenommen, an, sich zu rühren und zu husten (يوتكرمك). Für die Unbeweglichen bringt die Hausfrau auf einem Teller das von den jetzt beweglich gewordenen früher eingesammelte Silbergeld. Die Frau des Mulla erhält gewöhnlich drei, ihre weiblichen Anverwandten einen Rubel, die übrigen aber kleines Silbergeld. Diese Geldgeschenke, deren Annahme sie nicht herabsetzt oder schändet, versteht die Hausfrau so geschickt in ihre Hände zu legen, dass man den Unterschied des Betrags nicht bemerken kann.

Da die Anwesenden nur auf die Befriedigung ihres Gaumens und Magens bedacht sind, so ist ihr Gespräch sehr einförmig.

Die Ehe wird im Hause des Bräutigams oder dem seiner Eltern vollzogen. Nach der Ankunft aller eingeladenen Gäste schickt man zum Mulla, um ihm anzuzeigen, dass er jetzt zum Werke schreiten könne. Dieser kommt mit einem grossen polirten Birkenstabe in der Hand an, tritt mit wichtiger Miene in den Versammlungssaal und nimmt mit vieler Würde die Höflichkeitsbezeigungen der Anwesenden entgegen. Er legt dann seine rechte Hand in die beiden Hände eines Jeden, nachdem dieser vor ihm ehrfurchtsvoll die Rechte auf das Herz gelegt hat. In dem Versammlungssaale befindet sich nichts von Stühlen oder Tischen oder Koffern. Der Boden ist mit Teppichen belegt. Sobald sich der Mulla in den Winkel der Kibleh, das Gesicht der Versammlung zugekehrt, mit untergeschlagenen Füssen gesetzt hat, folgen alle Anwesenden seinem Beispiele. Hierauf reicht man Thee und trifft die Vorrichtung zum Abendessen. Vor je zwei Tataren stellt man einen Teller mit zwei hölzernen Löffeln und statt der Serviette (تاستمال, دستمال, در پیشکری) legt man ein langes Handtuch hin. Das erste Gericht besteht wieder in But-

1) Russisch: *kury*, *kuriza*, Henne. 2) Russisch: *karass*.

ter und Honig. Jeder Tatar nimmt in einen und denselben Löffel zur Hälfte Butter und Honig und verzehrt beides mit andächtiger Miene. Dann folgen die übrigen den so eben beschriebenen ähnlichen Gerichte. Nach Beendigung der Tafel reicht man jedem Anwesenden ein Bierglas voll *Hydromel* (كرجيجه). Alle trinken es bis auf den letzten Tropfen aus und danken zu einer und derselben Zeit, jeder auf seine Weise und in verschiedenen Tönen, dem Wirthe für die treffliche Aufnahme. Nach dieser wunderbar klingenden Dankbezeigung stehen alle auf und legen auf ein auf dem Fussboden ausgebreitetes Tischtuch verschiedenes Papier und Silbergeld für die Braut, welche sich in diesem Augenblicke schon in dem für sie als Frau bestimmten Schlafzimmer befindet. Dieses Geld wird *Scherbet* (شربت) genannt, weil man es in alten Zeiten, in denen es nur Silbergeld gab, stets in einen mit Scherbet [1]) angefüllten Becher legte, den man zur Braut brachte. Nahm diese das Geld in Empfang, so erklärte sie sich eben dadurch zur Ehe mit ihrem Bräutigame einverstanden. Jetzt legt der Vater die auf diese Weise gesammelte Summe auf einen Teller, bringt sie seiner Tochter, kehrt in die Versammlung zurück und erklärt dem Mulla, dass seine Tochter das Geld angenommen habe. Hierauf wendet sich der Mulla sofort an den bei der Eingangsthüre des Saales stehenden Bräutigam mit der Frage: „Bist auch du einverstanden?" Dieser antwortet: „Ja," und verlässt sogleich wieder das Zimmer. Dann schliesst der Mulla in Anwesenheit der Uebrigen mit dem Vater des Bräutigams den Heirathsvertrag ab, tritt zum Gebete vor, räuspert sich einige Male, streicht sich den Bart, was alle Anwesende gleichfalls thun, als schwörten sie bei ihrem Barte, und beginnt dann beispielsweise in arabischer Sprache:

„Lob sey Gott, der uns mit der Fähigkeit zu reden und uns gegenseitig zu verständigen ausgerüstet hat; der uns des Schmuckes der Sprache und des Nachdruckes der Worte gewürdigt hat! Er, der Allerhöchste, hat Alles zum Nutzen der Menschen eingerichtet. Er hat, was unnütz, verboten, und alles, was nützlich, geboten. Er hat uns die Ehe verordnet und die Ausschweifung untersagt. Er, der Allerhöchste, spricht: *Nehmt euch zur Ehe von den Weibern die, welche euch gefallen, zu zwei, zu drei, zu vier.*" [2]) O ewiger Wohlthatenspender! Dir gebührt Dank und Anbetung für Deine Gnade! O Du freigebiger Segenspender! Uns liegt die Pflicht der Dankbarkeit für die Gaben der Ehe ob. Führe uns, Herr! zum Ueberflusse und zur Vollkommenheit und besiegele alle unsre Handlungen mit Deiner Vollkommenheit! Wir bezeugen: Es ist kein Gott ausser Allah, dem Einigen, der keinen Genossen hat! Muhammed ist sein Knecht und sein Gesandter, der mit allen irdischen Vorzügen begabt war. Gottes Segen über das beste seiner Geschöpfe, über Muhammed, den von Gott gesandten Wunderthäter, über seine Familie und über das die Wahrheit erleuchtende Heiligthum! — Herr, o Gott! führe uns auf den Pfad der Wahrheit, auf die rechte Bahn, das Verbotene von dem Gebotenen in der Ehe zu unterscheiden. So spricht der Prophet, über den

---

1) Vgl. über dieses aus Wasser und Syrop, oder Citronen, Weintrauben und Granatensaft bereitete Getränk: Nouvelle bibliothèque des voyages, X, S. 263; Revue des deux mondes, 1855, T. IX, S. 498.

2) Ḳurân Sur. 4, 3; vgl. *Lane*, a. a. O. I, 95. 195.

Gottes Segen sey: *Die Ehe ist meine Anordnung; wer diese meine Anordnung verwirft, gehört mir nicht an.* Der Freier ist zwar der Liebende, die Gefreiete die Geliebte, aber der Kalym muss zwischen ihnen auf gegenseitigen Vertrag festgestellt werden. Segne das Paar, bitte für sie um des Herrn Barmherzigkeit und Gnade, denn er ist der Allerbarmer!"

Nach einem solchen Gebete führt der Mulla in tatarisch-türkischer Sprache fort:

„Zufolge Befehls des Herrn des Himmels und der Welten, des Schöpfers des Lichts und der Finsterniss, gemäss der Verordnung des grossen Propheten Muhammed, über den und dessen Familie Gottes Segen sey, gemäss den Regeln des grössten Imams, zufolge Zustimmung des Imams N. N. el-Ķaḍi (des Richters), des Imams N. N. und aller übrigen Imame, in Gegenwart der anwesenden ehrbaren Personen, bei Einverständniss der beiden contrahirenden Theile und bei einem Kalym von . . . . . frage ich: Ist der (Stand und Name des Vaters der Braut) einverstanden, seine in gesetzlicher Ehe erzeugte und durch den (N. N.), als Bevollmächtigten, vertretene Tochter (N. N.)[1], nach den Verordnungen des muhammedanischen Glaubens, dem (N. N.), Sohne des (N. N.) zur Ehe zu geben?" Der Bevollmächtigte antwortet: „Einverstanden." Dann wendet sich der Mulla an den Vater des Bräutigams mit der Frage: „Ist der (Name des Vaters) einverstanden, seinen durch den Bevollmächtigten (N. N.) vertretenen, in gesetzlicher Ehe erzeugten Sohn (N. N.) mit der Tochter (N. N.) des (N. N.), nach Zahlung eines solchen Kalym, in gesetzlicher Ehe zu verbinden?" Der Vater antwortet: „Einverstanden."[2]) Der Mulla spricht dann bloss noch: „Amen!" steht auf und entfernt sich. Seinem Beispiele folgen alle Uebrigen.

Die gläubigen Tataren nehmen bei solchen Gelegenheiten wohl auch nach Weise der Europäer in einem abgesonderten Zimmer viel Wein und Hydromel zu sich. Erblickt aber der Mulla, der ein solches Zimmer nie betritt, irgend einen trunken (اجروك), so liest er ihm in Gegenwart der ganzen Versammlung derb den Text [3]). Daher herrscht bei den vernünftigen, ihre Pflicht auch in dieser Hinsicht streng erfüllenden Tataren das Sprüchwort:

Trinkst du zu vielen Wein,
Wirst bald vernunftlos seyn.

Nach der Abfahrt oder dem Weggange der Gäste nimmt die Vermittlerin den jungen Mann, führt ihn in das im Hause der Eltern der jungen Frau befindliche Schlafzimmer, wo ihn schon die junge Frau erwartet, und verschliesst beide darin. In diesem Zimmer leben sie vier Tage mit einander, ohne es zu verlassen, und niemand ausser der Vermittlerin darf in dasselbe eintreten. Nach dieser viertägigen Frist begiebt sich der junge Mann, nachdem er Thee getrunken hat, zu seinen Eltern und kehrt des Nachts wieder zu seiner Frau zurück. Im Verlaufe dreier Monate geht er so des Morgens in sein elterliches Haus, schläft aber des Nachts wieder in demselben Zimmer mit seiner

---

1) Denn weder Braut noch Bräutigam dürfen gegenwärtig seyn, sondern werden durch Bevollmächtigte vertreten.

2) Die Fragen werden natürlich nach den verschiedenen Verhältnissen der contrahirenden Theile eingerichtet.

3) Nach Sur. 4, 46.

Frau. Nach drei Monaten sehen sie sich seltener. Zuweilen besucht die junge Frau ihren Mann in seinem Hause und kehrt wieder zurück. Ein solches Leben führen sie zwei bis drei Jahre. Endlich zieht die Frau, die zuweilen schon zwei Kinder hat, ganz zu dem Manne.

Am Tage nach der Hochzeit ist der junge Mann verpflichtet, seiner jungen Frau ein ansehnliches Geschenk zu machen; zuweilen trifft es sich jedoch, dass er sie ganz verlässt und sich von dem Mulla den Scheidungsbrief (تفریق نامه, فسخ نامه) erwirkt. Heirathen mit Wittwen sind selten und gehen geräuschlos vor sich.

Die Hochzeitsceremonien der tatarischen Landleute unterscheiden sich, mit Ausnahme des Prunks, wenig von denen der Stadtbewohner. Zu den Fleischspeisen gebraucht man jedoch hier gewöhnlich Pferdefleisch und setzt unter andern Speisen auch gereinigte, mit Grütze (اوراه, بوطقه, بارما) angefüllte Pferdegedärme (اجکی), die gleichsam einen Berg mit seinen Absätzen bilden und so *Bambár* (بومبار) oder *Tutermá* (توترما) genannt werden, auf den Tisch. Dadurch soll sinnbildlich auf die künftige Schwangerschaft des Weibes hingedeutet werden.

Andere Feste.

Die kasanischen Tataren feiern ausserdem vier Hauptfeste, zwei religiöse: *Ramazán* und *Ḳurbán*, und zwei Volksfeste: *Sapán* (صبان) und *Dschin* (جین Versammlung, im engern Sinne). Die Bedeutung und die Feier der beiden ersten Feste sind hinlänglich bekannt.[1]) Doch kann ich hier nicht unerwähnt lassen, dass die Tataren den ersten Tag nach dem Ramazán oder Fasten (روز) durch ein besonders feierliches Gebet begehen. Dann versammeln sich, sey es Winter oder Sommer, bei gutem oder irgend erträglichem Wetter auf einem zwischen den beiden tatarischen Vorstädten (der alten und der neuen) gelegenen Felde Alte und Junge männlichen Geschlechts, oft gegen 4000, und verrichten unter freiem Himmel ihren Gottesdienst. Dies Gebet fängt an, wenn die Sonne am Himmel schon die Höhe eines Baumes erreicht hat. Der Anblick einer so bedeutenden Menschenmasse, welche in der grössten Andacht nach muhammedanischer Weise betet, ist wirklich erhebend. Nach vollendetem Gottesdienste begieht sich dieselbe Menschenmenge nach dem Begräbnissplatze (قبرستان), wo der geistliche Vorstand einige bekannte Gebete und Suren aus dem Ḳurán recitirt oder absingt, und von hier geht jeder nach Hause, wo er sich an den in Butter gebackenen Festkuchen (بیرام آش) labt, welche, mit Honig bestrichen, sowohl hier, als auch bei andern, denen man seinen Glückwunsch (قوتلامقلق) abstattet, verzehrt werden. Folgendes ist eine Probe der von einem Mulla an diesem Tage in arabischer Sprache gehaltenen Predigt:

„Ich verordne euch, Diener Gottes, so wie mir selbst, gottesfürchtig zu seyn; denn Gott ist stets mit denen, die ihn lieben und fürchten. Wer Gott

1) Vgl. *D'Ohsson*, a. a. O. I, 352 ff., II, 2. 16 ff.; 459; *Lane*, a. a. O. I, 87; II, 27. 37; III, 98. 100 u. a. m.

sucht, von dem wendet sich der Allbarmherzige nicht ab; für den Dürstenden genügt die Belehrung des Ḳurân's. Wer ein Beispiel der Verwüstung der Welt sehen will, der blicke auf die Grabhügel. Ist er durch diese nicht zufrieden gestellt, so mag der Tod selbst ihn davon überzeugen. Ich nehme meine Zuflucht zu Gott und wende mich ab von dem verfluchten Satan. Jeder Mensch muss den Tod schmecken; wir haben euch geprüft, spricht der Herr, im Guten und im Bösen, und ihr kehrt unbedingt zu uns zurück. Ja segne Gott uns und euch durch seinen erhabenen Ḳurân; ja benutzen wir seine allweisen Aussprüche. Ich flehe zu dem allbarmherzigen Gott um Gnade und Verzeihung für mich, für euch, für alle rechtgläubigen Muslimen. Gott ist allbarmherzig, allgnädig, allmächtig, allfreigebig, allgerecht. Amen!"

Man sieht hier, wie bei Früherem, dass diese Reden aus Ḳurânfloskeln zusammengesetzt sind.

Zum *Kurbân*feste spricht der Mulla in arabischer Sprache von der Kanzel aus das Lob Gottes und Muḥammeds, die Glaubensformel, den Segen über Abubekr, 'Omar, 'Oṯmân, die Gefährten und Gehülfen Muḥammeds, den Kaiser und die kaiserliche Familie und alle rechtgläubigen Muslimen, trägt dann in tatarisch-türkischer Sprache eine religiöse Ermahnung vor und endet mit einer Anweisung, wie man bei der Tödtung und Theilung der Schlachtopfer verfahren müsse.

Bei der Vertheilung der Schlachtopfer rechnet man einen Hammel auf einen, einen Ochsen, eine Kuh, oder ein Kameel auf sieben Menschen. Jeder Familienvater macht so nach der Zahl seiner Familienangehörigen, ohne Geistliche und Arme zu vergessen, seine Berechnung. Jeder Hausvater, sey er selbst Fürst, muss mit eigener Hand zum wenigsten ein Schlachtopfer tödten, dessen Kopf man bei dieser Gelegenheit nach Mekkah zu richtet und mit der Formel Bismillah erlegt.

Das alte, *Sapân* (gewöhnlich *Sabân*) genannte, tatarische Volksfest wird jeden Frühling gefeiert und alle Tataren nehmen an demselben den lebhaftesten Antheil. Die Tataren Kasans begehen es auf einer ebenen, in einem Thale, drei Werste gegen SO. von der Stadt gelegenen, geräumigen Wiese. Das Wort *Sapân* bedeutet Pflugschar oder Pflug, und das Fest weist auf den Frühling als den Anfang der Feldarbeiten hin. Es beginnt gewöhnlich in den letzten Tagen des Mais an einem Freitage, und dauert eine ganze Woche hindurch. Im Jahre 1834 luden die Tataren zum ersten Male die Russen und die übrigen in Kasan wohnenden Europäer auf feierliche Weise durch einen Herold, der mit einem langen Stabe, an dessen obern Ende ein buntes Tuch flatterte, durch die Strassen der Stadt lief, zu diesem Feste ein. Alle Tataren männlichen Geschlechts, sowohl jung als alt, versammeln sich um Mittag an dem oben genannten Orte und stecken durch einen an Pfählen befestigten Strick einen ziemlich bedeutenden Kreis ab, um den die Zuschauer sitzen oder stehen. In die Mitte dieses Kreises treten zwei Ringer aus der Zahl der jungen und rüstigen Tataren, welche mit ihren Gürteln einander umschlingen, dann diese gegenseitig mit den Händen anpacken und einander so lange bald nach der einen, bald nach der andern Seite hinbiegen, bis einer den andern umgeworfen hat. Ein solcher Kampf dauert, je nach der Kraft und der Kunst der Ringer, bald sehr lange, bald nur kurze Zeit.

Hat einer den andern niedergeworfen, so erheben die Zuschauer ein lautes Gelächter, und der Sieger, welcher den Kampfplatz verlässt, erhält ein Geschenk, oder statt dessen eine Geldbelohnung von zehn bis zwanzig Kopeken. Diese Belohnungen liefern die reichen Tataren. Um die Ordnung aufrecht zu erhalten, gehen einige Tataren mit langen Stäben, welche ihre Bestimmung anzeigen, im Kreise umher. Hält sich der Besiegte für beleidigt oder auf unredliche Weise niedergeworfen, so suchen diese den Zwist beizulegen; sie suchen auch wieder Dieselben oder Andere zur Fortsetzung des Kampfes anzuregen, was oft zu lächerlichen Scenen Veranlassung giebt, welche aber die Ordnung weiter nicht stören. Dieses Ringen dauert bis die Abenddämmerung eintritt, und ein geübter Ringer kann sich dabei eine gute Summe verdienen. Die Tataren finden als Zuschauer an demselben ein grosses Vergnügen, für den gebildeten Europäer aber ist es ziemlich langweilig.

Der Abwechselung wegen veranstaltet man zuweilen, obgleich selten, noch folgendes Spiel. Vier oder mehrere Tataren legen sich dicht nebeneinander mit dem Bauche platt auf die Erde nieder und bedecken sich mit einer breiten, dichten Haut oder einem Rinderfelle. Ein anderer Tatar, welcher in diesem Spiele den Ehrentitel *Räuberhauptmann (Ataman)* führt, muss die auf der Erde Liegenden, welche ihn an einem an seine linke Hand gebundenen Strick halten, vor den Anfällen anderer schützen, welche von allen Seiten mit Plumpsäcken, die sie aus ihren Gürteln geflochten haben, so heftig wie möglich auf sie loszuschlagen sich bemühen. Der Ataman sucht auf jede Art und Weise irgend einem der Angreifenden einen Schlag zu versetzen; aber dies gelingt ihm nicht so leicht, weil die Angreifer, nachdem sie ihre Schläge ausgetheilt haben, sogleich wieder fortlaufen können, er aber mit dem Stricke ihnen nicht weit zu folgen vermag. Oft springt er auf die mit der Haut Bedeckten, springt über sie, und trifft er jemanden, so schlagen die übrigen so hart auf die Liegenden, dass sie aufstehen müssen. Die Angreifer legen sich dann an die Stelle der früher Angegriffenen hin.

Oder auch: zwölf, funfzehn, zwanzig Männer sitzen im Kreise herum, jeder in einer Entfernung von zwei Schritten von dem andern. Einer steht hinter dem Kreise mit einem ziemlich grossen, aus verschiedenen tatarischen Kleidungsstücken in Form eines Balls gemachten Bündel, übergiebt dieses einem der in dem Kreise Sitzenden und tritt selbst auf drei Schritte zurück. Der Empfänger wirft dasselbe dann einem dritten, dieser einem vierten u. s. w. zu, so dass es rund im Kreise umherfliegt, während der hinter dem Kreise sich Befindende beständig hinter ihm herläuft und sich bemüht es aufzufangen. Gelingt ihm dies, so nimmt er die Stelle dessen ein, dem er es aus der Hand gerissen hat, und dieser die seinige. Jedoch sind hier folgende Bedingungen gestellt. Keiner der in dem Kreise Sitzenden darf das Bündel weiter als zu seinem Nebenmanne werfen, es muss von Hand zu Hand fliegen, und der Läufer darf es nur bei jemanden auffangen, nicht aber im Fluge erhaschen oder von der Erde aufnehmen, wenn es zufällig auf dieselbe gefallen ist. Aber auch hier finden nach getroffener Uebereinkunft Ausnahmen statt, besonders wenn der Läufer sich seiner Gewandtheit zu sehr rühmt, oder wenn es ihm an dieser fehlt. Dieses Spiel gewinnt nur dann einiges Interesse, wenn alle in demselben gewandt sind und alle Ausnahmen als Regel gelten.

Sobald die Abenddämmerung eintritt, verlässt man den Ringplatz und wendet sich denen zu, welche um die Wette laufen oder reiten. Für diese ist eine Laufbahn von etwa 1000 Schritten abgesteckt, an deren Ende an einer hohen Stange in Tüchern und andern ähnlichen Dingen bestehende Preise aufgehängt sind, von denen jeder Sieger durch die dazu ernannten Schiedsrichter einen erhält.

Die in ihrem grössten Putze zu diesem Feste gefahrenen Tatarinnen sehen demselben auf einem vom Ringplatze einige hundert Schritte entfernten und mit Gebüsch bewachsenen Hügel zu, wo sie mit ihren Kindern und weiblichen Verwandten Thee trinken. Der Zutritt zu diesem Heiligthume ist den Männern durchaus verwehrt. Während des Festes reicht man den bei demselben sich befindenden christlichen Gästen in eigens dazu aufgeschlagenen Zelten (چادير) Erfrischungen, Speisen und Getränke, und lässt es unter andern auch an Champagner für sie nicht fehlen.

Früher feierte man dieses Fest auf dem in der Geschichte berühmten, jetzt wegen seiner vortrefflichen Lage schon zur Erweiterung der Stadt auf der Ostseite benutzten *Arskischen Felde*, wo man unter freiem Himmel offene Tafel hielt, und nannte es im Allgemeinen *Tui* (طوى Festgelage).

Das *Dschin* genannte, für die Weiber bestimmte Fest wird jetzt nur noch auf dem Lande gefeiert, obgleich es früher auch bei den Stadtbewohnern üblich war. Die Landleute um Kasan herum begehen es im Junius und Julius sieben Wochen hindurch an jedem Freitage, doch in verschiedenen Dörfern unter verschiedenen Benennungen: in Schenber als *Schenber*, in Uljasi als *Kasaldschar*, in Sarda, Berësa und Karakudscha unter demselben Namen, in Atka als *Mukschi*, in Gr. Bitaman als *Kyschkabka*, in Say als *Biktau*, in Mendeley und Insa als *Kabak.* [1])

Nach der Sage verdankt dieses Fest seinen Ursprung einem reichen Tataren, der viele Töchter hatte, die lange keine Freier fanden. Der Vater erdachte ein gutes Mittel, seinen Töchtern zu Männern zu verhelfen. Er lud nämlich am Freitage alle achtungswerthen Einwohner seines Dorfes zu einem auf dem Felde veranstalteten Gastgelage ein, wo er nach einer trefflichen Bewirthung ihnen seine Töchter vorführte. In Folge davon waren sie bald verheirathet. Seit dieser Zeit folgten die übrigen Bewohner dieses und anderer Dörfer jenem Beispiele. Das Fest bildete sich endlich zum Volksfeste aus, doch immer mit demselben Zwecke, und kann daher mit vollem Rechte das *Fest der Mädchenschau* (يولوش) genannt werden.

Dieses Fest wird so gefeiert. Am Morgen begeben sich alle in die Badestube, die Männer zuerst, die Weiber nachher. Aus dieser zurückgekehrt setzt man sich an den in jeder Familie besonders gedeckten Tisch, auf den eine grosse Schüssel mit aus warmer Milch, Erdschwämmen und grünem Lauch zubereitetem *Kasda bikmäsi* [2]), dann Pflaumen mit *Kaimak*, kleine runde, *Kimäk* (كماك) genannte Kuchen und Rühreier aufgetragen werden. Nach einem Gebete, welches hierauf bis gegen zwei Uhr Nachmittags dauert, eilen alle,

---

1) Vgl. meine Schrift: *Dengi*, *Kabak*, *Nabat* (russ.). Nowgorod 1855. S. 8 ff.

2) S. oben.

zuweilen einige Tausende, aus diesen und andern Dörfern, nebst ihren Stadtgästen, zusammen auf ein Feld, wo schon verschiedene Buden (لاچیق) mit Kuchenwerk, Nüssen, Pflaumen, Feigen u. s. w. aufgeschlagen sind. Einige tatarische Spielleute, die *Askerbepkädschi* (اسکربیپکاجی) heissen, wenn sie auf den von ihnen selbst verfertigten *Geigen* (اسکربیپکا *Askerbepka*), *Kuraidschi* (قورایجی) oder *Kuwirdschi* (قوبزچی), wenn sie auf *Schalmeien* (قورای *Kurai*), *Gusledschi* (کوسلهچی), wenn sie auf *Gusli* (کسله), oder *Dumbärdschi* (دمبارچی), wenn sie auf *Balalaiken* (دمبار), oder endlich *Sebadsghidschi* (سبیزغیچی), wenn sie auf *Schalmeien* (سبیزغی *Sebadsghi*) spielen, laden dann durch ihr Spiel zum Tanze (بییمکلک) ein, der nur Personen männlichen Geschlechts, die *Bijutschen* (بییوچی) heissen, erlaubt ist, und dem die in ihren Kibitken sitzenden, wie Puppen aufgeputzten Weiber zusehen. An andern Orten singt man tatarische *Wechsellieder* (صایر اشو ,صایر اسماقی), deren Sänger *Dscherlädschi* (جرلاچی) und *Sair Utschen* (صایر اوچی) genannt werden.

Zur Erhöhung der Festfeier schiessen sie aus Flinten (ملطیق). Dieses Schiessen bildet zu dem ohrzerreissenden Spiele besonders der *Askerbepkädschi*, dem melancholischen Gesange der *Dscherlädschi*, dem Gewieher der Pferde und dem tosenden Lärme der Gespräche einen sonderbaren Contrast.

Handel und Wandel.

Die Tataren Kasans treiben Handel: 1) mit *Thee*, den sie in Kiächta einkaufen oder eintauschen (dort halten sie ihre eigenen Commissionäre, denen sie oft 15 bis 20,000 S.R. Gehalt zahlen); 2) mit *Seife*; 3) mit *Potasche*; 4) mit *Saffian*, *Juchten* (اولطان) und *Bocksleder* (کون); 5) mit *Talglichten*; 6) mit *Nankin*; 7) mit saffianenen und ledernen, mit Gold, Silber und Baumwolle gestickten und ausgenähten *Stiefeln*, *Halbstiefeln*, *Schuhen* und *Pantoffeln*. Die unter NNr. 2. 3. 4. 5. 6. 7. genannten Artikel liefern ihre eigenen inner- und ausserhalb Kasans liegenden verschiedenen Seifen- und Potaschensiedereien, Fabriken und Manufacturen (قول عنری). 8) Mit *Büchern* in arabischer, tatarisch-türkischer und persischer Sprache, welche aus den obengenannten Druckereien hervorgehen und welche sie in Nischney-Nowgorod nach der Krim, Bessarabien, Buchara, Chiwa und Chokand bis oft mit ungeheurem Vortheile verkaufen. Man kann sich von ihrem Umsatz einen Begriff aus dem Umstande bilden, dass der Millionär Junusow, ein wahrheitsliebender Greis, auf meine einst, ich glaube im Jahre 1836, an ihn gerichtete Frage: wie viel reinen Gewinn er in diesem Jahre von seinem Theehandel gezogen habe, zur Antwort gab: „Nur 60,000 *Silberrubel*." Er war also hiermit, wie er auch selbst gestand, noch nicht ganz zufrieden. So hatte er auch einst auf seinem Wolgaschiffe, deren er mehrere besass, eine aus 4000 Exemplaren bestehende Ladung *Heftiak* (7. Theil des Ḳurân) nach Nischney-Nowgorod gesandt. Jedes Exemplar kam ihm in Kasan mit Einband etwa 30 Kopeken Silber zu stehen, und er verkaufte während der

Messe die ganze Ladung wieder, jedes Exemplar zu 1½ S.R. oder 150 Kopeken Silber.

Die Tataren, welche sich in ihrem Handel und Wandel den Russen mehr anzuschliessen bestreben, fügen zu ihrem Namen gewöhnlich die russischen Endungen *ew* und *ow* hinzu, so dass z. B. aus *Junus, Samân, Apanai* die Familiennamen *Junûsow, Samânow* und *Apanaew* u. s. w. entstanden sind. Sie haben wenig oder verkehrte Begriffe von der christlichen Religion. Sie nehmen hin und wieder, wenn sie eingeladen werden, an feierlichen Mittagsmahlen, Bällen und andern europäischen Vergnügungen, Jahrmärkten und selbst zuweilen an theatralischen Vorstellungen (رقص خانەسی) und Maskeraden Antheil. So waren auch auf dem im Jahre 1836 dem höchstseligen Kaiser *Nicolaus I.* zu Ehren von dem Adel veranstalteten Balle nicht bloss Tataren, sondern auf Veranstaltung des damaligen Kriegsgouverneurs auch die schon bejahrten Frauen der angesehensten Tataren zugegen, welche in ihre langen weissen Schleier eingehüllt auf einer hohen Estrade mehrere Stunden hindurch wie Statuen sassen und gleichfalls der allergnädigsten Aufmerksamkeit Sr. Kaiserlichen Majestät, vor Der sie sich enthüllten, gewürdigt wurden. Ich selbst bin sehr oft der Gast reicher Tataren gewesen, so wie auch sie wieder meine Gäste waren. Unvergesslich wird mir ein Mittagsmahl bleiben, welches der reiche Apanaew im Jahre 1841 dem Gesandten des Chokändschen Chans, Ḥadschy Muḥammed Chalîl Ben Ghofrânullah, Ehrenmitgliede der kaiserlichen Kasanischen Universität, zu Ehren veranstaltete. In der östlichen Ecke des mit reichen Teppichen bedeckten Hauptsaales sass dieser Ehrengast mit untergeschlagenen Füssen auf einem Ehrenpolster und ihm gegenüber drei der angesehensten Tataren an einem eine halbe Elle hohen Tische. An den Wänden rings herum in einiger Entfernung sassen ebenso auf dem mit Teppichen belegten Fussboden die übrigen muhammedanischen Gäste, und in der Mitte standen alle zum Essen und Trinken erforderlichen Geräthschaften. Die Mitglieder der Gesandtschaft, welche theils Chokänder, theils Inder von Geburt (wie der Gesandte selbst aus Peischawer) waren, nahmen die Speisen mit porzellanenen und hölzernen Löffeln so wie mit den Händen zu sich, und die Tataren folgten ihrem Beispiele. Wir Europäer, sieben an der Zahl, befanden uns in dem an den Saal anstossenden Salon, wo ein eigener Tisch nach europäischer Weise für uns gedeckt war. Die Gerichte waren mehr oder minder die schon oben aufgezählten, nur in noch grösserer Zahl vorhanden und grösstentheils mit Reis zubereitet. Den muhammedanischen Gästen wurden als Getränke nur Scherbete verschiedener Art gereicht, uns aber mancherlei kostbare Weine und besonders Champagner in grosser Fülle. Wir tranken nach unserer, so wie die Tataren nach ihrer Weise auf die Gesundheit des Kaisers, des Chokändischen Chans, des Gesandten und seines Gefolges. Das Mittagsmahl dauerte von zwei Uhr Nachmittags bis gegen neun Uhr Abends.

Es herrscht in Kasan während des Fastnachtsspiels (اوروس مای) noch ein eigener auf die Tataren bezüglicher Gebrauch. Mittwochs, vielleicht schon ein Paar Tage früher, vor dem Anfange der grossen, sieben Wochen hindurch bis Ostern dauernden Fasten eilen gegen vier- bis fünftausend

Tataren aus den Vorstädten und den um Kasan liegenden Dörfern auf ihren gewöhnlichen kleinen Schlitten, welche mit einem oder zwei Pferden bespannt sind, in die Stadt. Hier erhalten sie durch ein mit einer Nummer versehenes, in dem Stadthause nach der gesetzlichen Taxe einzulösendes und an ihren Kaftan anzuheftendes Blechschild die Erlaubniss, die Stadtbewohner nach ihrem Belieben herumzufahren. Jeder der in Kasan lebenden Russen (und auch die andern dort wohnenden Europäer benutzen diese Gelegenheit) hält es für seine Pflicht, während der bis zu den Fasten noch übrigen drei oder vier Tage einen solchen Schlitten auf einige Stunden oder auf einen ganzen Tag für eine Kleinigkeit zu miethen und auf demselben zu allen seinen Bekannten zu fahren, sie um Verzeihung seiner Sünden und Fehltritte zu bitten, mit ihnen wohlschmeckende, mit Caviar und geschmolzener Butter bestrichene Eier- oder Mehlkuchen zu verzehren, dazu zu trinken und von ihnen endlich für die langen Fasten Abschied zu nehmen. Da sieht man denn zuweilen einen Edelmann oder reichen Kaufmann in einem Pelze, vielleicht 1000 Rubel an Werth, auf einem solchen elenden, mit einem unansehnlichen, aber kräftigen Tatarenpferde bespannten Schlitten durch die Strassen der Stadt einherjagen. Das Getümmel ist dann auf den Strassen so gross, dass es fast unmöglich ist, sich als Fussgänger auf dieselben hinauszuwagen.

Krankheiten.

Die Tataren leiden wegen ihrer im Allgemeinen mässigen und nüchternen Lebensweise weniger an Krankheiten als die Russen in Kasan. Ihre gewöhnlichen Leiden bestehen in *Leberkrankheiten*, *Unterleibsbeschwerden*, *Diarrhoe* (ایچ کیتو اسهال , تیجقامقلق), *Blutdurchfall* (ایچ اسهال), *Fieberanfällen* (بیزگاک , حمّای , حرارت , محرقه), welche sie sich grösstentheils durch Erkältung (حوا صووقی) zuziehen und aus Nischney-Nowgorod von der Messe mitbringen. Sie bedienen sich zur Heilung derselben europäischer Aerzte und nehmen die ihnen verordneten Arzneien (دارو) sehr gern ein. Ueber die Krankheiten der Weiber vermag der Arzt nur nach dem Pulse der hinter einem Vorhange sich befindenden Patientin und den von ihr durch einen ihrer Angehörigen dem Arzte mitgetheilten Symptomen zu urtheilen.

Tod und Begräbniss.

Wenn ein Tatar oder eine Tatarin schwer krank darniederliegt, so ladet man den Mulla ein, der über den Kranken die 36. Sure des Ḳurân's über die Auferstehung der Todten liest [1]). Ist kein Mulla aufzufinden, so kann dies irgend ein eben anwesender Greis oder sogar eine alte Frau verrichten. In den letzten Lebensaugenblicken des Sterbenden, wenn man noch die genannte Sure über ihn liest, ruft der Vorleser den Scheidenden immer mit Namen an und dieser antwortet, wenn er es noch vermag. Wenn z. B.

---

1) Vgl. *d'Ohsson*, a. a. O. I. 389; *Lane*, a. a. O. III. 161.

eine Mutter diese Sure über ihre Tochter liest und während der Zeit sie bei Namen nennt, so antwortet die sterbende Tochter, so lange sie es vermag: *Ana* (انا d. h. *Mutter*). Dieser Ruf, welcher beständig bis zum letzten Athemzuge wiederholt wird, heisst bei ihnen *Talkin* (تلقين) und bezweckt, den Sterbenden an seine Verpflichtung zu erinnern, der zufolge er, wenn er es vermag, das *Schehadet* (شهادت), d. h. die Worte: *„Ich bekenne, es ist kein Gott ausser Allah, Muhammed ist Allah's Gesandter"* in der Stille herzubeten.

Ist der Kranke gestorben, so legen zwei Männer seinen Leichnam auf den Tisch so, dass er mit dem Gesichte nach Mekkah zu gekehrt ist. Einer giesst Wasser über ihn und der andere wäscht ihn. Dann bedeckt man ihn mit drei Decken aus weissem Linnen oder Mitkal. Die erste vom Halse bis zum Knie reichende Decke heisst *Kafin* (كفن), die zweite vom Kopfe bis zu den Füssen reichende und einem weissen Chalat ähnliche: *Kaml* (كمل)[1], die dritte, gleichfalls einem weissen Chalat ähnliche, welche den ganzen Körper bedeckt und am Kopf- und Fussende zugebunden wird, so dass nichts vom Körper zu sehen ist: *Lifafah* (لفافه)[2]. So eingehüllt legt man den todten Körper auf *Lindenbast* (درانچه)[3]. Bei einem weiblichen Leichnam verrichten Frauen dieses Geschäft. Ausser den drei genannten Hüllen bedeckt man das Gesicht der Weiber noch mit einem anderthalb Ellen langen Stücke Leinwand. Ihre Haare werden ungeflochten nach vorne zu beiden Seiten des Halses gelegt, und von der Brust bis zu den Knieen wickelt man sie in weisse Leinwand oder Mitkal ein.

Den so auf Lindenbast gelegten Leichnam (اولى, اولمك) trägt man vor Sonnenuntergang auf einer Todtenbahre (جنازه) auf den Schultern in aller Stille aus dem Hause vor der Mesdsched vorbei, bei der man einige Augenblicke anhält, um das kleine, *Dschenazah*[4] genannte Gebet zu recitiren. Während die Männer den Todten oder die Todte auf den Kirchhof tragen und begraben, lesen die zu Hause zurückgebliebenen Weiber die Sure *Elmülk* (67.), vertheilen Almosen (زكات, تَصَدُّق) unter die Armen und waschen den Fussboden des Hauses rein. In der Gruft (قبر) legt man den von dem Lindenbaste herabgenommenen Leichnam in eine daselbst angebrachte, oft mit Backsteinen ausgemauerte Grotte oder Höhle auf die rechte Seite mit dem Gesichte nach Mekkah zu. Diese Grotte oder Höhle, *Lehed* (لحد) genannt, vermauert man mit ungebrannten Ziegeln, recitirt wieder sitzend die 67. Sure, überlässt die Ausfüllung der Gruft mit Erde den Dienern und kehrt nach Hause zurück. Hier schenkt man dem Mulla entweder ein Pferd, oder eine Kuh, oder einen Hammel, oder Geld. Die Kleider und den

1) Vgl. Jahrbücher der Literatur. Wien 1833. Bd. 64, S. 51.
2) Vgl. *d'Ohsson*, a. a. O. I, 393; *Lane*, a. a. O. III, 148 ff.
3) Russisch: *draniza*.
4) Vgl. *d'Ohsson*, a. a. O. I, S. 395.

Ḳurân des Verstorbenen giebt man dem Adsandschi, der für die Ruhe seiner Seele beten muss. Am Begräbnisstage nimmt man weder Speise noch Trank zu sich und trägt drei Tage hindurch Trauer (قيغو)[1]. Am vierten ladet man den Mulla, alle Verwandte und Bekannte des Verstorbenen zu einem Mittagsmahle ein, welches am siebenten und am vierzigsten Tage so wie nach einem Jahre am Todestage wiederholt wird.

Die Vertheilung der Almosen dauert sechs Wochen hindurch. Der Mulla begiebt sich während dieser Zeit täglich zu dem Grabhügel der Reichen und liest über demselben die dafür verordneten Suren.

Die reichen Tataren setzen um den Grabhügel (تور) des Verstorbenen einige Quadersteine und pflanzen im Innern dieser Umzäunung einige Birken. Gewöhnlich stellen sie noch am Kopfende des Todten einen Grabstein mit einer in schönen arabischen Zügen eingegrabenen Inschrift[2]). Die weniger Begüterten bauen um den Grabhügel eine aus Gebälk bestehende viereckige Einzäunung ohne Dach. Die Grabschriften enthalten ausser dem Namen und dem nach der Hedschrah, zuweilen auch der christlichen Zeitrechnung bestimmten Todestage des Verstorbenen die bekannten aus dem Ḳurân genommenen Sprüche.

Ueber den Ursprung und die Bedeutung des arabischen Wortes Nâmûs.

Von

Dr. A. Sprenger.

Herr Professor Fleischer hat über diesen Gegenstand einige Bemerkungen veröffentlicht (Ztschr. d. D. M. G. XII, S. 701), an die ich mir Folgendes anzuschliessen erlaube.

In der syrischen und in der von Ibn Isḥâq angeführten alten arabischen Uebersetzung des Verses Evang. Joh. 15, 25, wird *νόμος* „Gesetz" mit Nâmûs wiedergegeben. Wir dürfen also annehmen, dass, wenn das griechische Wort Nomos in dieser veränderten Aussprache nicht schon früher unter den orientalischen Christen in der technischen Bedeutung „das Gesetz" gäng und gäbe war, es durch diese Evangelienübersetzungen üblich wurde, und zwar lange vor Mohammad.

In der erwähnten Stelle des Evangeliums verheisst Jesus der Menschheit einen Tröster, der nach ihm kommen soll.

---

1) Diese besteht übrigens nicht in veränderter Kleidung, wie dies im Orient stattfindet, sondern in Zurückgezogenheit und Wehklage.

2) Wie sie sich auch in *Bulghar* vorfanden. Vgl. Nouveau Journal Asiatique. T. 8, S. 433 ff.; Aufsätze von mir: Transwolgaische Annalen (russ.) Kasan 1832; III, S. 1219 ff. 1342 ff. Bulghar an der Wolga (russ.) S. 29 ff.

Dieses Wort ging von den arabischen Christen zu den Moslimen über, und zwar ursprünglich in derselben Bedeutung die es unter den Christen hatte: „Gesetz", später aber wurde die Bedeutung missverstanden und verdreht. Der Gebrauch des Wortes unter den Moslimen beschränkt sich anfangs auf eine einzige Stelle. Chadyġa, die Frau des Moḥammad, hatte einen Vetter Namens Waraqa, welcher zum Christenthum übergetreten war. Als die epileptischen Zufälle, die Hallucinationen und eine an Wahnsinn gränzende Aufregung ihres Mannes dem Einflusse böser Geister zugeschrieben wurden, fragte sie ihren Vetter um Rath, und er soll gesagt haben: „Sei getrost, es steigt der Nâmûs auf ihn herab". Wir werden sehen, dass diese erst in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts der Flucht dem Waraqa in den Mund gelegte Rede ursprünglich eine Anspielung auf die erwähnte Stelle des Evangeliums und die Behauptung enthielt, dass Moḥammad der Paraclet sei.

Wir wollen nun die verschiedenen Fassungen dieser Rede untersuchen in der Absicht, ihre Ausbildung und Tendenz zu veranschaulichen.

Die einfachste und eine der ältesten Versionen derselben finden wir in einer Tradition des Ibn Schaddâd, st. 81, welche von Ṭabary B. 4. S. 88 und Ibn Aby Schayba S. 12 aufbewahrt worden ist. Nach dem Texte der ersteren lauten die Worte des Waraqa: لئن كنت صادقة ان زوجك لنبى وليلقين من امته شدة ولئن ادركته لاومن به „Wenn du die Wahrheit sprichst, so ist dein Mann ein Prophet und es wird ihm Hartes von seinen Religionsgenossen widerfahren. Wenn ich noch lebe wann er auftritt, werde ich an ihn glauben."

Wir werden sehen, dass die Worte „wenn ich noch lebe" mit verschiedenen Nachsätzen in allen Versionen beibehalten werden. Wenn wir glaubten, dass Waraqa inspirirt war und dass er das Auftreten des Moh. und seinen eigenen Tod voraussah, würden wir sie sehr natürlich finden. Aber in unserem Unglauben betonen wir das „ich w e r d e glauben" und finden darin eine Erklärung, warum Waraqa, der doch die Schrift kannte, nicht in der Liste der ersten Anhänger des Moḥammad erscheint: er erkannte in ihm den künftigen Propheten, lebte aber nicht lange genug ihn als solchen anzuerkennen. Um allen Zweifel über den Glauben des Waraqa zu beseitigen, wird eine Tradition erzählt, der zufolge Moḥ. „den Pfaffen in einem weissen (nach einer andern Version in einem grünen) Kleide im Paradies sah". Und Bochâry erzählt, dass der schon vor Alter blinde Mann unmittelbar nach seiner Weissagung starb. Dagegen geht aus anderen Nachrichten hervor, dass er noch am Leben war als Bilâl seines Glaubens wegen gefoltert wurde, und Ibn 'Abbâs behauptet, dass Waraqa erst nachdem die Worte „o Eingewickelter" geoffenbart worden waren, nach welchen Moh. allen Zeugen zufolge sogleich sein Amt antrat, in diesem den Propheten erkannte.

Dem Ibn Schaddâd war also darum zu thun, einen Grund anzugeben, warum Waraqa (und Genossen) nicht zum Islam übertraten. Abû Maysara, st. 63, oder sein Schüler, welcher die Tradition überlieferte, hat die Worte des Waraqa geistreich ausgearbeitet. Er lässt auf das „wenn ich

lebe“ einen Nachsatz folgen, welcher anzeigt dass damals alles Bedenken über die Nichtbekehrung des Waraqa verstummt war und die Erinnerung daran nur durch die Läugnung derselben — durch das zähe „wenn ich noch lebe“ — erhalten wurde. Ausserdem legt er ihm eine Anspielung auf den verheissenen Paraclet in den Mund, um zu zeigen wie es kam, dass Waraqa zugleich den Propheten erkannte. Von der Tradition des Abû Maysara haben wir zwei Texte welche einander ergänzen. Einen hat uns Ibn Isḥâq aufbewahrt. Die Tradition befindet sich aber nicht in der Ausgabe des Ibn Hischâm, sondern in der des Yûnos bei Ibn Sayyid alnâs S. 4: فقال له ورقة ابشر فانا اشهد انك الذى بشر به ابن مريم وانك على مثل ناموس موسى وانك نبى مرسل وانك ستؤمر بالجهاد بعد يومك هذا ولئن ادركنى ذلك لأجاهدن معك „Waraqa sagte zu ihm: Freue dich, denn ich bezeuge dass du derjenige bist, den der Sohn der Maria verheissen hat, dass die Gewähr, worauf du dich stützest, dem Nâmûs des Moses entspricht, dass du bestimmt bist als Prophet gesandt zu werden und dass dir später aufgetragen werden wird gegen die Ungläubigen zu kämpfen. Wenn ich dann noch lebe, werde ich mit dir kämpfen“. — Der andere Text steht bei Ibn Aby Schayba, S. 12, von 'Obayd Allah, von Isrâyl, von Abû Isḥâq, von Abû Maysara: فقال له ورقة ابشر ثم ابشر فانى اشهد انك الرسول الذى بشر به عيسى برسول ياتى من بعدى اسمه احمد فانا اشهد انك احمد وانا اشهد انك محمد وانا اشهد انك رسول الله وليوشك ان تؤمر بالقتال ولئن امرت بالقتال وانا حى لأقاتلن معك „Waraqa sprach zu ihm: Freue dich! freue dich! freue dich! denn ich bezeuge dass du der Bote bist, den Jesus verheissen hat in den Worten: Ein Bote wird nach mir kommen, dessen Name Aḥmad ist. Ich bezeuge dass du der [verheissene] Aḥmad bist; ich bezeuge dass du der [verheissene] Moḥammad bist; ich bezeuge dass du der Gottgesandte bist. Die Zeit ist nahe, wo du den Befehl erhalten wirst zu kämpfen. Wenn du diesen Befehl erhältst und ich bin noch am Leben, so kämpfe ich mit dir“.

Es war sehr natürlich vorauszusetzen, dass der gelehrte Waraqa, welcher sogar Theile des Evangeliums abgeschrieben hatte, den Propheten in Folge einer früheren Offenbarung erkennen würde, und so wurde ihm diese Anspielung auf den Paraclet in den Mund gelegt. Der Erfinder dieser Rede aber folgte nicht dem Evangelium, sondern dem Qorân, wo dieser Beweis für die Mission des Moḥ. zuerst vorkommt. Qorân 61, 6: „Jesus der Sohn der Maria sagte: O Kinder Israels, ich bin ein Bote Gottes zu euch, zu bestätigen das was von dem Gesetz vor mir geoffenbart worden ist und zu verkünden einen Boten der nach mir kommen wird, dessen Name Aḥmad ist.“

Qorân 48, 28. 29: „Allah ist es der [mich als] seinen Boten gesandt hat mit der Leitung und der wahren Religion, auf dass er sie siegreich

mache über alle anderen Religionen. Der Bote ist der [verheissene] Mohammad und seine Anhänger sind voll Heftigkeit gegen die Ungläubigen."

Diese zwei Verse, wovon der erste deutlich auf den Paraclet anspielt, enthalten den ganzen Sinn der Worte welche Abû Maysara dem Waraqa in den Mund legt, sogar auch den Kampf gegen die Ungläubigen. Nur steht, um die Anspielung auf das Evangelium deutlich zu machen, in der Tradition Nâmûs, während im Qorân Tora steht.

Dass der Prophet den Paraclet mit dem Namen Aḥmad bezeichnete, ist Thatsache, die auch durch Traditionen bestätiget wird, und es ist Grund vorhanden anzunehmen, dass er diese Benennung von den Christen gehört hatte. Aus Ḥalaby fol. 34 geht ferner hervor dass die arabischen Juden dem erwarteten Messias das Epithet Mohammad gaben, und wenn auch die Autorität des Ḥalaby sehr schwach ist, so erhält sie doch einige Bestätigung durch die erstere Thatsache, nämlich dass Aḥmad gleich Paraclet ist. Um diesen zwei Benennungen einen Sinn zu geben, müssen wir die gemeinsame Wurzel derselben nicht in ihrer arabischen, sondern in der hebräischen und chaldäischen Bedeutung auffassen. Denn die arabischen Christen sprachen einen von dem Arabischen des Ḥigâz verschiedenen, sich dem Hebräischen und Chaldäischen nähernden Dialekt (Renan Hist. des lang. sém. I. S. 326). Aḥmad hiesse demnach maxime desideratus und Moḥammad hiesse desideratus. Dieses wären nun allerdings passende Epitheta für den Paraclet und den Messias.

Im Vorbeigehen sei hier bemerkt, dass Gründe vorhanden sind zu vermuthen (meine jetzigen Materialien setzen mich nicht in den Stand es zu beweisen) dass der ursprüngliche Name des arabischen Propheten Qotham قثم war. Die Araber ändern gerne ihren Namen. Auch er that es. Nachdem er als Religionsstifter aufgetreten war, nahm er zuerst den Namen 'Abd Allah, und in Madyna endlich den Namen Moḥammad an.

An diese zwei Versionen schliesst sich folgende an: أخبرنا يحيى بن عباد وعفان بن مسلم قالا انا حماد بن سلمة انا عمار بن ابى عمار قال يحيى ابن عباد قال حماد بن سلمة احسبه عن ابن عباس ان النبى قال يا خديجة انى اسمع صوتا وارى ضوءا وانى اخشى ان يكون فىّ جنن فقالت لم يكن الله ليفعل بك ذلك يا ابن عبد الله ثم اتت ورقة ابن نوفل فذكرت له ذلك فقال ان يك صادقا فهذا ناموس مثل ناموس موسى فان يبعث وانا حىّ فساعزّره وانصره وأومن به

Ibn Sa'd fol. 37. von Yaḥyâ b. 'Abbâd und 'Affân b. Moslim, beide von Ḥammâd b. Salama, von 'Ammâr b. Aby 'Ammâr — dem Yaḥyâ b. 'Abbâd zufolge hielt Ḥammâd b. Salama diess für eine Tradition des Ibn 'Abbâs —: der Prophet sprach zu Chadyǵa: Ich höre eine Stimme und sehe ein Licht (d. h. ich leide an Hallucinationen); ich fürchte dass ich besessen bin. Sie antwortete: Allah meint es nicht so böse mit dir, o Sohn des 'Abd Allah, dass

er dir so etwas widerfahren liesse. Darauf begab sie sich zu Waraqa und erzählte es ihm. Er sprach: Wenn er die Wahrheit sagt, so ist dies ist ein Nâmûs wie der Nâmûs des Moses; wenn er gesandt wird und ich bin noch am Leben, so will ich ihn unterstützen und ihm helfen und an ihn glauben".

Dass diese Antwort eine kurze Fassung der anderen früheren Versionen ist, sieht man klar; aber was der Redacteur unter Nâmûs verstand, ist schwer zu sagen. Vielleicht dachte er an den brennenden Dornbusch des Moses, der auch in dem Qorân eine wichtige Rolle spielt.

Schon zu Ende des ersten Jahrhunderts tritt die Behauptung, dass Moḥammad der von Christus verheissene Paraclet sei, in den Hintergrund. Legenden hatten sich zweckdienlicher erwiesen als verdrehte Bibeltexte. Sie kommt zwar noch später bei Ibn Isḥâq vor, doch die Legende hat sie nicht ausgebeutet, und sie wäre wahrscheinlich aus der Waraqa-Geschichte verschwunden, wenn sie nicht das ungewöhnliche Wort Nâmûs enthielte. Die Traditionen wurden zwar schon zu Ende des ersten Jahrhunderts zum Theil schriftlich aufbewahrt, aber bis ins dritte Jahrhundert grösstentheils mündlich fortgepflanzt. Was die Ueberlieferer verstanden, gaben sie häufig mit ihren eigenen Worten wieder; aber ein seltener Ausdruck, der ihnen unverdaulich war, wurde um so gewissenhafter beibehalten, je weniger er verstanden wurde. So blieb auch der „Nâmûs des Moses" in der Waraqa-Geschichte und ihm zu Liebe die Worte des Waraqa, selbst nachdem sie ihre Bedeutsamkeit verloren hatten.

Diese Rede des Waraqa wurde auch von der Zobayr-Familie aufbewahrt. Auch von ihrer Version haben wir zwei Texte. Den genaueren Text hat 'Orwa, st. 94, dem Zohry, st. 125, erzählt. 'Orwa soll sie von der 'Âïschâ gehört haben. Diess ist aber erweisslich unrichtig, während es zweifelhaft ist, ob Zohry diesen Theil der Geschichte von 'Orwa erhalten hat. Diese Tradition kommt in sehr vielen Sammlungen vor, so z. B. dreimal in Bochâry S. 2 u. 739 u. 1033 und ebenso oft in Moslim B. 1. S. 112 ff., auch in Ṭabary S. 88, Kitâb alaghâny B. 1, S. 138 ff. Die verschiedenen Texte mit Ausnahme der Texte des Ṭabary bieten nur wenige und unbedeutende Varianten, und wir können versichert sein dass die Lesart des Zohry mit grosser Genauigkeit festgehalten worden ist. Nach meinem Text lauten die Worte des Waraqa: فقال له ورقة هذا الناموس الذى نزّل الله على موسى يا ليتنى فيها جذعا يا ليتنى اكون حيا اذ يُخرِجك قومك فقال رسول الله أَوَمخرجيّ هم قال نعم لم يات رجل قط بمثل ما جئت به الا عودِىَ وان يدركنى يومك انصرك نصرا مؤزرا. Eine andere Lesart ist فقال له ورقة هذا الناموس الذى أُنزل على موسى ليتنى فيها جذع ليتنى اكون حيا فذكر حرفا قال رسول الله اومخرجىّ هم قال ورقة نعم لم يأت رجل بما جيت به الا اوذى وان يدركنى يومك حيا انصرك نصرا مؤزرا „Waraqa sagte zu ihm: Dieses ist der Nâmûs welchen

Gott auf den Moses herabgesandt (dem Moses geoffenbart) hat. O dass ich jung wäre, o dass ich noch am Leben wäre wann — hier erwähnte Waraqa einiges von dem was ihm widerfahren würde. — Wie? fiel ihm der Prophet ins Wort, sie werden mich sogar vertreiben! Ja, erwiederte Waraqa, nie hat ein Mann etwas gebracht wie das was du bringst, dass man ihm nicht weh gethan hätte. Wenn ich noch lebe wann einmal dein Tag gekommen sein wird, werde ich dir mächtigen Beistand leisten.“ Dem Sinne nach enthalten diese Worte des Waraqa die Reden welche ihm von Ibn Schaddâd und von Abû Maysara in den Mund gelegt worden sind, — das zähe „wenn ich lebe“ und das noch zähere „Nâmûs des Moses“ oder die Versicherung dass er der Paraclet sei. Nur ist die Anspielung auf diese Versicherung so dunkel, dass man sieht dass sie der Ueberlieferer nicht der ursprünglichen Tendenz, sondern dem Worte Nâmûs zu Liebe be[i]behalten hat.

Die andere Version, welche weniger genau ist, wird von Ibn Isḥâq S. 152 aufbewahrt. Er hat sie von Wahb b. Kaysân, st. 127, einem Clienten der Zobayr-Familie, erhalten. Wenn Wahb sagt dass er sie den makkanischen Geschichtenerzähler 'Obayd, starb vor 73, dem 'Abd Allah b. Zobayr, st. 73, erzählen hörte, so macht es die Chronologie unwahrscheinlich dass er sich genau an seine Worte erinnern konnte; die Redaction ist also dem Wahb oder gar erst dem Ibn Isḥâq zuzuschreiben. Der Text lautet bei Ṭabary S. 92, welcher der Ausgabe des Salama folgt: فقال ورقة قدوس قدوس والذى نفس ورقة بيده لين كنت صدقتنى يا خديجة لقد جاءه الناموس الاكبر يعنى بالناموس جبريل الذى كان ياتى موسى وانه لنبى هذه الامة „Waraqa sprach: Heilig! heilig! Wenn du die Wahrheit sprichst, o Chadyǵa, so kam zu ihm, ich schwöre es bei Gott in dessen Hand mein Leben steht, der grösste Nâmûs — er meinte damit den Engel Gabriel — welcher zu Moses zu kommen pflegte, und er ist der Prophet dieser Nation.“ Hier nun tritt ein was Fleischer sagt: „Zwei grundverschiedene Wörter sind in ناموس zusammengeflossen: ein ächt arabisches und ein griechisches u. s. w.“ In der Ausgabe des Ibn Hischâm geht Ibn Isḥâq noch nicht so weit, zu erklären dass Nâmûs den Engel Gabriel bedeute. Diese Bestimmung hat sich erst später geltend gemacht.

Die ächt arabische Bedeutung wird im Maǵma' (Bibl. Spreng. 965) durch folgende Stelle erläutert: „Man sagte: Bring den Nâmûs! Da zog er eine grosse Rolle hervor und öffnete sie (und es waren darin die Namen der Verschworenen enthalten).“ Den Wörterbüchern zufolge, denen man auch nicht immer trauen kann, soll Nâmûs besonders „der Vertraute eines Fürsten“ und „der Engel Gabriel“ bedeuten. Nachdem also der ursprüngliche Sinn der dem Waraqa in den Mund gelegten Worte verloren war, machte man Gabriel aus Nâmûs. Es gab aber eine Periode während welcher man nicht wusste was man aus Nâmûs machen sollte.

Wie wir von der Tradition der Zobayr-Familie eine ältere und eine neuere Redaction haben, so ist neben der obigen auch eine neuere Redaction der Tradition des Ibn 'Abbâs vorhanden. Auch diese hat uns Ibn Sa'd er-

halten. اخبرنا محمد بن عمر ثنى ابرهيم بن اسماعيل بن ابى حبيبة
عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال فبينا رسول الله
على ذلك وهو باجياد اذ راى ملكا واضعا احدى رجليه على
الاخرى فى افق السماء يصيح يا محمد انا جبريل يا محمد انا
جبريل فذعر رسول الله من ذلك وجعل يراه كلما رفع راسه الى السماء
فرجع سريعا الى خديجة فاخبرها خبره وقال يا خديجة والله ما ابغض
بغض هذه الاصنام شيا قط ولا الكهان وانى لاخشى ان اكون كاهنا
قالت كلا يا ابن عم لا تقل ذلك فان الله لا يفعل ذلك بك ابدا
انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتودى الامانة وان خلقك لكريم
ثم انطلقت الى ورقة بن نوفل وهى اول مرة اتته فاخبرته ما اخبرها
به رسول الله فقال ورقة والله ان ابن عمك لصادق وان هذا لبدو
نبوة وانه ليأتيه الناموس الاكبر فمريه ان لا يجعل فى نفسه الا خيرا

„Von Wâqidy, von Ibrahym b. Isma'yl b. Aby Ḥabyba, von Dâûd b. al-Ḥoçayn, von 'Ikrima, von Ibn 'Abbâs. Während Moḥ. in diesem Zustand war und sich zu Agyâd befand, sah er einen Engel mit gekreuzten Beinen am Horizonte des Himmels. Er rief: O Moḥ., ich bin Gabriel! O Moḥ., ich bin Gabriel! Der Prophet war voll Schrecken über diese Erscheinung, denn so oft er das Haupt gegen den Himmel erhob, sah er ihn. Er eilte zu Chadyga zurück, erzählte ihr den Vorfall und sprach: O Chadyga, ich hasse nichts so sehr wie diese Götzen und die Wahrsager. Und doch fürchte ich, aus mir selbst wird ein Wahrsager. Sie antwortete: Keineswegs, o Sohn meines Onkels. Sage doch nicht so etwas! Allah wird dir so etwas nimmer widerfahren lassen; denn du hältst zu deinen Verwandten, sprichst die Wahrheit, gibst das anvertraute Gut zurück und bist von edlem Charakter. Darauf ging sie zu Waraqa, und diess war das erste Mal dass sie zu ihm ging [es ist also nicht richtig, wenn man behauptet dass sie nach der Vision auf Ḥira sich an ihn gewendet habe] und sie erzählte ihm was sie von Moḥ. gehört hatte. Er sprach: Dein Mann sagt die Wahrheit; diess ist der Anfang eines Prophetenthums. Es wird wahrlich der grösste Nâmûs zu ihm kommen. Sage ihm daher, er solle gutes Muthes sein.“ Diese Redaction der Tradition erweist sich in allen Details als neu, denn sie ist voll von Ungenauigkeiten. Was sich der Redacteur unter dem grössten Nâmûs dachte, ist schwer zu sagen, denn Gabriel war dem Moḥ. schon erschienen. Er scheint sich darunter etwas recht Mysteriöses vorgestellt zu haben.

Dass die Moslimen, ehe sie den Engel Gabriel Nâmûs tauften, einige Zeit gar nicht wussten was sie aus diesem Wort machen sollen, geht aus folgender Tradition hervor. Kitâb alaghâny B. 1. S. 138: von Zobayr b. Bakkâr, von seinem Onkel, von Ḍaḥḥâk, von Ibn Aby Zinâd, von Hischâm, von seinem Vater 'Orwa: „Wenn was du sagst wahr ist, so kommt der

grösste Nâmûs zu ihm — der Nâmûs Christi, über welchen die Schriftbesitzer nur um Gold Auskunft geben. Wenn ich am Leben bin wann er auftritt, werde ich Gott zu Liebe grosse Mühseligkeiten auf mich nehmen." Der gute Traditionist wusste nicht was er aus Nâmûs machen sollte, und so sagte er seinen Schülern dass man nur gegen Bezahlung eine richtige Erklärung davon erhalten könne. Wenn auch diese Tradition durch Hischâm von 'Orwa abstammt, so gehört die Redaction doch einer viel späteren Zeit an.

Weil einmal der mysteriöse Ausdruck „der Nâmûs des Moses" vorhanden war, so wollten ihn die Schy'ahs auch benutzen. Sie lassen daher einen Juden zu 'Aly sagen (in Nihâyat al-Ġazary): „Ich bezeuge dass du der Nâmûs des Moses bist."

Um Missverständnissen vorzubeugen, muss ich schliesslich noch bemerken dass ich meine Behauptung, dass die Worte welche dem Waraqa zuerst in den Mund gelegt wurden den Zweck hatten zu erklären warum er nicht ein Anhänger des Propheten wurde, nicht etwa auf die Ausdrucksweise „ich werde glauben, wenn ich noch lebe" sich stützt, sondern auf Thatsachen. Auch wenn die ursprüngliche Tradition lautete: „Sollte ich noch am Leben sein wann du auftrittst, so werde ich glauben", so ist diess immer noch ein bedingtes Glaubensbekenntniss, und es ist Thatsache dass ihm ein solches in allen Traditionen zugeschrieben wird, in welchen Worten es auch sein möge, und dass diess nicht aus Zufall geschah. Auch in der poetischen Geschichte des Moh. welche ins erste Jahrhundert hinaufreicht wird sein Glaube ausgedrückt:

عدى خديجة تاتيني لاخبرها　　وما لنا بخفىّ الغيب من خبر

بان احمد ياتيه فيخبره　　جبريل انك مبعوث الى البشر

> Da kommt Chadyġa zu mir, auf dass ich ihr verkünde — ohne etwas von den Geheimnissen der übersinnlichen Welt zu wissen — dass Gabriel zu Ahmad kommt und ihm kund thut: „du bist zur Sendung an die Menschen bestimmt".

Ibn 'Âïḍ in seiner Prophetengeschichte, cit. in der Içâba, von 'Othmân b. 'Aṭâ Chorâsâny, von seinem Vater, von 'Ikrima, von Ibn 'Abbâs: „Wenn er einmal auftritt und den Menschen seine Religion predigt, und ich bin noch am Leben, so will ich mich dem Boten Gottes unterwerfen und sein Wazir sein. Waraqa starb aber als Christ." — Die Allgemeinheit mit der dem Waraqa solche Gefühle zugeschrieben werden, berechtiget uns auf das hohe Alter zu schliessen. Dass es aber mit der erwähnten Absicht geschah, geht auch aus folgender Tradition hervor. Içâba, von Mo'âwiya, von Hischâm, von 'Orwa, von 'Âïscha: Ein Bruder des Waraqa schimpfte einen Mann; dieser, um sich zu rächen, schimpfte auf Waraqa (ob seines Unglaubens). Als der Prophet es hörte, sagte er: Weisst du dass ich gesehen habe, dass Waraqa ein oder zwei Paradiese besitzt? Und er verbot den Leuten auf Waraqa zu schimpfen."

Man sieht dass die Moslimen, vielleicht Mohammad selbst, durchaus wollten, dass Waraqa zu den Ihrigen gehöre. Dass er Moh.'s Krankheit

himmlischem Einflusse zugeschrieben, aber seine Lehre nicht angenommen haben sollte, schien ihnen unmöglich und unzulässig.

Ich habe meine Bemerkungen über Nâmûs absichtlich auf den Gebrauch in der Tradition beschränkt. Und nun noch einige Worte über seine Anwendung in der Philosophie der Araber, in der es — wenigstens in der Ethik — eine grosse Rolle spielt. Jedermann weiss dass die arabische Philosophie aus Uebersetzungen der Werke griechischer Philosophen, ganz besonders des Aristoteles, hervorging. Wenn nun Nâmûs in der Philosophie vorkommt, sollte man glauben dass es dieselbe Bedeutung haben müsse wie bei griechischen Profan-Schriftstellern, z. B. bei Aristoteles. Dem ist aber nicht so. Es wird im biblischen Sinne gefasst. Tûsy, Achlâqi Nâçiry S. 12 sagt:

وبباید دانست که مبادی مصالح اعمال ومحاسن افعال نوع بشر که
مقتضی نظام امور واحوال ایشان بود در اصل یا طبع باشد یا
وضع اما آنچه مبداء آن طبع بود ان است که تفاصیل آن مقتضای
عقول اهل بصارت وتجارب ارباب کیاست بود وباختلاف ادوار وتقلب
سیر وآثار مختلف ومتبدل نشود وان اقسام حکمت عملی است که یاد
کرده امد وانچه مبداء آن وضع بود اگر سبب وضع اتفاق رای
جماعتی بود بران انرا آداب ورسوم خوانند واگر سبب وضع اقتضای
رای بزرگی بود موید بتایید الهی مانند پیغامبری یا امامی انرا
نوامیس الهی خوانند واین نیز سه صنف باشد اول آنچه راجع
بود با هر نفسی بانفراد مانند عبادات واحکام دوم انچه راجع بود
باهل منازل بمشارکت مانند مناکحات ودیگر معاملات سوم انچه
راجع بود باهل شهرها واقلیمها مانند حدود وسیاست واین نوع
علم را فقه خوانند چون مبداء این جنس اعمال وضع است بتقلب
احوال وتغلب رجال وتطاول روزگار وتفاوت ادوار وتبدل ملل ودول
در بدل افتد واین باب از روی تفصیل خارج افتد از اقسام حکمت

„Man muss wissen, dass die Grundlagen der [Lehre von der] Verbesserung der Handlungen und Veredlung des Thuns des Menschengeschlechtes, deren Folge geregelte Verhältnisse und Ordnung ist, entweder Natur oder Satzung sind. Die Principien deren Grundlage die Natur ist, sind diejenigen deren Einzelnheiten durch den Verstand philosophischer Köpfe und durch die Erfahrung aufmerksamer Beobachter festgestellt worden, die [unveränderlich sind und] durch den Wechsel der Perioden und durch die Wandelungen des Geschichtsverlaufes nicht verändert werden. Diese Prinzipien bilden die so eben genannten Theile der praktischen Philosophie.

Die Principien aber, deren Grundlage Satzung ist, werden, wenn die Satzung von der Uebereinstimmung einer Gesammtheit ausgeht, Sitten und Gesetze genannt; wenn aber die Satzungen von einem geistlichen Führer ausgehn der durch göttlichen Beistand unterstützt wird, wie zum Beispiel einem Propheten oder einem Imâm [1]), so heissen sie göttliche *νομοι*. Diese Principien zerfallen (wie die der praktischen Pilosophie) ebenfalls in drei Arten: erstens solche welche sich auf jedes Individuum einzeln genommen beziehen, wie die gottesdienstlichen und andern gesetzlichen Vorschriften; zweitens solche welche sich auf die Mitglieder einer Familie in ihren Verhältnissen zu einander beziehen, wie die Gesetze über Ehe und andere reciproke Pflichten; drittens diejenigen welche sich auf die Bewohner ganzer Städte und Länder beziehen, wie die Criminal- und Polizeigesetze. Diese (die positive) Wissenschaft nenut man Fiqh, und da die Grundlage dieser Art von Handlungen Satzung ist, so sind sie Veränderungen unterworfen durch die Umwandlung der Verhältnisse, die Gewalt der Machthaber, die Länge der Zeit, die Verschiedenheit der Perioden und den Wechsel der Religionen und Dynastien (Regierungsformen), und hinsichtlich des D e t a i l s liegen sie ausserhalb der Grenzen der Philosophie."

Wenn der Verfasser i l â h y (göttlich) zu *νομοι* setzt, so ist es nur ein e r k l ä r e n d e r Beisatz und man muss nicht denken, dass es nach seiner Ansicht auch نواميس بشرية „menschliche *νομοι*" gebe. Obwohl die Moslimen keinen sehr klaren Begriff mit Nâmûs verbinden, so zweifle ich doch, ob der Ausdruck „menschliche *νομοι*" je vorkommt. Die Verfasser des Buches اخوان الصفا, welche intuitive d. h. göttliche Erkenntniss auch anderen Menschen als Propheten und Imâmen zuschreiben, betiteln ihre Abhandlungen über Ethik رسايل ناموسية, und die sechste davon hat die Aufschrift: فى ماهية الناموس الالهى. Ich führe hier noch eine Stelle aus Dawwâny an, in der نواميس ohne das Beiwort göttlich vorkommt und doch dieselbe Bedeutung hat: درود بر کاملی که بحسب نشا قدسی فاتحهٔ کتاب ابداع واختراع وبه صورت انسی دیباجهٔ مکارم اخلاق ولطایف اصطناع است مکملی که بیدرقهٔ آداب شعائر شرعی واسرار نوامیس وضعی مسترشدان مسالك هدایت را از مهالك غوایت خلاص داده بسر منزل کمال وگم شدگان بوادی سلوك ومتعطشان فیافی طلب را به مطایای حسن ارشاد به منهل زلال وصال رسانید. Das Verständniss der Stelle ist durch Anwendung rhetorischer Kunstmittel etwas er-

---

1) Er meint die Schy'itischen Imâme, welche dieser Sekte zufolge معصوم „unfehlbar" sind.

schwert. Ich übersetze sie daher: „Segnungen jenem Vollkommenen (dem Moḥammad) welcher in Rücksicht auf seinen himmlischen[1]) Ursprung das erste Hauptstück des Buches der Schöpfung durch Gottes Allmacht, wegen seiner menschlichen Gestalt aber die Einleitung zur edeln Sittlichkeit und humanen Wohlthätigkeit genannt werden kann. Segnungen jenem Veredler welcher durch das Schutzgeleit der Vorschriften über religiöse Gebräuche und der Mysterien positiver Gesetze diejenigen, welche nach einem Führer auf den Wegen des Rechtgehens verlangen, aus den Labyrinthen des Irrthums gerettet und zu dem Rastorte der Vollkommenheit geführt hat, wie er auch die in den Steppen des Wallens Verirrten und die in den Wüsten des Strebens Dürstenden auf den Saumthieren rechter Leitung der Tränke zugeführt hat, wo sie den paradiesischen Labetrunk der Vereinigung mit Gott (d. h. Erkenntniss Gottes) geniessen."

Wie kommt es aber dass die Moslimen, obwohl sie ihre Philosophie von Aristoteles bekommen haben, in dieser Wissenschaft dem Wort *νομος* eine biblische Bedeutung geben? Die Antwort auf diese Frage bestätiget was ich am Eingange dieses Aufsatzes gesagt habe. Die Uebersetzer philosophischer Werke waren meistens Christen; das Wort Nâmûs hatten sie von ihren Müttern im biblischen Sinn gebrauchen gelernt und in diesem Sinne behielten sie es bei. Sie bezeichneten übrigens auch menschliche positive Gesetze mit einem griechischen Wort und hiessen sie قوانين Canones, und bis auf den heutigen Tag heissen im ganzen Islam die menschlichen und göttlichen Gesetze القوانين السلطانية والنواميس الالهية.

Im modernen Arabischen (z. B. bei de Sacy, Chrest. B. 3. S. ١٢٥) und im Persischen (z. B. im Gulistân) heisst Nâmûs auch Heiligthum, Ehre und Frau. Weil das Wort fremd und die Anwendung gewöhnlich etwas mysteriös ist, so ging allmählich der Begriff von Gesetz in dem von Göttlichem auf, und es wurde für Heiligthum und dann, weil die Ehre das grösste Heiligthum des Menschen ist, für Ehre gebraucht. Wenn die Orientalen die weiblichen Mitglieder der Familie Nâmûs nennen, so geschieht dies nicht etwa in Hinblick auf die Schiller'schen Ideen in „Ehret die Frauen", noch — da Nâmûs auch Geheimniss bedeutet — auf die des praktischern Ḥâfiẓ:

با صنمى چو لعبتى خوش بنشين بخلوتى

„Mit einem Liebchen, so schön wie ein Bild, sitze gemüthlich an einem einsamen Ort."

---

1) قدسى heisst himmlisch oder göttlich, und nicht heilig; so احاديث قدسية Traditionen in denen Gott spricht, und die also, wenn ächt, so viel Autorität haben als der Qorân. Die Leichtgläubigen sprechen zwar von den انفاس قدسية „göttlichen Hauchen" heiliger Männer, und Schmeichler von den توقيعات قدسية „göttlichen Entscheidungen" von Königen, aber nur in sofern sie voraussetzen dass ein göttlicher Geist in ihnen wohne; denn die Grundbedeutung dieses Wortes findet der Moslim immer in dem Ausdruck روح القدس, welches, dem Qorân 40, 15 zufolge, Gott nur dem von seinen Dienern giebt, dem er ihn geben will.

sondern weil die Frau die عورة Achillesverse der Ehre des Hauses ist und heilig und unangetastet bleiben soll. So bedeutet auch حرمة ursprünglich das Geheiligte, Unantastbare, dann Ehre und Frau.

Ein Gedicht Nâbiga's.

(Aus Sacy's Chrestomathie II. S. 143 ff.)

Uebersetzt von

Philipp Wolff.

1. O Majja, deine Wohnstätt', einst so schön,
   stellt jetzt vereinsamt sich und öde dar.
2. Jüngst stand ich dort und fragte mancherlei;
   doch keine Antwort kam, wo Niemand war.
3. Kaum konnt' ich noch die Anbindpfähle finden,
   kaum noch den Graben, der dein heimisch Zelt
4. Umzog, und den im Stande zu erhalten
   die Maid mit ihrer Schaufel war bestellt,
5. Den sie so gut auch stets gereinigt hat,
   dass nie der Strom dem Zelte Schaden that.
6. Oed' ist die Stätte nun und menschenleer;
   das kommt vom Sohn Lobad's [1]) dem Mörder her.

7. Wend ab dich vom Geschehenen, denn nie
   kehrt es zurück; vielmehr beeile dich,
8. Zu satteln ein Kameel leichtfüssig und
   von festem Fleisch, dess Zähneknirschen sich
   Dem Ton vergleicht, den eine Spulroll' bringt
   hervor, wenn man an einem Seil sie schwingt.

9. So brach ich auf, als schon der Tag sich neigte,
   und kam nach Dul gelil, auf einem Thier,
10. Das einem Hirsch aus Wegra's Wüste glich,
    Dem schön gezeichnet sind die Füsse vier,
    Von schlankem Leib [2]), mit feinem Haar geziert,
    hellblinkend wie ein Degen frisch polirt;
11. Ganz einem Hirsch, der von Orions Regen
    durchnässt ist und von Nordwinds Hagelschlägen.

---

1) D. h. so viel als: von der Zeit. Nach der Sage erbat sich Lokmân so lange leben zu dürfen, als sieben auf einander folgende Geier. Der letzte dieser Geier hiess Lobad.

2) Eigentlich: von leerem Darm.

12. Der aufschrickt, wenn die Meute bellt und heult,
der frierend und in Angst von dannen eilt,
13. Und dessen zierlich starkes Hörnerpaar
Trotz beut der frechen Kläffer wüthger Schaar.
14. Ein Ḍumrân[1]) selbst kann solchem Hirsch nicht bei,
da er verzweifelt stösst mit dem Geweih,
15. Also dass er dem Feind den Leib zerschlitzt,
gleichwie der Thierarzt tiefe Wunden ritzt.
16. Dann gleicht das Horn des Hirsches einem Spiess,
den aus Versehen man im Braten liess.
17. Der Hund, sich hin und her toll drehend, beisst
nach jenes Hornes Spitz; doch nicht entreisst
18. Ihn dem Verderben das. Als solches sah
Wâšiḳ sein Freund, und keine Hülfe nah:
19. Sprach er bei sich: Hier werd' ich nicht mein Heil
Versuchen, da ihm solches ward zu Theil.

20. Ein solches Thier wird mich zu Ṅo'mân bringen,
Dem trefflichsten der Menschen nah und fern,
21. Dem Niemand ich vergleichen kann, wenn nicht
Suleimân[2]), dem die Rede ward vom Herrn:
22. „Sey Herrscher über die Geschöpfe mein
und hüte sie vor dem Verderben fein.
23. Und zügele die Ǵinn[3]); sie sollen traun
Tadmor mit plattem Stein und Säulen baun.
24. Wer dir gehorcht, dem werd' ich dafür schenken
Gemessnen Lohn (du aber sollst recht lenken!)
25. Doch wer sich widersetzt, den will zum Schrecken
Der Frevler all ich stracks zu Boden strecken.

26. O No'mân, lass den Neid doch, wenn's nicht ist
ein Mann, der gleich dir ist und sich mit dir
27. Kann messen. Denk vielmehr, wie jene Maid[4]),
Die, als ein Taubentrupp sich zeigte ihr,
28. Gesagt: „Wenn nur mit unsrer Taube sich
Das Häuflein da verbänd', wie froh wär' ich!"
29. Wenn die, obwol sie schnellen Flugs bergein
Hinflogen, doch verstunden das gar fein,

1) Name eines Hundes. Vgl. Lebid V. 52.

2) D. i. Salomo. Man sieht hieraus, dass die im Ḳorân, namentlich Sure 34, sich vorfindenden Sagen über Salomo schon bei den Arabern vor Muhammed zu Hause waren.

3) D. i. die Genien. Durch sie ward, nach der Sage, Palmyra oder Tadmor, das Wunder der Wüste, erbaut.

4) Dieses Mädchen war 'Anz (d. i. Geiss) von Jemâma, auch Zerkâ (d. i. die Blauäugige) von Jemâma genannt. Vgl. Rückert's Hariri S. 649 f.

30. Zu schätzen ihre Zahl auf neunzig neun,
Indem sie sprach: „So wär' ein Hundert mein."
31. Denn als mit Sorgfalt man sie zählte, war
Die schnelle Schätzung richtig auf ein Haar [1]).

32. Wie No'mân theilt Niemand Geschenke aus,
Liebliche Maid' und Andres sonder Neid.
33. Er gibt bis auf ein Hundert, bald Kameele,
Dickhaarig, jung von Tudih's [2]) fetter Weid,
34. Bald junge Mädchen, fein gekleidet und
Erzogen zart, Gazellenjungen gleich,
35. Bald Ross', die fliehen, keines Zügels achtend,
Wie Vögel fliehn vor Wolken hagelreich,
36. Bald auch Kameel', gewachsen schwerer Tracht [3]),
Mit neuen Sätteln, zu Hira gemacht.

37. Nein ich beschwör's bei dem, dess Tempel ich
So oft besucht, beim Blut der Opferthiere [4]),
38. Und bei dem Hause, das der Vöglein Leben
Beschirmt in seinem heiligen Reviere [5])!
39. Ich habe nichts gethan um dich zu narren;
Wenn's nicht so ist, mög' mir die Hand erstarren;
40. Wenn's nicht so ist, soll zücht'gen mich mein Gott,
So dass ich meinen Neidern werd' zum Spott.
41. Das hab' ich auf Verläumdungen zu sagen,
Die glüh'nde Wunden mir ins Herz geschlagen.
42. O Fürst, mir theurer als die ganze Welt,
Ja theurer mir als Kind, als Geld:
43. Wend' ab die Züchtigung, die mir zu schwer,
Wenn meine Feinde auch dich reizen sehr.

44. Nein, selbst der Euphrat, wenn er seine Ufer
Mit Wogen deckt, und seine Strudel rollen
45. Von wild sich jagenden und überall
Verwüstenden Waldbächen angeschwollen,
46. Und kühne Schiffer kaum mehr wissen, wie
Sie aufrecht auf dem Boot sich halten sollen:
47. Nur schwach ist diess ein Bild der Gnadenfluth,
Die No'mâns Hand stets gleich auf uns entlud [6]).

---

1) Der Dichter wünscht hiemit dem No'mân einen ähnlichen Scharfsinn und ebenso viel Richtigkeit des Urtheils.

2) Vgl. Amrulḳais Vs. 2.

3) Vgl. A'šâ Vs. 35.

4) Vgl. A'šâ Vs. 55. Zuhair Vs. 16.

5) Eigentlich: zwischen Ġil und Sa'ad; das sind zwei stehende Wasser bei Mekka.

6) Vgl. Rückert's Ḥamâsa II, 275 u. 292.

48. Abu Ḳabûs bedräut mich, hör' ich sagen;
Wer wird bei Leungebrüll zu schlafen wagen [1])?

* * *

49. Diess ist mein Lied. Vernimmst du's gnädig, dann
Sey Heil dir; nicht trieb Eigennutz mich an.
Ich sang's mir zur Vertheid'gung. Schlössest du
Dein Ohr davor, so fänd' ich nimmer Ruh.

Aus einem Briefe des Hrn. Dr. Mordtmann an Prof. Brockhaus.

Constantinopel, May 1859.

— — — Ich habe jetzt die Keilinschriften von Van vorgenommen und bin schon ziemlich weit mit der Lesung und Deutung vorgerückt. Bis auf etwa 5—6 Charaktere bin ich des Syllabars sicher; die Deutung aber ist weniger vorgeschritten; es handelt sich hier um die Uebersetzung von Documenten, deren Inhalt wir nicht kennen, deren Sprache uns ganz unbekannt ist; und wo keine bilinguis auch nur von einer einzigen Zeile uns zu Hülfe kommt. Indessen ist das Unternehmen doch nicht so verzweifelt als es aussieht. Die Sprache ist keine turanische, wie Rawlinson meint, auch keine arische, wie Hincks meint, oder armenische, wie man bis jetzt mit ziemlicher Sicherheit vermuthet hat; aber welcher Classe sie eigentlich angehört, kann ich noch nicht mit Sicherheit bestimmen. Einzelne Erscheinungen sind turanisch, andere sind arisch und zwar speciell armenisch (jedoch sehr wenig), aber das Meiste ist etwas ganz Eigenes; Semitisches habe ich noch gar nicht gefunden. Die Inschriften betreffen fünf Könige: Anriduri I., Isbuini, Sohn des Anriduri I., Minua, Sohn des Isbuini, Argisti, Sohn des Minua, und Anriduri II., Sohn des Argisti; ausserdem betrifft die No. 1 (der Schultzischen Inschriften) den König Anririka, Sohn des Lutipri, dessen Zusammenhang mit den übrigen Königen ich nicht auffinden kann. Unter den Schultzischen Inschriften handeln:

von Isbuini Sohn des Anriduri I. die Nos. 23. 36.
„ Minua „ „ Isbuini die Nos. 13. 14. 15. 16. 18. 19. 20. 21. 22. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 37. 39.
„ Argisti „ „ Minua die Nos. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8.
„ Anriduri II. „ „ Argisti die Nos. 12. 38. 40. 41. 42.

No. 17 handelt gemeinschaftlich von Isbuini und Minua. Die Inschrift von Malatia handelt von Anriduri II. Die Inschriften des Argisti und Anriduri II. sind besonders interessant, weil sie deren Feldzüge beschreiben. Die Identificirung der geographischen Namen macht mir aber noch viele Mühe;

---

1) Dieser vereinzelte Vers fehlt, wohl mit Recht, in dem von mir verglichenen Pariser Codex.

einzelne Localitäten, aber nur sehr wenige, habe ich ermitteln können, nämlich Babylon, Assur, die Provinzen Van, Sinni, Utiene; die Mehrzahl muss ich noch unerklärt lassen. Doch habe ich zu bemerken, dass ich die obigen Namen Anridari und Anririka nur als vorläufige Lesung annehme; die erste Sylbe ist nämlich die Gruppe ⊢⊢|⊢, das Determinativ für Götter und göttliche Dinge, welches in den Keilschriften zweiter und dritter Gattung, sobald es nicht Determinativ ist, *an* gelesen wird; sollte sich im Laufe der Untersuchung ergeben, dass in dieser Schriftgattung das betreffende Zeichen anders gelesen werden müsste, so würden demnach auch diese beiden Namen in der ersten Sylbe eine Aenderung erleiden.

Aus einem Briefe des Prof. Dr. E. Robinson.

New York, 27. Mai 1859.

— — Unsere orientalische Gesellschaft hielt ihre Herbstversammlung d. 3. und 4. November vorigen Jahrs in New York. Sie war sehr zahlreich besucht und verlief ganz glänzend. Vorige Woche fand die Mai-Versammlung in Boston und Cambridge statt und war gleichfalls ungewöhnlich zahlreich. Am Nachmittag traf die Nachricht von Humboldt's Tode ein (am 13ten Tage von Berlin aus), und sofort wurden darauf bezügliche Erklärungen ausgesprochen und von der Versammlung angenommen. Die erste Hälfte vom 6. Bande des Journals der Gesellschaft wird bald ausgegeben werden und die zweite Hälfte wahrscheinlich zu Ende dieses Jahres erscheinen. Die Aussichten der Gesellschaft stehen günstiger als je zuvor; sie hat einen grossen Zuwachs von zahlenden Mitgliedern gewonnen, und das Journal wird regelmässiger erscheinen und viele bedeutende Beiträge erhalten. Wir danken diese günstige Wendung hauptsächlich den Anstrengungen des Professor Whitney.

Zwei Werke über Palästina sind hier gegen Ende des vorigen Jahres erschienen. Das eine, von *Osborne*, ist ein wohlgemeintes Buch, das aber unsre Kenntniss des heil. Landes nur wenig fördert. Das andere, „The Land and the Book" von dem Miss. *W. M. Thomson* macht bei weitem mehr Ansprüche. Er hat die Einkleidung gewählt, dass er mit einem Freunde eine fingirte Reise durch das ganze Land macht und bei jedem Orte, den er so berührt, die an die Localität sich anknüpfenden geographischen und geschichtlichen Fragen behandelt, mit dem ausgesprochenen Zwecke, die Bibel zu erläutern, und zwar für das populäre Verständniss. Seine Berichte nun über alles, was er selbst gesehen hat, sind gewiss sehr zuverlässig; aber wo er es mit Erklärung des Bibeltextes zu thun hat oder mit historischen Erörterungen oder mit alter Topographie und Vergleichung biblischer Ortsnamen mit den heutigen, da ist er der Sache nicht gewachsen, und dies aus dem einfachen Grunde, weil ihm die dazu nöthige gelehrte Vorbereitung abgeht. Wie er nicht correct Englisch schreibt, so hat er noch viel weniger Sicherheit im Arabischen. Auch Eli Smith pflegte zu sagen, dass er sich

auf Hrn. Thomson's Aussprache und Schreibung arabischer Ortsnamen nicht verlassen könne. Es steht daher zu befürchten, dass das Buch, abgesehn von des Verfassers persönlichen Beobachtungen, mehr schaden als nützen wird, weil es oft irre leiten kann.

Van de Velde's Karte von Palästina habe ich endlich erhalten. Sie ist wahrhaft glänzend ausgeführt und kann, wie sich erwarten lässt, für die beste der jetzt existirenden Karten gelten. Ich habe sie noch nicht genauer geprüft. Doch will ich einen Irrthum bemerken in Betreff der Quellenflüsse des Jordan. Zwischen dem Banias- und dem Hasbeiya-Flusse verzeichnet die Karte zwei ganz kleine Flüsse. Aber der eine von diesen, der Leddan, ist für sich allein ein stärkerer Strom als der Banias- und der Hasbeiya-Strom zusammengenommen, während der andere, der Bureij, nur ein kleiner Arm ist, der vom Leddan zum Behuf der Bewässerung des Landes abgeleitet ist. (S. meine Later Biblical Researches p. 395 = Deutsch. Ausg. S. 517.) — In dem zur Karte gehörigen Memoire fielen mir die vielen historischen und archäologischen Bemerkungen auf. Als ich Hrn. van de Velde in Palästina und bei seiner Rückkehr kennen lernte, war er solcher Dinge gar nicht kundig. Sollte er seitdem sich alle diese Kenntnisse erworben haben? Oder hat ihm jemand, etwa ein Mann wie Tobler, darin beigestanden? Wenn es der Mühe lohnte, könnte ich mich über die Gereiztheit beklagen, welche sein Buch gegen die Biblical Researches zu Tage legt, obwohl ich den Grund davon wohl kenne. S. 116 f., z. B., sucht er den Werth von Dr. Smith's Compass herabzusetzen. Dies war aber ein im J. 1840 von einem berühmten Mechanicus in Berlin eigens für ihn verfertigtes Schmalkalder Instrument und ohne Zweifel wenigstens ebenso correct wie das von v. d. V. gebrauchte, und nicht derselbe Compass, den Smith im J. 1838 brauchte, wie a. a. O. in der Anm. vorausgesetzt wird. — S. 311 wird fälschlich behauptet, dass Schultz die Ruinen von Gabara in dem heutigen Kûbârah gefunden habe; Schultz war nie an diesem Orte, er verglich Gabara mit 'Arrâbeh. — Unter Chalcis S. 303 wird hauptsächlich auf Thomson verwiesen, wie wenn er diese Ortslage zuerst bestimmt hätte, was völlig unwahr ist (s. Later Bibl. Res. p. 497 = D. Ausg. S. 647). — Dass ich das Benjaminitische Hazor mit Tell Arûs verglichen haben soll S. 319, ist wieder eine Unwahrheit. — In Betreff dessen endlich, was Hr. v. d. V. S. 133 über unsere gemeinschaftliche Expedition nach Pella sagt in Entgegnung meiner Bemerkung in den Later Bibl. Res. p. 315 (= D. Ausg. S. 414), kann ich nur wiederholen, dass das, was ich dort behaupte, die einfache Wahrheit ist. Das Pella, wonach er sich umsah, lag acht oder zehn engl. Meilen zu weit südlich.

Aus einem Briefe des Hrn. S. Pinsker an Prof. Rödiger.

Wien, d. 28. Mai 1859.

— — Meine grössere und ausführliche Arbeit über die assyrische Punctation wird so lange unveröffentlicht bleiben müssen, als der Druck

meiner ליקוטי קדמוניות noch nicht beendet ist. Indessen würde ich eine kleinere Schrift von etwa vier Bogen (einen Commentar zu Ibn Esra's יסוד מספר), in welcher die Eigenthümlichkeiten der assyrischen Punctation beiläufig besprochen und namentlich alles in dem von Pinner edirten Texte des Habakuk Vorkommende beleuchtet werden soll, schon jetzt veröffentlichen können, wenn sich diesem Unternehmen nicht typographische Schwierigkeiten entgegenstellten, insofern diese Punctation eigene neue Typen nöthig macht, welche nur etwa in der hiesigen Staatsdruckerei ausführbar wären [1]. — In jenen ליקוטי קדמ' werden Sie u. A. auch Bruchstücke eines hebräisch-arabischen Wörterbuchs des Karaiten Abu Suleimân Dâûd ben Ibrâhîm aus Fez finden, der im 10. Jahrhundert lebte. Er erklärt z. B. צים Num. 24, 25 durch شلنديات, חַרְטֻם Ex. 7, 11 durch مشعوذ, כּוּמָז Ex. 35 durch درزينق [2]).

Bemerkung.

Herr Dr. Enger bemerkt Ztschr. d. D. M. G. Bd. XIII, S. 246, Anm. 1) bei Erwähnung des Werkes تحرير الاحكام فى تدبير اهل الاسلام, dass meine (H. Ch. II. S. 210) hinzugefügte Uebersetzung, besonders der Ueberschriften der Kapitel, viel zu wünschen übrig lasse.

Ich selbst nun hätte gewünscht, dass Hr. Dr. Enger, der das Werk تحرير الاحكام vor sich hatte, sogleich nach seiner Quelle, die mir nicht zugänglich ist und, wäre sie es bei der Uebersetzung gewesen, mich ebenso wie Hrn. Dr. Enger über das Richtige belehrt haben würde, die Verbesserungen beizubringen geneigt gewesen wäre. Es würde dadurch eine meiner wiederholten dringenden Bitten, die ich noch zuletzt in der Vorrede zu Bd. VII. abermals ausgesprochen, erfüllt worden sein. Nur durch Einsicht der Werke selbst werden nach und nach die vorhandenen Schwierigkeiten

---

1) Meines Erachtens wäre zunächst zu wünschen, dass aus den Odessaer Hss., welche diese Art der Punctation haben, noch mehr grössere Textstücke lithographirt würden, und zwar in so genügender Weise wie der Text des Habakuk in Pinner's Prospectus. E. R.

2) Das erste dieser Wörter („genus navigii" nach Reiske bei Freytag) ist das ital. scialando; das zweite ist مُشَعْوِذ praestigiator bei Freyt. II, 426, welches Saadia für hebr. אוֹבוֹת gebraucht, vgl. auch Sacy's Comm. zu Hariri S. 21 Z. 1 (1. Ausg.). مُشَعْبِذ ist gleicher Bedeutung, auch شَعْوَذِى (nach Zamaḫšari); das dritte Wort ist درذينق zu schreiben oder vielmehr دستينق = دستينج, دستينه pers. „das Armband", s. Saad. Ex. 35, 22 u. Num. 31, 50 (wo anstatt دستنيق beide Male mit der Constantinop. Ausg. und der Poc. Hs. دستينق zu lesen). E. R.

und Ungewissheiten gehoben werden, da nichts so vieldeutig ist als arabische Büchertitel und kahle Inhaltsanzeigen, worüber selbst die grössten Meister, wie de Sacy, Frähn und Andere sich wiederholt ausgesprochen haben.

Natürlich sah ich in Folge jener Ausstellung des Hrn. Dr. Enger meine Uebersetzung an, bin aber auch heute nicht im Stande so viel Unrichtiges in derselben zu entdecken, als jene Bemerkung vermuthen lässt.

In den Anmerkungen zu Bd. VII. ist in moderandis bereits in de moderandis verwandelt. — In dem 16. Cap. sind allerdings die بغاة etwas anderes als das unbestimmte tyranni, wie uns Mâwerdi in seinem احكام سلطانية Cap. V. Th. II. S. 96 flg. ausführlich belehrt. Dort heissen dieselben Leute auch اهل البغى, ein schon sicherer zum Rechten führender Ausdruck. Es sind das die بغاة المسلمين, die von der allgemeinen Uebereinstimmung der Muslimen in Glaubenssachen abweichenden und durch individuelle und daher zu Feindseligkeiten führende Neuerungen sich von ihnen trennenden Widersacher, die offenen und selbst gewaltsamen Widerstand leisten, die Erfüllung bürgerlicher Pflichten verweigern und überhaupt den Rechtgläubigen oder Andersdenkenden gegenüber feindselig und ungerecht verfahren. Es handelt daher jenes Kapitel über die Bekämpfung dieser Widerspenstigen. In der Stelle Koran 49, 9, erklärt Beidâwî بغت durch تعدت. Mâwerdi geht S. 98 flg. in der Erklärung weiter, worauf ich hiermit verweise. — Die im 17. Kap. erwähnte ذمّة sind bekanntlich die Schutzgenossen, zunächst Christen und Juden.

Sollte Hr. Dr. Enger weitere wesentliche Berichtigungen aus seinen Quellen mittheilen, so würde ich ihm dafür aufrichtig dankbar sein.

Flügel.

Literarische Notiz.

Kopenhagen, April 1859.

— — La Société Royale des Antiquaires du Nord à Copenhague a publié un nouveau volume de ses Annales de l'archéologie et de l'histoire du Nord, pour l'année 1857, contenant un mémoire volumineux et instructif par **M. *A. F. Mehren***, *sur les connaissances géographiques des peuples islamiques*, avec des renseignements spéciaux sur le littoral du sud et celui du nord de l'hémisphère connu par eux. Ce mémoire nous a paru propre à captiver l'attention d'un cercle de lecteurs plus étendu. Nous sommes obligés pourtant de nous borner à en offrir ici une courte indication du contenu.

Le célèbre savant français, M. Reinaud, et les illustres géographes Malte-Brun et Lélewel ont plus que tout autre porté l'attention sur le mérite des Arabes à l'égard de la géographie. C'est à leurs travaux comme à ceux de plusieurs autres savants que se rattache le présent mémoire.

On y trouvera d'abord un aperçu critique sur les principaux géographes mahométans depuis le 8e jusqu' au 16e siècle de notre ère. L'auteur y développe ensuite dans des chapitres séparés les anciennes idées non scientifiques des Arabes sur l'univers, leurs notions sur la forme de la terre, sa division mathématique, la mesure graduée des Arabes, et la division de la terre habitée en sept climats. Dans un chapitre suivant plus détaillé il traite de leurs vues systématiques sur l'Océan avec ses branches, de l'Océan du sud avec ses côtes et ses îles, et des différentes mers qui s'y joignent, de l'Océan oriental, de l'Océan occidental et des mers qui s'y rattachent, c'est-à-dire de la mer Méditerranée, de la mer Noire et de la Caspienne; des îles de l'Océan occidental, des côtes de cet océan, et de ceux des pays septentrionaux sur la mer des Varengues, dont les Arabes avaient connaissance.

Parmi les nombreux noms de lieu contenus dans les ouvrages des géographes arabes, nous citerons de préférence celui qui nous offre, pour ainsi dire, un supplément aux „Antiquitates Americanae" de C. C. Rafn, publiées en 1837 par la Société. Le résultat des recherches géographiques de l'auteur de cet ouvrage sur la situation du Helluland, du Markland et du Vinland des anciens Scandinaves (Terreneuve, la Nouvelle Écosse et la Nouvelle Angleterre) a été admis dans le „Kosmos" par Alexandre de Humboldt, qui y donne une adhésion complète. Un pays situé plus au midi était nommé par les anciens Scandinaves Hvitramannaland (Terre des hommes blancs) ou Irlandit Mikla (la Grande Irlande). M. Rafn émet l'opinion que ce pays nous représente la Caroline du nord et du sud, la Géorgie et la Floride. Are-Frode le savant, l'historiographe le plus ancien de l'Islande, nous raconte que son aïeul Are-Marson arriva en 983 dans ce pays, où il reçut le baptême. Le même pays, la Grande Irlande, Irlandit Mikla, Irlanda el kabira, a été mentionné par Abou Abdallah Mohammed Edrisi, géographe arabe du 12e siècle. Ce fut sur l'invitation de Roger II., roi de Sicile (1130 —1154), que cet auteur arabe rédigea son ouvrage, et il doit sans doute le nom mentionné et plusieurs remarques sur le Nord à ses rapports avec les Normands employés à la cour de Palerme.

Il est bien intéressant de remarquer l'indication souvent fort heureuse des noms de lieu cités par les anciens géographes arabes, principalement de plusieurs îles situées dans l'Océan occidental et de plusieurs villes en France et en Angleterre, ainsi que dans le Nord scandinave, savoir en Danemark, où le Sleswig est désigné d'une manière détaillée fort curieuse, et de plus en Suède et en Russie. Un passage dans une relation de voyage du 12e siècle (1132), dont l'auteur est Abou Abdallah Hamid de Grenade, nous offre la description indubitable d'une pêche de baleines sur la côte de l'Océan arctique à quelque distance du pays de Wisu qui, selon les admirables recherches de Frähn, nous rappelle le peuple mentionné dans les annales russes sous le nom de Wes et demeurant au nord de Novgorod, aux environs du Lac blanc (Bielo Osero).

Berichtigungen

von Herrn Friederich auf Java *).

Mintaraga bei Humboldt ist jetzt erklärt. Herr Cohen Stuart zu Surakarta hat in einem Javanischen Manuscript diesen Namen Wintaraga geschrieben gefunden, und erklärt dies gewiss richtig durch witarâga, jemand dessen Leidenschaften entfernt sind. Prof. Lassen erklärt vitarâga als einen von dem die Leidenschaft fortgegangen ist. Ind; Alterthumsk. III. 501. N. 1.

Arǵuṇa als Büsser wird sehr passend witarâga genannt, während das Mintaraga durchaus keinen Sinn geben wollte und nur Neu-Javanische Einfalt das Wort so verderben und nachher aus der eignen Sprache zu erklären versuchen konnte. Vgl. Humboldt, Kawi-Spr. Th. II. S. 3. Nr. 4. Raffles I. 338. (Ausg. in 8. pag. 430, wo es Mitarâga geschrieben ist; dagegen in der ersten Ausg., nach Humboldt, Mintaraga), und Raffles II. Appendix p. CLXXIII. (bei Humb.) Wintaraga für witarâga zeigt, dass man beim Undeutlichwerden der langen Vocale, welche die spätern Javanen auch in der Schrift nicht mehr zu unterscheiden wussten, obgleich besondere Zeichen für die Längen bestehen, durch den Nasal Ersatz für die Länge zu geben suchte. Solche Fälle finden sich mehr.

Ich ziehe jetzt meine erste Erklärung des Wortes Bali (des Namens der Insel) als Opfer der zweiten in dem Verslag van Bali, Verh. Bat. Gen. XXII. pag. 3. gegebenen vor. Nämlich Bantĕn, Opfer, auf der Insel Bali sehr gebräuchlich, — während ich das Wort Bali selbst nicht so gebraucht fand, wenigstens nicht deutlich — kann nach der Javanisch-Balinesischen Wortbildung kaum etwas andres sein als Kramaform von Bali. Bantĕn (nicht Bantam, wie der Unverstand verdorben hat) ist Name des westlichen Reiches auf Java; so Bali, offenbar in derselben Bedeutung, Name der heiligen Insel. Die Hauptstadt des Hindu-Reiches Bantĕn hiess noch zur Zeit der ersten Portugiesen Dayo; dies ist das Sunda'sche Wort Dayĕuh (ŭ), Hauptort.

---

*) Briefe an mich bitte ich auf keine andere Weise zu adressiren als entweder direct:

R. H. Th. Friederich, Beamter zu Batavia,

oder ebenso, aber mit Hinzufügung von:

Zur Besorgung von Herrn Niederer & Co. zu Batavia.

Gadok, d. 3. Mai 1859. R. H. Th. Friederich.

Bibliographische Anzeigen.

Hebräische Zeitschriften.

כוכבי יצחק, *Kochbe Jizchak: Eine Sammlung ebräischer Aufsätze literar. historischen, philologischen, exegetischen u. poetischen Inhalts, zur Förderung des ebräischen Sprachstudiums, herausgegeben von M. E. Stern. 24. Heft.* Wien 1858. 96 S. 8.

Wenn eine Zeitschrift ihr vier und zwanzigstes Heft erlebt und weiter fortzuschreiten im Begriffe ist, so legt sie damit ein sicheres Zeugniss ab, dass sie einen Kreis gefunden, dessen Anforderungen sie entspricht; dennoch eignet sich die vorliegende, soweit sie mir bisher bekannt geworden, wenig zu einer wissenschaftlichen Besprechung. Auch der Inhalt des neusten Heftes kann hier zum grossen Theile mit Stillschweigen übergangen werden; doch befinden sich darin einzelne Arbeiten, die eine dauernde Beachtung finden werden. Besonders habe ich hier im Auge die Mittheilungen, welche *Dukes* S. 20—25 aus Handschriften macht, vier Gedichte nämlich von *Juda ha-Levi* und eines von *Isaak, Sohn Abrahams aben Esra*. Des letzteren gedachte Dukes bereits in seinem „Nachal kedumim“ (1853) S. 16, indem er einen Vers aus diesem Gedichte, das Isaak „zum Lobe eines Vornehmen (Nagid)“ gedichtet habe, daselbst mittheilt (vgl. auch meine „jüd. Dichtungen der spanischen und italienischen Schule, 1856, hebr. S. 22, deutsch S. 38). Steinschneider bemerkte mir, dieses Gedicht sei auf Abul-Barakhath (אבו אלברכאת), dessen arab. Commentar zu Koheleth in Oxford liegt, und am Ende dieses Comm.'s befindet sich eben Isaak's Lobgedicht. Hr. D. theilt nun das vollständige Lobgedicht mit, von dem er sagt, es sei „an einen Nagid, Namens Nathanel, gerichtet, für den Isaak einen arab Comm. zu Koheleth übersetzt (o. abgeschrieben? העתיק) habe, dieser Nathanel sei weiter nicht bekannt.“ Dieser Nathanel ist aber Abul-Barakhath Hibetallah (ابو البركات هبة الله), der Vfr. des arab. Commentars zum Prediger Salomo's; Nathanel ist der hebr. Name für das arab. Hibetallah (Geschenk Gottes), und Isaak besingt diesen Comm. Dieser Abul-Barakhath ist aber offenbar derselbe mit Hibetallah ben Malkha Abul-Barakhath, der um die Mitte des 6. Jahrh. der Hedschra unter dem Khalifen Moktefi ben Al-Mostadher geblüht, und über den Abulfaradsch in seiner arab. Hist. dynastiarum p. 393 ff. (Uebers. 258 ff.) berichtet, ein berühmter jüd. Arzt, der ein philos. Buch المعتبر, Almothaber, geschrieben und als dessen Vfr. er sich auch auf seinem Grabsteine bezeichnen liess. Er ging zuletzt, der Verhöhnungen überdrüssig, zum Islam über und starb hochbejahrt, blind und taub, am Aussatze leidend. Schon Pocock identificirt diesen Abul-Barakhath mit dem Commentator zu Koheleth in seinen notae

miscellaneae ad Portam Mosis p. 190, nachdem er eine Stelle aus jenem Comm. mitgetheilt, hingegen ist Wolf in seiner biblioth. hebraea I N. 15 u. III N. 546 b im Unklaren, vermischt unsern Abul-B. mit dem gleichnamigen Samaritaner, der die arab.-sam. Pentateuch-Uebersetzung des Abu-Said abgeschrieben und sich die Anmerkungen beizulegen scheint. In der syrischen Chronik nennt Bar-Hebräus unsern Abul-B. nur gelegentlich als Lehrer des Bagdadensischen Arztes Mohaddeb bar Haubal (ܚܒܠ), der 610 d. Hedschr. (1214 n. Chr.) in Mosul gestorben ist, während er in der arab. Hist. p. 457 f. (Uebers. 300) dieses Mannes und seiner Schicksale, unter dem Namen: Ali b. Ahmed Abul-Hassan ibn Habal (هبل) gedenkt, ohne ihn jedoch als Schüler Abul-Bar.'s zu bezeichnen. — Hibetallah (Nathanel) Abul-Barakhath aben Malkha [1]) lebte also den grössten Theil des zwölften Jahrh. hindurch (während sein Schüler 1214 starb), ist erst spät zum Islam übergegangen und schrieb als Jude einen arab. Comm. zu Koheleth, den Isaak aben Esra mit grossem Lobe belegt. Dass „Nathanel" der Vfr. ist, geht aus dem Gedichte von dem (16.) Verse an, welcher beginnt: הבינך צור לקהלת למשנה, so schlagend hervor, dass man sich nur wundern kann, wie diese bestimmten und nachdrücklichen Angaben übersehen werden konnten. [2]) Isaak giebt uns aber auch an, wo und wann er schreibt:

אני יצחק בנו אברם[3]) כתבתיו	אשר בספר ספרד הוא מגוריו[4])
בנו מאיר בנו עזרא יקורא	אשר נדד אלי בבל אשוריו
שנת אתנ״ד כתבתו בסיון	בעיר בגדאד וסיים מאמריו.

„Ich Isaak, Sohn Abram's, schrieb's, dessen Wohnort ist am Strande Spaniens, der genannt wird ben Meir ben Esra, der nach Babylon seine Schritte gewandt, er schrieb's im J. 1454 im (Monate) Siwan in der Stadt Bagdad und vollendete seine Worte." Also 1454 der seleucid. Aera, 1143 n. Chr. schrieb Isaak und wohl auch kurz vorher Abul-Barakhath. Ob das grosse Lob, welches Isaak dem Commentar spendet, gerechtfertigt ist, darüber uns zu unterrichten, mögen die, welchen die Handschrift zugänglich ist, immerhin nicht für überflüssig halten; ist er auch sicher nach damaligem philosophischen Geschmacke gearbeitet, so bleibt doch das Werk, als die jüdische Hinterlassenschaft eines in seiner Zeit so angesehenen Mannes, immer interessant genug. Jedenfalls darf uns nicht wundern, dass Isaak den Nathanel und dessen Werk zu solcher Ruhmeshöhe erhebt; dem יחיד הדור entspricht ganz das arab. أوحد الزمان, welches ihm als Beiname eignet. Ebenso erklärt es sich uns, dass das Beispiel des verherrlichten Abul-Barakhath auch den Bewunderer Isaak Aben Esra zum Austritte aus dem Judenthume und zum Uebertritte in den Islam verlockte. —

In Betreff des Psalmes, welcher S. 9 f. im Namen des Pinchas Hurwitz,

---

1) Dieselbe Familie, der auch Juda b. Nissim, der Vfr. eines Comm. zu Jezirah um 1365, angehört.

2) V. 23 l. הָדִיר, V. 25 אֱלִי, V. 30 וזכרתהו, וּמֵאָז, V. 32 ותחיות ברוחך.

3) Bei Dukes gegen das Versmass: אברהם.

4) Bei D.: גמריו!

des Vfrs. des Buches Haßach, mitgetheilt wird, sei bemerkt, dass dieser Psalm unmöglich von dem genannten Rabbiner zu Frankfurt a. M. abgefasst sein kann. Was diesen Frankfurter Rabbiner zu solch bayrischem Patriotismus gegen „seinen" König Maximilian Joseph veranlasst haben könnte, begreift man nicht, und am 3. Tebeth 5567, d. h. am Ende des Jahres 1806, war Hurwitz bereits todt; er starb im J. 1805.

Breslau 2. Sept. 1858. **Geiger.**

מגד ירחים. *Meged Jerachim. Sammelschrift für Freunde der hebräischen Literatur. Gesammelt und herausgegeben von* **Joseph Kohn.** *4. Heft. Lemberg* 1858. 72 S. 8.

Während die rein wissenschaftlichen Zeitschriften, Ozar nechmad, Kerem chemed, bedenkliche Pausen machen, scheinen diejenigen, welche sich mehr auf dem Standpunkte ihres eigenthümlichen Publicums bewegen, besser zu gedeihen. Auch die rubricirte Zeitschrift schreitet, wenn auch nicht rasch, so doch vor. Für den Freund der Wissenschaft dürfte ein Gedicht des gebildeten Thalmudisten *Serachiah ha-Levi* (um 1150), von *Luzzatto* mitgetheilt (S. 5 ff.) und die Glossen des *Hirschel Berlin* (letztes Viertel des vor. Jahrh.) zu *Aaron ha-Levi's* Chinnuch (S. 12 ff.) von Interesse sein. In letzterem wird aus zwei Stellen der, auch sonst noch vielfach zu erhärtende Nachweis geliefert, dass der Vfr. des Chinnuch nicht zu identificieren ist mit Aaron ha-Levi, dem Gegner des Adreth, dem Vfr. thalmudischer Novellen. Der Vfr. des Chinnuch schrieb ein halbes Jahrhundert später (c. 1357).

Breslau 22. Dec. 1858. **Geiger.**

(Vgl. Bd. XI S. 331 ff.)

החלוץ. *Wissenschaftliche Abhandlungen über jüdische Geschichte, Literatur und Alterthumskunde. IV. Breslau* 1859. 94 S. 8.

Der Druckort dieser periodischen Schrift hat gewechselt, daher ist auch das Aeussere derselben gefälliger geworden; ihr Character jedoch ist sich gleich geblieben. Ausser einigen kleinen Arbeiten von A. Krochmal, Geiger und Steinschneider enthält das neue Heft ausschliesslich Abhandlungen des Herausgebers, *Schorr* in Brody. Wir übergehen hier die satyrisch-polemischen Arbeiten, die überhaupt spärlicher erscheinen dürften, und heben nur zwei gediegene Abhandlungen hervor, die eine eine beurtheilende Zusammenstellung der ausdrücklich als traditionell bezeichneten Lehren (Halachah le-Mascheh mi-Sinai S. 28—53), die andere über *Isaak Albalag* (S. 83 bis Schluss). Albalag war bisher als Uebersetzer der مقاصد الفلاسفة des Ghazâli bekannt und stand durch die heftige Polemik der spätern Zeit gegen ihn im Rufe eines Freidenkers; Genaueres wusste man jedoch nicht über ihn, umsoweniger als Ghazâli's Werk selbst nur nach einer lat. Uebersetzung bekannt war, welche dessen Tendenzen nicht hervortreten liess (vgl. Munk mélanges p. 370).

Hr. Schorr führt uns nun in die Zeit und die Gesinnungen Albal.'s ein und giebt uns, soweit die Schrift selbst die Daten dazu liefert, treffliche Belehrung über seine Leistungen. Alb., ein entschiedener und kühner Aristoteliker, wählte vorzugsweise die Schrift Ghazâlî's, weil sie, wie er in der hier mitgetheilten Vorr. sagt, die philos. Ansichten weniger in demonstrativer als referirender Form darlegt und dabei eine gewisse Vermittelung zwischen den philos. und den gangbaren relig. Ansichten anstrebt, so dass die Schrift dadurch geschickter ist zur Einleitung in das philos. Studium als die strengern philos. Werke des Arist. selbst, zu deren Bearbeitung Alb. später schreiten wollte. Allein der Uebersetzer gelangte nicht einmal zu Ende dieses ersten Unternehmens, er beendigte vielmehr blos die zwei ersten Abschnitte des Buches über Logik und Metaphysik, während er in der Physik beim Anfange stehen blieb und das Fehlende von *Isaak Polkar* [1]) 1438 ergänzt wurde. Alb., der 1294 [2]) diese Uebersetzung anfertigte, wollte jedoch nicht blos Uebersetzer sein, er versah vielmehr die Uebertragung mit eignen Bemerkungen, in denen er die philos. Ansichten schärfer betonte und bald ihre Uebereinstimmung mit dem von ihm angenommenen tieferen Sinne der biblischen Aussprüche nachwies, bald auch die Pflicht einschärfte, die philosophische Ueberzeugung von der gläubigen auseinanderzuhalten. Letzteres Bemühen, wonach man philosophisch ganz andern Annahmen huldigen könnte als man von dem nicht minder, aber auch nicht mehr berechtigten gläubigen Standpunkte aus zur Richtschnur seines Lebens zu nehmen hätte, ist ein offenbarer Nothbehelf, der nur dazu dienen soll, den Versuch einer Vermittelung zwischen zwei verschiedenen Standpunkten, welcher zur Trübung und Knechtung der Speculation führen müsste, abzuweisen. Er spricht sich mit aller Offenheit gegen die zeitliche Schöpfung aus und meint, auch Maimonides habe in Wahrheit der Annahme der Schöpfung von Ewigkeit her gehuldigt und blos aus Rücksicht auf das populäre Bewusstsein dieselbe an manchen Stellen zu widerlegen gesucht, während er anderwärts stillschweigend auf ihr fusse; diese Rücksicht binde jedoch ihn nun nicht mehr, weil das populäre Bewusstsein in diesem Punkte fortgeschritten sei. Levi ben Gerson ist daher nicht der erste welcher diese kühne Behauptung wagt, wie Munk meint (mélanges p. 501); sie war es aber auch zumeist, welche dem Albalag so heftige Gegner erweckte. — Die interessante Abhandlung soll in dem folgenden Hefte beendigt werden, und sehen wir dieser Fortsetzung begierig entgegen.

Breslau 2. Mai 1859. Geiger.

---

1) Ueber ihn vgl. meine „Proben jüd. Vertheidigung etc." II im Breslauer'schen Jahrbuche 1852 S. 31 f., Ta'am Sekenim S. 12—י״ט und dazu die Bemerkungen *Beer's* in Frankels Monatsschrift 1855 S. 308 ff. Aus der von Schorr angegebenen Zeit Polkar's ersehn wir, dass er ein Zeitgenosse Albo's war, also vielleicht abhängig von diesem oder doch von denselben zwingenden Einflüssen beherrscht, in Abrede stellte, dass die Messiaslehre eine wesentliche Grundlehre des Judenthums sei (vgl. Beer a. a. O. S. 310 mit meinen „Proben etc." a. a. O. S. 47).

2) Bartolocci hat bei Wolf 5067 = 1307, nach einer früheren Mittheilung Derenburg's hat ein Pariser Codex 5094 = 1334, doch ist wohl צ״ד nur fehlerhaft für נ״ד.

The Journal of the Royal Geographical Society. Edited by Dr. Norton Shaw. Vol. XXVII. London 1857. 8.
(S. Bd. XII. S. 715 ff.)

Die Artikel dieses Bandes, welche in unsern Kreis gehören, sind folgende: Capt. *Henry Yule's* Aufsatz über die Geographie von Birma und den Birma tributären Shan-Staaten (S. 54—108) ist eigentlich das Memoir zu einer von ihm vorgelegten Karte, die auch hier in verkleinertem Maassstabe beigegeben ist. Birma ist erst seit etwa dreissig Jahren allmählig bekannter geworden, und Hr. Y. hat alle einschlagenden Arbeiten, Berichte und Vermessungen, fleissig benutzt, um eine möglichst genaue und berichtigte Darstellung des Landes zu geben. — General *W. Monteith* giebt (S. 108—119) kurze Notizen mit strategischen Winken über einige Reisewege von Buschir am persischen Golf nach Basra, dann nach Schuster, Dizful und den Ruinen von Schusch (= Susa), ferner von Schuster über Ram-Hormuz nach dem weissen Schloss (قلعهٔ سفید) und bis Schiraz, endlich über die Gebirgspässe zwischen Buschir und Schiraz auf dem directen Wege über Kazerun, sowie auf einem Umwege über Firuzabad. Auf der dazu gehörigen Karte ist zugleich die Route des Consul *Abbot* von Schiraz östlich über Fessa nach Darab und auf einem südlicheren Wege über Gebrum und Firuzabad zurück nach Kazerun verzeichnet, welche in einem detaillirten Itinerar (S. 149—184) beschrieben wird. Dieses Itinerar schliesst sich an das im 25. Bande des Journals der Geogr. Ges. an (s. diese Ztschr. Bd. XII. S. 715 f.), und ist von gleicher Art, eine gedrängte Reihe von geographischen Namen, topographischen und statistischen Notizen, Entfernungen und Compassrichtungen u. s. w., berechnet auf Berichtigung und Füllung der Karte; doch fehlt es nicht an kurzen Schilderungen des Landes und seiner Bewohner, z. B. von Darabgerd mit seinen 30,000 Dattelpalmen, den Felsenskulpturen von Nakschi-Rustam (S. 160), den Ruinen bei Firuzabad (S. 175 f.) und den Skulpturen mit Pehlewi-Inschrift bei dem Passe Teng-ab (S. 177). — Sir *Henry Rawlinson* giebt (S. 185—190) einige Bemerkungen zur historischen Geographie der Gegend um die Tigris-Euphrat Mündungen, wo bekanntlich der Alluvialboden sich so rasch erweitert (ungefähr um eine engl. Meile in dreissig Jahren), dass die ehemaligen Hafenstädte, eine nach der andern, zu Inland-Städten geworden sind. Im Norden dieses Terrains östlich dem Tigris haben sich ebenso augenscheinlich die Stromläufe im Fortgange der Zeit mehrfach verändert, weshalb es soviel Mühe macht, die Nachrichten der Alten über dieses Land zu verstehen und die neueren Namen und Ortslagen mit den alten zu identificiren. Hierauf bezieht sich ein anderer Artikel dieses Bandes von *Loftus* über die Bestimmung des Flusses Eulaeus (S. 120—133), die jetzt einen etwas festeren Anhalt gewonnen hat, nachdem sich mit grosser Sicherheit herausgestellt hat, dass das alte Susa, das biblische Susan, an der Ruinenstelle Schûsch zu suchen ist, wo Loftus im Jahr 1851 drei Monate lang mit Untersuchungen und Aufgrabungen beschäftigt war und wo er zwei Paläste aufdeckte mit Inschriften, welche die Identität des Ortes bezeugen helfen. Auch stimmen die neueren Forschungen im Allgemeinen darin zusammen, dass der heutige Fluss Kerkhah dem alten

Choaspes, der Fluss von Diz dem Copratés und der Kurân dem Pasitigris entspricht. Nur der Eulaeus war nicht wiederzufinden. Loftus nimmt an, dass in alter Zeit oberhalb Susa ein Arm vom Kerkhah (Choaspes) gabelförmig sich abzweigte oder künstlich abgezweigt wurde, der an der Ostseite von Susa vorbei und an einem Punkte unterhalb des heutigen Ortes Bender-ghil in den Kurân (Pasitigris) floss, dass man aber gelegentlich auch den Choaspes und selbst den Pasitigris mit dem Namen Eulaeus bezeichnete. Mit Hülfe dieser ingeniösen Annahme werden die betr. Stellen der Alten sämmtlich klar und verständlich, auch das בֵּין אֻלָי Dan. 8, 16. Eine noch höhere Wahrscheinlichkeit gewinnt aber diese Hypothese dadurch, dass Hr. *L.* wirklich auf der Ostseite von Schûsch ein jetzt trocken liegendes Wasserbett fand, worin nach der Ueberlieferung der Landeseinwohner vormals Wasser floss. Es bleibt nun noch die Aufgabe eines künftigen Reisenden, zu ermitteln, ob dieses trockene Bett wirklich irgendwo (vermuthlich in der Nähe von Ahwaz) in den Kurân mündet; Hr. *L.* bedauert, dazu nicht selbst mehr Zeit gefunden zu haben. — Sonst ist etwa noch zu erwähnen: die Untersuchung einiger alter Wasserbauwerke, besonders des Ellehara-Canals, auf der Insel Ceylon von dem jetzigen Governor der Insel, *Henry George Ward* S. 328—349, und *David Livingstone's* Explorations into the Interior of Africa S. 349—387: erstere sehr speciell und hauptsächlich nur von localem und staatsökonomischem Interesse, sofern es sich dabei um eine mögliche Herstellung jener Werke zur Hebung der Bevölkerung und des Verkehrs handelt; die letzteren aus dem J. 1855 stammend und wenigstens den Resultaten nach aus dem seitdem veröffentlichten Buche Livingstone's bekannt.

E. R.

Map of the Holy Land constructed by C. W. M. Van de Velde u. s. w. s. oben S. 287.

Plan of the town and environs of Jerusalem constructed from the English Ordnance-survey and measurements of Dr. T. Tobler by C. W. M. Van de Velde. Dazu: *Planography of Jerusalem by Dr. Titus Tobler. Memoir to accompany the new Ground-plan of the City of Jerusalem and the environs etc. With a facsimile of three antient plans.* Gotha: Justus Perthes, 1858. gr. 4.

Im zweiten Hefte S. 287 konnten wir der Kürze der Zeit wegen nur eine vorläufige Uebersicht des Inhaltes der Karten geben, indem wir eine eingehende Besprechung dem nächsten Hefte vorbehielten. Zu einer solchen wiederholten ausführlichern Besprechung berechtigt uns die wissenschaftliche Bedeutung des Werkes, denn es ist unbestreitbar die gediegenste Leistung, welche die Kartographie Palästinas bis jetzt aufzuweisen hat. Ganz abgesehen von den älteren Arbeiten, die durch ihre willkürliche Annahmen und phantastischen Skizzirungen nur noch ein antiquarisches Interesse darbieten können (vgl. *Ritter* Erdkunde, XV. S. 81), vermögen weder *Niebuhr's*, *Seetzen's* und *Burckhardt's* Karten, so schätzbar sie auch für Bestimmung und Berichtigung einzelner Gegenden des heil. Landes sind, noch die grosse Karte von *Jacotin*

(Paris. 1810 nach den Ergebnissen der französischen Expedition nach Aegypten), welche nur die von den französ. Ingenieuren vermessenen Küstengegenden und einige wenige Routen im Innern mit Zuverlässigkeit giebt, noch die erste wissenschaftlich construirte Karte Palästinas von *Berghaus* (Karte von Syrien. Gotha. 1835. Nr. 5. des Atlasses von Asien), mit der nach Ritter's Ausdrucke „die neue Aera der Kartographie von Palästina und Syrien ihren Anfang nimmt", den Anforderungen, welche die neuere Zeit macht, auch nur in mässigem Grade entsprechen. Wie dann das Robinsonsche Werk Epoche machend für die alte und neue Geographie Palästinas auftrat, so gewährte auch die nach Robinson's und Smith's Angaben, Vermessungen und Winkelbestimmungen bearbeitete *Kiepertsche* Karte (im Atlas zu jenem Werke) einen grossen Fortschritt in der graphischen Darstellung, aber doch fehlt ihr noch immer viel zu einer Vollkommenheit, wie sie für ein so wichtiges und viel bereistes Land, als Palästina ist, mit Recht verlangt wird. Denn eines Theils konnte Robinson nur einen verhältnissmässig kleineren Theil des Landes durchforschen, andern Theils fehlte es damals trotz der zahlreichen, aber der gegenseitigen Vergleichung und Verificirung ermangelnden (s. Memoir. p. 51 f.) Winkelmessungen in Robinson's Werke zu sehr an astronomischen und trigonometrischen Bestimmungen, um sichere Grundlagen für eine genaue Karte abgeben zu können. Dazu kommt, dass die Kiepertsche Karte ihrem Zwecke gemäss, als Illustration für das Robinsonsche Reisewerk zu dienen, die Ostjordangegenden nur auf einem sehr kleinen, noch nicht einen halben Grad betragenden Striche berücksichtigt. Diesen Mängeln abzuhelfen, überhaupt eine Karte Palästinas zu liefern, wie sie dem jetzigen Standpunkte der Wissenschaft und der Kenntniss dieses Landes entspricht, unternahm Lieut. Van de Velde, und wir müssen gestehen, er hat seine Aufgabe, so weit dies mit den vorhandenen Mitteln möglich ist, glänzend gelöst. Gestützt auf die Berichte älterer und neuerer Zeit, auf die trigonometrischen Vermessungen der engl. Ingenieure und auf eigene Beobachtungen, die er hauptsächlich nur zu diesem Zwecke während einer mehr als halbjährigen Reise in Palästina (vom 23. Nov. 1851 — 22. Jun. 1852. Deutsch übers. von Göbel. 2 Bde. Lpz. 1858. 8.) anstellte, ist es ihm gelungen, ein Bild des Landes darzustellen, wie es in dieser Ausdehnung und Genauigkeit noch nicht existirt. Bei der Menge des sicher Erkannten und Festgestellten hat der Vf. nicht nöthig, die mangelnde Erkenntniss hinter phantastischen Skizzen und dreisten Behauptungen zu verbergen. Im Gegentheil, das beigefügte Memoir giebt überall an, wo eine gesicherte Darstellung zu erreichen unmöglich war, und ein deutliches *not examined* bezeichnet auf der Karte die Gegenden, welche einer Durchforschung noch bedürfen, um den übrigen als gleich sicher an die Seite gestellt werden zu können. Nicht minder lobenswerth als die wissenschaftliche Tüchtigkeit ist die künstlerische Ausführung, die in Deutlichkeit und Gefälligkeit alle bisherigen Leistungen übertrifft.

Nachdem wir in der ersten Anzeige den Inhalt der 8 Blätter, aus denen die im Maassstabe von 1:350,000 (die Jacotinsche von 1:160,000, die Berghaussche 1:450,000, die Kiepertsche 1:400,000) gearbeitete Karte besteht, angegeben haben, wenden wir uns jetzt zur Betrachtung des Einzelnen, wobei wir hauptsächlich das der Karte als Commentar beigegebene Memoir zur Bespre-

chung heranziehen. Der erste Abschnitt desselben, p. 1—21. giebt über Veranlassung und Ausführung des Planes, eine den jetzigen Ansprüchen an Bibl. Geographie entsprechende Karte zu liefern, Auskunft so wie eine Aufzählung der benutzten Hülfsmittel. Unter diesen vermissen wir keines von irgend einiger Bedeutung; als besonders werthvoll heben wir die nicht in den Handel gekommene Map of Syria, von Maj. Rochfort Scott, nach den unter seiner Oberleitung angestellten Vermessungen von Maj. Robe, Wilbraham and Lieut. Symonds, so wie die dieser Karte zu Grunde liegenden Originale der im J. 1840—41 von Akka bis zum See Tiberias und von Jafa zum todten Meere angestellten Triangulation des Lieut. Symonds hervor (S. 5. 6.). Auch schätzbare handschriftliche Bemerkungen des Rev. J. F. Thrupp, während seiner Reise im Herbst 1851 gemacht, standen dem Vf. zu Gebote. Vor Allem aber sind es seine eignen Vermessungen und Beobachtungen, die mit aller Sorgfalt und mit dem speciellen Zwecke der Construirung einer Karte angestellt der Ausführung einen hohen Grad von Sicherheit und Zuverlässigkeit verleihen. Im 2. Capitel Analysis, p. 21—57, geht der Vf. auf Einzelnheiten der Ausführung der Karten ein. Der ganzen Karte liegt die Triangulation des Lieut. Symonds zu Grunde, welche die Basis für die eigene Triangulation des Vfs. abgab. Als astronomisch bestimmter Punkt, der in jener Arbeit fehlt, wurde die Lage des Castells von Akka zu 32° 55′ 16″ der Breite, als das Mittel aus den Bestimmungen von Niebuhr, Gauttier, Hell und Dillon, und zu 35° 4′ 30″ östl. Länge von Greenw. (32° 44′ 15″ Par.) angenommen. Für die Gegenden ausserhalb der Symondsschen Triangulation dienten die astronomischen Bestimmungen von Niebuhr, Seetzen, Gauttier und Hell, Moore und namentlich die der Expedition der Vereinigten Staaten unter Lynch zum Führer und zur Controle für die eigenen Vermessungen. Die politische Eintheilung nach Provinzen und Districten, wie sie nach Smith's Liste (3. Anhang zu Robinsons Pal.) in der Kiepertschen Karte dargestellt ist, hat der Vf. in seiner Karte aufgegeben und nur die Namen derselben angeführt, da allzu grosse Unsicherheit über ihre Abgränzung herrscht und diese auch durch die genauesten mündlichen und brieflichen Erkundigungen nicht gehoben werden konnte. Nur soviel geht aus diesen hervor, dass Palästina jetzt den Paschaliks von Beirut und Damaskus, zwischen denen der Jordan die natürliche Gränze bildet, angehört. Das von Beirut ist wieder in 5 grosse Provinzen, die Paschaliks von Jerusalem, Akka und Sidon, und die Kaimakamats von Tripolis und Ladakijeh getheilt. Auch die alte Eintheilung nach den 12 Stämmen Israels ist als zu unvollkommen bekannt mit vollem Recht aufgegeben. Den allgemeinen Bemerkungen, welche mit einer Notiz über das Clima schliessen, folgt S. 29 ff. die specielle Durchnahme der einzelnen Sectionen der Karte, in welchen über die Quellen und Grundlagen, auf denen die gegebene Darstellung sich stützt, Auskunft gegeben wird. Das Wichtigste daraus heben wir in dem Folgenden hervor.

Sect. 1 u. 2., die Ketten des Libanon und Antilibanon begreifend. Für die Küste von Tripolis und Beirut gaben die Karte von C. H. Dillon (1843, Admiralität) und Maj. Scott, für das Innere die Reisen von Thomson, Maundrell, Burckhardt, G. Robinson und Thrupp, von der Mündung des Nahr el-Kelb bis Sidon eigene Beobachtungen die Grundlage. Doch ist die

ganze Gegend zwischen dem hohen Rücken des Libanon und der Küste noch sehr unvollkommen bekannt; am besten noch der Nahr Beirut durch v. Wildenbruch, Russegger, G. Schultz, E. Smith und Robinson. Das 2te Blatt endet mit dem N. von N. el-Barid, an dessen nördlichem Ufer Thomson bei einem Khan Ruinen einer ziemlich grossen Stadt fand, die der Vf. mit Robinson (Neuere Bibl. Forsch. p. 754.) richtig für die von Orthosia hält. Wenn Kiepert in seiner Karte zu Robinsons N. F. Orthosia weiter nördlich an das Nordufer von Nahr Arka legt, so ist dies wohl nur ein Versehen, da ja Robinson die Lage von Orthosia richtig am el-Barid bestimmte. Die Gegend zwischen der Mündung des N. el-Barid und den nördlichsten Höhen des Libanon, dem Dschebel Akkâr, so wie die niedere Bergregion S. und SW. von Tripolis sind als noch nicht hinlänglich erforscht bezeichnet. Besser bekannt sind der Nahr Kadischa und die Details der höhern Regionen zwischen den Cedern und der Quelle des N. el-Kelb. In der Bemerkung S. 32. über die von den Eingebornen dem höchsten Rücken des Libanon gegebenen Namen nimmt sich der Vf. des Namens Makhmel gegen Robinson (N. B. F. S. 779 f.) als Bezeichnung der hohen Gruppe südlich von den Cedern an. Den hohen nördlichen Gipfel, auf welchen Robinson den Namen el-Makhmel als bloss in Tripolis gebrauchten Lokalnamen beziehen will, von Dr. De Forest Fum el-Mizâb genannt, hörte der Vf. beständig als el-Miskîjeh „den Bewässerer" (vgl. Robins. N. B. F. S. 692.) bezeichnen, ein sehr passender Name für diesen höchsten Schneegipfel der grossen Bergkette als den hauptsächlichsten Ernährer ihrer Quellen und Ströme. Nördlich vom Dsch. Sannîn ist auch der Name Dsch. Libnân sehr im Gebrauch, sowohl als allgem. Benennung der ganzen Kette, als ihrer verschiedenen Theile. Südlich von Dsch. el-Keneiseh führt die Bergkette den Namen Dsch. Barûk, von dem grossen Thale el-Barûk an seinem westlichen Fusse, eine der pittoreskesten Schluchten im ganzen Libanon. Die Bekâ'a ist grössten Theils nach Scotts Karte, mit Verbesserungen und Zusätzen nach Robinson, Porter, Thomson, Callier, Burckhardt u. a. und des Vfs. eigenen Beobachtungen gezeichnet. Die Wasserscheide dieses Thales bestimmt der Vf. (S. 174.) etwa 2 (engl.) Meilen NO. von Scha'âd. Für den Antilibanon haben Porters Reisen und seine grosse Originalkarte in der Geogr. Gesellsch. zu London, die dem Vf. zur Benutzung frei stand, das Hauptmaterial geliefert. Der nördl. Strich des Antilibanon ist sogut als noch unbekannt.

Sect. 3. Hier ist der südl. Theil des Libanon, bekannt als Dsch. Rihân, nach den neuesten Berichten von de Berton, Wilson, Schultz, Smith, de Forest, Robinson u. a., so wie nach eignen Untersuchungen bestimmt. Nach diesen ist auch namentlich der Lauf des Litâni berichtigt, über den noch bei Ritter (Erdk. XVII. S. 140—142) manche irrige Angaben sich finden. Die Hügelgegend zwischen der Küste und dem südlichen Libanon vom Nahr ed-Damûr bis zum el-Kâsimijeh, bisher noch eine vollständige terra incognita, ist zum Theil nach eignen Untersuchungen, zum Theil nach den Berichten von Buckingham, Callier, Wolcott, de Forest, Smith und Robinson mit vielen neuen Daten bereichert. Ein Ortsverzeichniss aus diesen Gegenden, als Supplement zu dem von E. Smith im Anhange zu Robinsons Pal., wird S. 36 u. 37. gegeben. Die Küste, längs welcher mit geringen Ausnahmen der Vf.

reiste, ist mit besonderer Genauigkeit auf diesem Blatt verzeichnet. Sehr genau und vollständig ist auch der Distrikt Wâdi et-Teim nach den eignen Beobachtungen des Vf. dargestellt, namentlich der Nahr Hâsbâni und seine Nebenflüsse bestimmt. Bahr el-Hûleh wurde nach eigenen Untersuchungen und nach den Angaben de Forests (bes. die Ostseite) und v. Wildenbruchs bestimmt. Durch die richtige Bestimmung von Ssafed, das merkwürdiger Weise in fast allen Karten zu nahe an den See von Tiberias gelegt wird, ist auch der Zwischenraum zwischen diesem und dem See Huleh, der überall zu gering angegeben ist, richtig bestimmt und dadurch jener See um 2' Br. südlicher gerückt. Die Westseite desselben ist nach eignen Beobachtungen, nach Symonds Triangulation und den Angaben von Lynch, Robinson, de Bertou und Molyneux verzeichnet, von letzterem auch die Angabe der Tiefe des Sees in Faden aufgenommen; die Ostseite nach de Bertou. Isemberts Karte des Sees im Bulletin de la Soc. de Géogr. de Paris. 4me Série. Tom. VII. nr. 37. Janv. 1854. hat hauptsächlich die alte Geographie berücksichtigt, weniger die neuere. Während die Provinz Belâd Beschârah auf früheren Karten fast ganz weiss und leer erscheint, ist sie hier nach eigenen Beobachtungen, nach Seetzen, Schultz, Wolcott, Robinson und Smith construirt. Nur der Nordwesttheil der Provinz zwischen dem Kâsimijeh und Tibnin und der Südwesttheil zwischen Belât, dem W. Karn und der Küste (um den Dscb. Meschakka) erinnern durch ein *not examined* daran, dass wir hier zu grösserer Sicherheit noch weiterer Nachforschung der Reisenden bedürfen. Doch sind auch hier die Angaben der Karte nicht willkürlich und aufs Gerathewohl, sondern nach den Berichten von Schultz, Thomson und eigenen Nachforschungen bei Eingebornen gegeben. Eine reichhaltige Liste von Ortschaften, von Mr. Thomson aus dem Munde der Eingebornen gesammelt, schliesst sich S. 40—43 an, und wir stimmen vollkommen dem Vf. bei, wenn er sagt: „Es wird kaum nöthig seyn zu bemerken, wie viel Untersuchung diese Theile noch erfordern und welche Zahl alter Städte und Ortschaften, deren Namen jetzt vergessen oder verwischt sind, doch noch aus ihren Ruinen und Ueberbleibseln gezogen werden können." Auch der südliche Theil der Karte, das untere Galiläa enthaltend, ist nach den besten Hülfsmitteln dargestellt, und so gewährt namentlich diese Section in bei weitem den meisten Theilen derselben ein ganz anderes Bild, als die bisherigen Karten darboten.

Nicht minder reichhaltig in Verhältniss zu den bisherigen Karten, aber doch einen ganz andern Eindruck auf den Beschauer machend ist Sect. 4., das östl. Seitenstück zum 3ten Blatte. Gleich auf den ersten Blick sieht man, dass hier, namentlich für die Terrainzeichnung, noch viel zu thun übrig ist und dass es durchweg erneuerter Forschung bedarf, um diese Gegenden mit den westjordanischen nur einigermassen auf gleichen Fuss zu setzen. Genügender als die Terrainbildung, für deren Darstellung der Vf., ohne diese Gegenden mit eignen Augen gesehen zu haben, durchaus keinen sichern Anhalt hatte, ist die Angabe und Bestimmung der Ortschaften, da hierfür aus den Angaben der Reisenden schon mehrere feste Punkte gewonnen werden konnten, von wo aus dann auch durch Vergleichung und Zusammenstellung der Angaben andere mit ziemlicher Sicherheit sich bestimmen liessen. So gaben für Damaskus und die Umgegend, für die Ebene von Haurân und

das Ledscha bes. Porters Untersuchungen, wozu die Angaben von Seetzen, Burckhardt, Gaillardot oder Fezzy-Bey verglichen wurden, die Leitung; für die Provinzen Dschêdûr und Dschôlân bleiben immer noch Burckhardts Routen, ergänzt durch Seetzens Notizen, die Hauptauctorität. Von den ganz unerwarteten Entdeckungen Grahams in O. des Kelb Haurân, wozu hoffentlich bald Wetzsteins weitere Aufklärungen kommen werden, konnte natürlich kein Gebrauch gemacht werden. Für die Construction der einzelnen Routen gab die Lage von Fik, durch eigene Winkelmessungen bestimmt, während es auf allen bisherigen Karten zu weit östlich vom See Tiberias gesetzt wird, einen bestimmten Anhaltspunkt. Durchaus unbestimmt ist noch der Lauf des Scheriat el-Mandhûr. Die Gegend um den Hermon ist nach eignen Vermessungen construirt, wobei noch Scott's Karte und die Forschungen Porter's werthvolle Details abgaben. Der Vf. macht besonders aufmerksam auf die Menge alter Ruinen von Tempeln und andern heidnischen Gebäuden, die in den herrlich bewaldeten Abhängen des Hermon sich finden, und die zum Theil auch schon von andern Reisenden, wie Burckhardt, Thomson, Porter, Robinson berührt und erwähnt sind. Hr. Thrupp's handschriftliche Bemerkungen gaben auch hier über die Ruinen in und bei Wadi el 'Asal und bei Bâniâs schätzenswerthe Auskunft.

Section 5. Die feste Grundlage für diese Karte gab im nördlichen Theile die Triangulation des Lt. Symonds von Akka nach Tiberias, im südlichen Theile die von Jâfâ nach dem Todten Meere. Die Küstenlinie ist nach Jacotins Karte, die hier viel genauer ist als in andern Theilen, verfolgt und vervollständigt aus einer unpublicirten Kartenskizze eines Theils von Lynch's Expedition von Jâfâ nach Kaisarijeh. Auch Buckingham giebt hier einige werthvolle Notizen. V. Wildenbruchs und Russeggers Reisen längs des östlichen Theils der grossen Ebene Saron sind von Nutzen, gewähren aber eine nur unvollkommene Beschreibung dieses Theiles der Gegend. Namentlich macht sich der Mangel einer genaueren Kenntniss der Hügelgegend zwischen Umm el-Fahm und Kakûn fühlbar. Nach einem Fernblick, den Van de Velde auf dem Wege von Kaisarijeh nach Leddschûn von Dschâ'arah darauf hatte, zu urtheilen, enthalten diese Hügel sehr wenig Ortschaften oder Ruinen, noch gewähren sie in physischer Hinsicht irgend etwas Bemerkenswerthes. Der niedrigere oder westliche Theil ist baumlos, aber bedeckt mit einer feinen Grasdecke; höher hinauf über Umm el-Fahm sind sie schön bewaldet. Die Lage der Ruinen von Arsûf, dem alten Apollonia, in Kieperts Atlas noch falsch angegeben, aber in der Karte zu Robinsons N. Forschungen berichtigt, ist nach Thrupp's Beobachtungen als festgestellt zu betrachten. Für die Hügelgegend, die sich an den Hauptgebirgsrücken zwischen Jerusalem, Nâbulus und Dschenin anschliesst, ist die zweite Reise Robinsons und Smiths von 1852 die Hauptgewähr, ebenso für die Gegend unmittelbar südlich an der Strasse von Ramleh nach Jerusalem im Wâdi Ali. Es fehlt aber doch noch viel an einer genaueren Kenntniss dieser Gegend, und die ganze westliche Hügelregion zwischen Sebastijeh und Jerusalem ist ihrem grössten Theile nach als *not examined* bezeichnet. Besonders werden die einzelnen Wadis und ihr Gebiet noch einer näheren Bestimmung bedürfen und können durchaus noch nicht als auch nur in ihren Hauptumrissen sicher gestellt betrachtet werden.

Es finden sich directe Widersprüche, die nur eine genauere, gerade hierauf gerichtete Nachforschung beseitigen kann. So ist z. B. auf unserer Karte der W. Keráwa, ein Nebenfluss des Nahr el-Audscheh, die Fortsetzung des W. Lubbân und entschieden getrennt vom W. Belât, mit dem er sich erst ganz unten in der Ebene vereinigt; nach Robinson (N. F. S. 183; vgl. Pal. III, 299.) wird W. Karâwa die Fortsetzung von W. Belât genannt.

So hat denn auch das ganze Flussnetz unserer Karte auf dieser Seite ein anderes Ansehen als auf den Kiepertschen Karten, und es mag wohl auf beiden Seiten das Wahre und Irrige sich in ziemlich gleicher Mischung vorfinden. Gesichert durch des Vfs. eigne Beobachtungen erscheinen die Wege zwischen Jafa und Nabulus, und zwischen Jafa und Jerusalem. Verhältnissmässig die grösste Sicherheit gewährt der eigentliche Rücken des Gebirges Ephraim zwischen Dschenin und Jerusalem, da dies der seit Jahrhunderten betretene Pilgerweg und auch durch die neueren wissenschaftlichen Forschungen hinlänglich bestimmt ist. Dagegen sind gleich wieder die östlich daran gelegene Gegend und das Jordanthal Theile, von denen bis jetzt sehr wenig bekannt geworden ist, theils wegen des brennenden Klima, theils wegen der räuberischen Bewohner. Doch sind auch für diese Gegend, welche noch auf Kieperts Karte im Atlas ziemlich leer erscheint, nicht unbedeutende Aufschlüsse gegeben theils durch des Verfassers eigne Wanderungen, welche hier nach den verschiedensten Richtungen gingen, theils durch die Benutzung von Wolcotts, Robinsons, Schultzs und Barths Nachrichten sowie der Triangulation Lieut. Symonds zwischen Jerusalem, Tajjibeh, Karn Sartabeh und dem N.O. Ende des Todten Meers. So sind denn nur als *not examined* bezeichnet die Gegend südlich von Dschelbôn (Gilboa) und südlich von Dschenin. Gestützt auf die Sicherheit, mit welcher mehrere Punkte so vom Verf. bestimmt sind, nimmt derselbe keinen Anstand, die Hauptrichtung des Jordan (the general direction) anders zu verzeichnen, als sie von Lynch, der bisher als unumstössliche Auctorität galt, gegeben ist. Er sagt darüber S. 49: „Wir glauben, dass alle Windungen dieses Stromes sich genau eben so finden, als er sie [Lynch] verzeichnet; aber da diese von den etwas oberflächlichen, in den Booten mit dem Kompass gemachten Beobachtungen abgeleitet sind, und da die Längen bloss an drei Stellen des Jordan beobachtet sind, an der Brücke bei Semakh dicht an dem See Tiberias, bei el-Bekâ'a, und bei der Furth S.O. von Jericho, so glauben wir, dass die grossen Biegungen dieses Stromes, wie sie in Lynch's Karte gezeichnet sind, modificirt werden müssen ohne viel an seinen detaillirten Windungen zu ändern. Die Art, in welcher dieser Strom vermessen wurde, erlaubt vollständig solche Modificationen zu machen." Als Fehler der Lynch'schen Karte führt der Verf. dann an, dass Beisân viel zu weit nach Norden gesetzt ist, Wadi Jâbis 3′ zu südlich, Karn Sartabeh um 1¼ Stunde zu entfernt vom Jordan, und so auch Jericho und Dschebel Kerentel in zu grosser Entfernung vom Flusse. Das Jordanthal selbst bedarf noch mancherlei Untersuchung, namentlich die Theile von Jericho bis Kerawa und von da bis Wadi Malich; noch mehr aber der östliche Theil und die westlichen Abhänge der jenseitigen Gebirge, die hier verzeichnet sind. Am bekanntesten und daher am besten gezeichnet ist die Gegend zwischen Beisân, Sukkûth und Kefr 'Abil durch die vereinigten Untersuchungen Robinsons und

des Vfs. Warum hier Kiepert in seiner Karte sich Abweichungen von Robinsons eignen Angaben (z. B. über die Mündung des Wadi Jâbis, Kal'at er-Rebed u. a.) erlaubt hat, ist nicht recht einzusehen.

Section 6, das transjordanische Gegenstück zu Sect. 5. Es gelten hierfür die allgemeinen Bemerkungen bei Sect. 4, nur dass hier die Zeichnung noch dürftiger ausfällt als dort. Porters Reisen in Hauran sind die Hauptquelle der Darstellung; durch selbständige Vergleichung der Routen Seetzens und Burckhardts bekommt die Karte ein von dem gewöhnlichen etwas verschiedenes Ansehen, doch ohne grösseren Anspruch auf Genauigkeit zu machen, als zu dem die dürftigen Mittel berechtigen.

Die kleine Uebersichtskarte der Umgebung Jerusalems auf diesem Blatt, im Maassstabe von ½ Zoll für 1 engl. Meile, ist vielfach verschieden von derselben Karte Kieperts in Robinsons N. F. Ursache davon sind die unrichtigen Ortsbestimmungen und Richtungen, deren Robinson und Smith zu viele gaben, anstatt wenigere mit grösserer Genauigkeit und Vergleichung unter einander aufzustellen. Für unsere Karte gab Lieut. Symonds Triangulation manchen festen Anhalt und Toblers Fusswanderungen manche werthvolle Auskunft. Und doch — sollte man es meinen? — „müssen die Umgebungen Jerusalems als unvollkommen niedergezeichnet und als solche, welche eine genauere Vermessung von einer kommenden Zeit erwarten, betrachtet werden"[1]!

Sect. 7, den südlichen Theil Palästinas von Jerusalem an enthaltend, bietet wieder viel terra incognita dar, zu deren Aufhellung die Reisen des Vfs. (zwischen Ekron, Gaza und Beit Dschibrin; von Jerusalem östlich nach dem Nordende des Todten Meeres, westlich nach Beit-Dschibrin und Gaza, südlich nach Hebron, Tell-'Arâd, von hier nach Sebbeh (Masada), längs der Ostküste des Todten Meeres bis Dschebel Usdum, um diesen herum durch die südliche Wüste nach Bir es-Seba und von da wieder nach Beit-Dschibrin) vielfach beigetragen haben. So ist die Gegend zwischen Ekron und Gaza von ihm bestimmt, und die Reise an der Küste zwischen Askalon und en-Nesleh, dem alten Hafen von Gaza, gab Gelegenheit, die aus Jacotins Karte in alle übrigen übergegangene falsche Darstellung dieses Küstenstriches zu berichtigen. Eine Anzahl Namen alter Ruinen und Ortslagen, gesammelt in Hebron, Beit-Dschibrin, Akir, Gaza und Kefr Zakariâ (p. 52. 53.) zeigen hinlänglich, wie viel von der Gegend noch zu erforschen bleibt. So ist selbst der Weg von Beersaba nach Hebron, obgleich von nicht wenigen Reisenden besucht, noch fern von einer genauen Bekanntschaft. Eben so ist strenge Genauigkeit für die Gegend zwischen Jerusalem und Hebron, obschon neuerlich von Robinson und Smith, Wolcott und dem Verf. selbst vermessen, noch nicht erreicht. Ein Theil der Hügel Judäas W. und N.W. von Hebron, so wie ein anderer O. und N.O. davon, erfordern Untersuchungen und Messungen mehr als sonst wo. Auch der ganze Wadi el-Khalil bedarf noch der Untersuchung, und über den Strich wellenförmigen Landes, S., S.O. und besonders S.W. von ihm, nach Gaza zu, haben wir nur sehr dürftige Notizen. Die ganze Gegend südlich von Gaza und Beersaba ist wenig bekannt, und besonders dürfte der Lauf der grössern Wadis daselbst noch zu bestimmen seyn und fest zu stellen, ob die Bifurcationen, welche unsere Karte zwischen W. Scheri'ah und W. Sunijeh, so wie zwischen diesem und W. Khuberah verzeichnet, wirklich

stattfinden. Das Todte Meer ist nach Lynch dargestellt, doch nicht ohne Abänderungen. „Wenn eine Linie," sagt der Vf. (S. 54), „von der Mündung des Jordan nach dem Südende von Dschebel Usdum gezogen wird, so neigt sich diese Linie in unserer Karte weit mehr N.O. und S.W., als auf der Karte bei dem Amerikanischen Official Report. Er-Riha ist in Lynch's Karte 1′ weiter nach O. gesetzt, als in der unsrigen; aber dieser Unterschied der Länge wächst zu $2\frac{1}{2}'$ am südlichen Ende des Todten Meeres. Dies ist das Resultat der Zusammenstellung von Robinsons Compassrichtungen zwischen er-Riha und Dschebel Usdum im J. 1838, und denen, die Wolcott 1842 aufnahm." Die Ostseite des Sees ist nach Seetzen's zum Theil unvollständigen Mittheilungen, die Gegend um Kerak nach Burckhardt, Einiges auch nach de Saulcy gegeben.

Section 8. bringt auf einem nur schmalen Streifen die östliche Ergänzung zu Sect. 7, wobei die Tagebücher Seetzens und Burckhardts die einzige Quelle waren. Den bei weitem grössten Theil der Karte nimmt, ausser ein Paar Durchschnittsprofilen des Todten Meeres und des Gebirges Juda, ein Plan von Jerusalem ein, eine verkleinerte Kopie des in der Ueberschrift unserer Anzeige erwähnten Van de Velde-Tobler'schen *Planes*, über welchen wir hier eine kurze Nachricht beifügen wollen. Betrachten wir unter der Führung des Toblerschen Memoirs, welches eine Geschichte der Planographie Jerusalems giebt, den vorliegenden Plan, so müssen wir gestehen, dass wir in demselben ein Werk haben, welches an Richtigkeit und Genauigkeit alle seine Vorgänger übertrifft. Wie die ältern Karten von Palästina, so haben auch die älteren Grundrisse Jerusalems, deren frühester aus dem 7. Jahrh. von Arculfus herrührt (in einem Facsimile dem Memoir beigefügt), nur noch historischen Werth; den ersten Grund zu einer wissenschaftlichen Construction legte Sieber's i. J. 1818 erschienener Plan, den dann Catherwood (1833) verbesserte. Dieser Catherwood'sche Plan blieb die Grundlage für alle folgenden, bis das J. 1849 drei neue, selbstständige Pläne unabhängig von einander brachte, von denen der der engl. Lieutenants Aldrich und Symonds (herausgegeben von Williams bei der zweiten Ausgabe der Holy City) durch Triangulation und Vermessungen namentlich die Umgebungen der Stadt genau bestimmte, der von Tobler hauptsächlich das Strassennetz in correcterer Weise als bisher zu geben versuchte, der dritte von Gadow endlich noch immer der Veröffentlichung harrt, während die verkleinerte Kopie desselben bei *Wolff* (Reise in das Gel. Land) nur eine unvollständige Vorstellung davon giebt. Von allen diesen Plänen genügte aber keiner vollständig den Anforderungen der Gegenwart, indem theils die Darstellung des Terrains, theils die Einzeichnung des Strassennetzes mehr oder weniger zu wünschen übrig liess. Um einen solchen, den Anforderungen der Wissenschaft entsprechenden Plan Jerusalems zu Stande zu bringen, vereinigten sich Van de Velde und Dr. Tobler dahin, dass sie beide miteinander den Grundriss durchgingen, Strasse für Strasse verglichen und ihre eignen Erfahrungen und Aufzeichnungen befragten, wobei die von Aldrich und Symonds durch Vermessung festgestellten Punkte nach der Originalzeichnung im Board of Ordnance, deren Benutzung Van de Velde gestattet war, als sichere Grundlage dienten. So ist denn ein Plan entstanden, der bei seinem grossen Maassstabe (1: 4843) ein Bild von

Jerusalem darbietet, welches, wenn auch im Einzelnen, was die Vff. nicht verhehlen, manche Theile der Verbesserung und richtigeren Bestimmung noch bedürfen mögen, im Ganzen und Grossen doch so befriedigend ausfällt, wie es unter den gegenwärtigen Umständen nur erwartet werden kann. Die verkleinerte Copie in Section 8. der grossen Karte bietet auch weiter keine Verbesserung dar, als dass der kleine Wasserbehälter Birket el Hidscheh, östlich vom Herodesthore, welchen die grössere Karte gar nicht verzeichnet, richtig eingetragen ist.

Wenden wir uns nun weiter zu Van de Veldes Memoir! Ueber Nr. III. Geographische Ortsbestimmungen und IV. Berechnung der Triangulation des südlichen Distrikts von Syrien, die relativen Höhen des See Tiberias, des Todten und des Mittelmeeres bestimmend, von Lieut. Symonds, ist nichts weiter zu sagen, als dass ersteres die Bestimmung von 118 Positionen nach ihrer geogr. Länge und Breite, zum Theil in verschiedenen Angaben enthält.

Nr. V bringt das Reisetagebuch des Vfs., mit der Ankunft in Beirut am 23. Nov. 1851 beginnend und mit der Abreise von eben dem Orte am 22 Jun. 1852 endend. Das Tagebuch enthält die Angabe der einzelnen Stationen der Reise und ist so die specielle Ergänzung zu des Vfs. Reisebeschreibung. Für die Karte sind die Compassrichtungen, welche überall an den betreffenden Orten angegeben werden, von Wichtigkeit. Nr. IV. enthält Höhenbestimmungen für 238 Punkte Palästinas, zusammengestellt aus den Beobachtungen von Moore und Beke (1837), v. Schubert (1836/7), Marmont (1834), Russegger (36/8), Graf de Bertou (38/9), Symonds (40/1): v. Wildenbruch (43/5), Capt. Allen (50), Porter (50/5), de Forest (51) und Poole (55). Da der Vf. mit keinen Barometern versehen war, hat er nur 2 oder 3 Bestimmungen aus eigenen Messungen hinzufügen können. Die Zusammenstellung giebt zu folgenden Bemerkungen Anlass: 1) die grosse Verschiedenheit der Angaben über einen und denselben Punkt bei verschiedenen Reisenden erklärt sich theils daraus, dass die barometrischen Beobachtungen, wenngleich an demselben Orte, doch auf verschiedenen Punkten gemacht sind, und dass fast immer die correspondirenden Beobachtungen an der Seeküste, mithin die Controle, fehlen. 2) Trotzdem lassen sich gewisse Positionen als ziemlich genau bestimmt durch die geringeren Differenzen in den Angaben annehmen. 3) In Betreff der grossen hypsometrischen Frage Palästinas, der Depression des Jordanthales, kann die Höhe des Sees von Tiberias, einiger Punkte im Ghôr und des Todten Meeres durch die Expedition von Lynch und die Triangulation von Symonds als ganz genau bestimmt angesehen werden. Russeggers Messungen geben gewöhnlich höhere Erhebungen als die anderer Reisenden, doch sind sie mit Sorgfalt genommen und zuverlässiger als die von Schubert, de Bertou und Wildenbruch; bei allen macht sich der Mangel an correspondirenden Beobachtungen fühlbar. Nimmt man das Mittel von Schubert und Russegger, so kann die Zahl als ziemlich genau angesehen werden. — Es ist interessant, mit des Verfassers Zusammenstellung die gleiche, nur nicht so ausgedehnte von A. Petermann in dessen Aufsatz: „die hypsometrischen Forschungen in Palästina" (Geogr. Mittheilungen aus Justus Perthes' geogr. Anstalt. 1855. S. 371 ff.) zu vergleichen. Als Ergänzung können die Hö-

heumessungen Prof. Roths, wie sie in Geogr. Mittheilungen. 1858. S. 1 ff. 1859. S. 290 ff. gegeben sind, hinzugefügt werden.

Der siebente Abschnitt: „Routen und Entfernungen, giebt 76 Routiers mit genauer Angabe der Entfernungen zwischen den einzelnen Ortschaften nach Wegstunden, 2¼ geogr. Meilen auf die Stunde gerechnet, wobei zugleich eine Menge geographische Notizen über die Lage und Beschaffenheit der Oerter gegeben werden. — Der folgende Abschnitt bringt unter dem Titel: „Eine neue Route für künftige Reisende" nicht, wie man wohl nach dieser Ueberschrift erwarten könnte, Angaben neuer Wege zur Erforschung der noch unbekannten Gegenden des Landes, sondern neben sehr praktischen Winken für die comfortabelste und nützlichste Einrichtung und Ausrüstung zu einer Reise in Palästina, wie sie ähnlich in der Kürze *Wolff* (Reise in das Gel. Land S. 32 ff) giebt, Winke für die Anordnung der Reisetour zwischen Beirut und Jerusalem hin und zurück, sowie der Ausflüge von Jerusalem, um die für einen halbjährigen Aufenthalt in Palästina bestimmte Zeit am nützlichsten auszukaufen. — Der letzte Abschnitt endlich enthält unter der Ueberschrift „Ancient names; identifications." ein alphabetisches Verzeichniss alter Namen mit Angabe der jetzigen ihnen entsprechenden Orte, soweit dieselben festgestellt oder mit Wahrscheinlichkeit angenommen sind. Ein ähnliches Verzeichniss giebt schon Wilson Lands of the Bible II. p. 635. Es würde hier zu weit führen, ins Einzelne einzugehen und mancherlei Irrthümer und Fehler, an denen es nicht fehlt, anzugeben; ich werde bald an einem andern Orte Gelegenheit dazu finden. Zeigt sich der Vf. hier nicht immer als scharfen Kritiker, so hindert dies nicht, ihm als tüchtigem Geographen und Kartenzeichner unsere volle Anerkennung zu zollen und mit der Versicherung von ihm zu scheiden, dass wir sein Werk als für die Kartographie Palästinas eben so Epoche machend ansehen, wie es die Robinsonschen Forschungen für die Geographie des heil. Landes überhaupt geworden sind.

Arnold.

Nachtrag zu S. 267—270.

Von **Prof. Fleischer.**

Ueber den dort beschriebenen und abgebildeten Helm habe ich von einem unserer besten Techniker, Herrn Buchbinderobermeister *Crusius*, dem ich auch für die Reinigung des Waffenstückes zu Danke verpflichtet bin, folgende Mittheilung erhalten:

„Meine weitere Betrachtung des Helmes hat ergeben, dass derselbe aus zwei Theilen gefertigt ist, die nach dem Schmieden mit Kupfer gelöthet und genietet sind. Die obere Spitze ist eingeschweisst. Der Stahl ist ziemlich hart. Der Grund der Arabesken war punktirt ciselirt und vergoldet [1]; die Schriftzeichen wie die grössern Palmetten [2] waren versilbert, desgleichen auch die Arabesken am obern und untern Rande. Die durch einen Schlag erfolgte Beschädigung der vordern Seite wird um so erklärlicher, als sich dieselbe an einer der gelötheten Verbindungsstellen befindet und das Metall durch seine grössere Sprödigkeit an dieser Stelle zum Bruche geneigter war. Im Innern ist deutlich wahrzunehmen, wie an den Verbindungsstellen der Stahl mit Kupferloth ausgeschwemmt ist.

Das Band, in welchem sich die kleine Schrift befindet [3], ist ursprünglich ausgeschabt, mit Silber ausgeschmolzen und dann so gravirt worden, dass die Schrift erhaben stand, wodurch sich auch deren stärkere Verletzung erklärt.“

Literarische Notiz.

Dr. *Behrnauer*, Amanuensis an der k. k. Hofbibliothek und Docent des Türkischen an der Universität in Wien, hat angefangen, Abû Schâma's klassisches Kitâb al-raudatain, die Geschichte der Regierungen Nûraddin's und Ṣalâḥaddin's (Ḥ. Ch. Nr. 546), im Anhange zu der Beiruter arabischen Zeitung Ḥadîkat al-achbâr in der dortigen syrischen Druckerei Chalil Efendi's herauszugeben. Ausser den für die Zeitung nöthigen Abzügen wird noch eine Partie Exemplare zum Sonderverkaufe abgedruckt. Diejenigen Personen, welche das Buch zu erwerben wünschen, werden ersucht, ihren Namen, ihre Adresse und die Anzahl der gewünschten Exemplare in portofreien Briefen entweder direct dem Herausgeber in Wien (Innere Stadt, 1116. 4. 12.), oder der Buchhandlung F. A. Brockhaus in Leipzig anzuzeigen.

---

1) Hiernach und nach dem Folgenden ist das zu berichtigen, was ich S. 268 Z. 21—25 vor erfolgter Reinigung des Helms nach dem Augenschein von Vergoldung eines Theiles der Arabesken selbst und der umrissenen Buchstaben gesagt habe. Fl.

2) d. h. die S. 276 vorl. u. l. Z. näher bezeichneten rautenähnlichen Felder. Fl.

3) s. S. 268 Z. 25—33, S. 269 Z. 3—7. Fl.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft für das Jahr 1859 beigetreten:

542. Herr Eugen v. Timajeff in St. Petersburg.
543. Das Heine-Veitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.

Veränderungen des Wohnortes, Beförderungen u. s. w.:

Herr *Beck*, Cadetten-Gouverneur in Berlin.
„ *Haarbrücker*: jetzt Oberlehrer.
„ *Haug*: jetzt Superintendant of the Sanscrit studies in the College of Poona (near Bombay).
„ *Kapff*: jetzt Repetent am evangel.-theologischen Seminar in Tübingen.
„ *Kaulen*: jetzt Repetent an der Universität in Bonn.
„ *Keil*: emer., jetzt in Leipzig.

Die 200 *Rg.* Unterstützung Seitens der Königl. Preussischen Regierung auf das Jahr 1859 sind ausgezahlt worden.

Verzeichniss der bis zum 10. August 1859 für die Bibliothek der D. M. Gesellschaft eingegangenen Schriften u. s. w.[1]).

(Vgl. S. 549 – 558.)

I. Fortsetzungen.

Von der Redaction:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Dreizehnter Band. III. Heft. Mit 1 Kupfertafel. Leipzig 1859. 8.

Von d. Asiatic Society of Bengal:

2. Zu Nr. 1044. Journal of the Asiatic Society of Bengal, --- No. CCLXV. No VI. — 1857; No. CCLXIX. No. IV. — 1858. Calcutta 1858. 2 Hefte. 8.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Rödiger. Dr. Anger.

Vom Verfasser:

3. Zu Nr. 1228. *Joannis Augusti Vullers* Lexicon persico-latinum etymologicum --. Fasciculi VI pars prior. Bonnae 1858. Lex.-8.

Von der Mechitharistencongregation zu Wien:

4. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1859. Nr. 13—17. Hoch-4.

Vom Herausgeber:

5. Zu Nr. 1509. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums -- herausg. vom Oberrabbiner Dr. *Z. Frankel*. Achter Jahrgang. Juni-August 1859. Leipzig. 3 Hefte. 8.

Von der Société de Géographie zu Paris:

6. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie -- Quatrième série. Tome XVII. No. 100. - Avril. Paris 1859. 8.

Von Justus Perthes' Geographischer Anstalt in Gotha:

7. Zu Nr. 1644. Mittheilungen aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie von Dr. *A. Petermann*. 1859. V. VI. Gotha. 2 Hefte. 4.

Vom Verfasser:

8. Zu Nr. 1885. a. Hebräisches Vocabularium zum Schulgebrauch. Mit Hinweisungen auf die Lehrbücher von Nägelsbach, Rödiger und Seffer zusammengestellt von *G. Stier*. Zweite Abtheilung: Grammatisches Verzeichnis der Nomina. Leipzig 1858. 8.

   b. Hebräisches Vocabularium zum Schulgebrauch. Zusammengestellt von *G. Stier*. Zweiter oder sachlich geordneter Theil. Mit einem Anhange Neutestamentlicher Wörter und Namen. Leipzig 1859. 8. (Nebst einem zweiten Titel: Hebräisches Vocabularium zum Schulgebrauch in sachlicher Ordnung zusammengestellt u. s. w.)

Von dem Herrn Staatssecretär für Indien, zu London:

9. Zu Nr. 1888. a. Architectural Illustrations of the Principal Mahometan Buildings of Beejapore. Executed under the direction of Bartle Frere, Esq., B. C. S. Resident of Sattara, by Captain Philip D. Hart, B. E. assisted by Alexander Cumming, Civil Engineer, and native Draftsmen. Edited by *James Fergusson*, Esq., M. R. A. S. Published under the patronage of the Honourable East India Company, by Cundall and Downes. [London.] 1858. 1 Bl. fol.

   b. Architectural Illustrations of the Principal Buildings of Beejapore (folgt Abbildung von The Mehrab of the Jumma Musjeed). Under the patronage etc. 1859. 1 Bl. fol.

   (a. b. Titelblätter zu dem früher unter Nr. 1888. verzeichneten Werke.) Dazu

   c. Contents. 1 Bl. fol.

Von der D. M. G. durch Subscription:

10. Zu Nr. 1935. Ḥadîḳat el-Aḫbâr. (Journal in arabischer Sprache.) Jahrg. II. 1859. No. 71—81. Fol. (Nr. 75 mit einer Beilage über Sa'îd Pâšâ's Besuch in Beirut, und einem Gedichte auf denselben von Ḫalîl el-Ḫûrî.)

Von der Kaiserl. Russ. Geographischen Gesellschaft:

11. Zu Nr. 2016. Вѣстникъ u. s. w. (Bote der Kaiserl. Russischen Geographischen Gesellschaft.) Jahrg. 1858. Heft 8—12. Jahrg. 1859. Heft 1—4. St. Petersburg 1858. 1859. 8.

12. Zu Nr. 2017. Compte-rendu de la Société Impériale Géographique de Russie, pour l'année 1858. Rédigé par *M. E. Lamansky*. (Traduit du russe.) St. Pétersbourg 1859. 8.

Von dem Herausgeber:

13. Zu Nr. 2100. Ben Chananja. Monatschrift für jüdische Theologie. Herausgeber und Redakteur: *Leopold Löw*. II. Jahrg. Heft 6. 7. Szegedin 1859. 8.

II. Andere Werke:

Von den Verfassern oder Herausgebern:

2181. Hymnen des R. Israel Nagarah. Nach einer äusserst seltenen Handschrift der k. k. Hofbibliothek zu Wien zum erstenmal herausgegeben von *M. H. Friedländer*. Wien 1858. 12. (Hebr. Titel: זמונים מהרב הגדול חסידא וקדישא כמהור״ר ישראל נאגארה וגו׳

2182. Läran om Verbet i Mordvinskans Mokscha-dialekt. Akademisk Afhandling -- af *August Engelbrekt Ahlqvist*. Helsingfors 1859. 4.

2183. Ueber die Ueberreste der altbabylonischen Literatur in arabischen Uebersetzungen von *D. Chwolson*. (Aus den Mémoires des Savants étrangers, T. VIII. besonders abgedruckt.) St. Petersburg 1859. 4.

2184. Hodegetica in Mischnam librosque cum ea conjunctos Tosefta, Mechilta, Sifra, Sifri. Auctore *Z. Frankel*. Pars prima: introductio in Mischnam. Lipsiae 1859. 8.

(Hebr. Titel: דרכי המשנה ודרכי הספרים הנלוים אליה תוספתא, מכילתא, ספרי וגו׳)

2185. Carte comparée de la Sicile moderne avec la Sicile au XIIe siècle d'après Edrisi et d'autres géographes arabes publiée sous les auspices de M. le Duc de Luynes par A. H. Dufour, géographe, et M. Amari. Notice par *M. Amari*. Paris 1859. 4. [Nur die Notice, ohne Karte.]

2186. Nimbus und Strahlenkranz in den Werken der alten Kunst von *Ludolf Stephani*. Aus den Mémoires de l'Académie des Sciences de St.-Pétersbourg. VI. Série. Sciences politiques, histoire, philologie. T. IX. St. Petersburg 1859. Hoch-4.

2187. De declinatione nominum substantivorum et adiectivorum in lingua Palica. Grammatices palicae specimen quod -- in alma litterarum universitate Friderica Guilelma pro summis in philosophia honoribus rite capessendis die XVIII. mensis Decembris a. MDCCCLVIII -- publice defend. auctor *Guilelmus Storck*. Berolini. 8.

2188. Histoire des relations politiques de la Chine avec les puissances occidentales depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours suivi du cérémonial observé à la cour de Pé-king pour la réception des ambassadeurs. Traduit pour la première fois dans une langue européenne par *G. Pauthier*. Paris 1859. 8.

2189. Die Geschichte der 'Oqailiden-Dynastie. Von *W. Tiesenhausen*. (Aus den Mémoires des Savants étrangers, T. VIII. besonders abgedruckt.) St. Petersburg 1859. 4.

2190. Les chefs Belges de la première croisade d'après les historiens Arméniens par *Félix Nève*. Bruxelles 1859. 8. (Extrait de La Belgique, T. VII, avril-mai 1859.)

2191. Abriss einer vergleichenden Mythologie. Aus *Gerhards* Griechischer Mythologie §. III. in XXV Abzügen [1855.] 38 S. 8.

2192. Auszug aus dem Monatsbericht der K. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 4. Juni 1855. Sitzung der philos.-histor. Klasse: *Gerhard*, Bemerkungen zur vergleichenden Mythologie.

2193. Die Feste der Pallas Athene in Athen und der Fries des Parthenon. Ein Vortrag, gehalten am Geburtstage Winckelmann's d. 9. Dec. 1854 von

Chr. Petersen, der 15ten Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten überreicht von den Professoren des akademischen und Real-Gymnasiums in Hamburg. Hamburg 1855. 4.

2194. The library of His Excellency Sir George Grey, K. C. B. Philology. Vol II, Part. IV. (Continuation). Polynesia and Borneo. London u. Leipzig 1859. 8.

Von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu München:

2195. Rede zur Vorfeier des Geburtsfestes Seiner Majestät des Königs Maximilian II., gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. Akademie der Wissenschaften am 27. November 1858 vom Geheim-Rath *Fr. v. Thiersch*. München 1859. 4.

2196. Rede bei der hundertjährigen Stiftungsfeier der königlichen Akademie der Wissenschaften am 28. März 1859. Gehalten von *G. L. von Maurer* als stellvertretendem Vorstand der Akademie. München 1859. 4. 2 Exx.

2197. Monumenta saecularia. Herausgegeben von der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften zur Feier ihres hundertjährigen Bestehens am 28. März 1859. I. Classe. (Enthält in 1 Quartbande unter Voranschickung besonderer Haupt- und Specialtitel die 3 unter a — c nach ihren Haupttiteln aufgeführten Werke:)

a. I. Classe. 1. *G. M. Thomas*: Francisci Petrarcae Aretini carmina incognita. München.

b. I. Classe. 2. *L. Sprengel*: Dexippi philosophi Platonici in Aristotelis categorias dubitationes et solutiones. München.

c. I. Classe. 3. *M. J. Müller*: Philosophie und Theologie von Averroes. München.

Dazu als Prospectus:

2198. Monumenta saecularia. Herausgegeben von der Kön. Bayer. Akademie d. Wissensch. zur Feier ihres hundertjährigen Bestehens am 28. März 1859. 8 SS. 4.

2199. Almanach der königl. bayerischen Akademie der Wissenschaften für das Jahr 1859. Ausgegeben bei der Säcularfeier am 28. März. München. 8.

Von Herrn Dr. Lotze:

2100. Carminis epici Schahnâmeh fragmentum de Dario et Alexandro hexametris suethicis redditum (,) quod --- publice proponit *Alexander Gustavus Julius Hallstén* (.) P. 1—IV. 1839. Helsingforsiae. In 2 Heften. 8.

Von den Herren Williams and Norgate in London:

2201. A biographical sketch of the mystic philosopher and poet Jami being the preface to his „lives of mystics" by *W. Nassau Lees* L. L. D. Calcutta 1859. 8.

Von der Société des Antiquaires du Nord (?):

2202. Société des Antiquaires du Nord. Séance annuelle du 11 juin 1858. 8 SS. 8.

Von der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha:

2203. Die persischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Verzeichnet von Dr. *Wilhelm Pertsch*. Wien 1859. 8.

Von Herrn Dr. Böhmer in Halle:

2204. اس ظفر (Geschichte der Vernichtung der Janitscharen durch Sultan Maḥmûd, in türk. Sprache.) Constantinopel 1243 H. (= 1828 Chr.). 4.

Von Herrn Geh. Rath von der Gabelentz in Altenburg:

2205. Reise nach Troas oder Gemählde der Ebene von Troja in ihrem gegenwärtigen Zustande von *Lechevalier*. Nach dem Französischen der 2. Ausg. frey bearbeitet von *C. G. Lenz*. Mit 8 Kupfern und 1 Karte. Altenburg u. Erfurt 1800. 8.

2206. Ueber die Bildung der Schriftsprache und den Ursprung der keilförmigen Inschriften zu Persepolis. Ein philosophisch geschichtlicher Versuch von *Samuel Simon Witte*. Rostock u. Leipzig 1799. 8.

2207. Bemerkungen über die phönizischen und punischen Münzen. Drittes Stück. Progr. von *Joh. Joachim Bellermann*. (Berlin) 1815. 8.

2208. Die Natur- und Religionsphilosophie der Chinesen. Nach dem Werke des Chinesischen Weltweisen Tschuhi, Fürst der Wissenschaft genannt, von Dr. *Carl Friedrich Neumann*. (Mit einer Steindrucktafel.) Aus dem 7. Bande der Zeitschrift für die historische Theologie besonders abgedruckt. Leipzig 1837. 8.

2209. Russland und die Tscherkessen. Von *Karl Friedr. Neumann*. Stuttgart u. Tübingen 1840. 8.

Durch Austausch erworben:

2210. Mongolische Uebersetzung der Evangelien des Matthaeus und des Johannes.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Freiherr Dr. Ch. C. J. von Bunsen Exc., kön. preuss. wirkl. geh. Rath, in Heidelberg.
- Dr. B. von Dorn Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- Stanisl. Julien, Mitgl. d. Instit. u. d. Vorstandes d. asiat. Gesellschaft u. Prof. des Chines. in Paris.
- Herzog de Luynes, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Secretär d. asiat. Gesellschaft in Paris.
- A. Peyron, Prof. d. morgenl. Spr. in Turin.
- Baron Prokesch von Osten, k. k. österreich. Feldmarschall-Lieutenant und Internuntius bei der Hohen Pforte, in Constantinopel.
- Reinaud, Mitgl. d. Instit., Präsident d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Arab. in Paris.
- Dr. Edward Robinson, Prof. am theolog. Seminar in New York u. Präsident der amerik. orient. Gesellschaft.
- Baron Mac Guckin de Slane, erster Dolmetscher der afrikanischen Armee in Algier.
- George T. Staunton, Bart., Vicepräsident d. asiat. Gesellsch. in London.
- Oberst William H. Sykes, Director for managing the affairs of the Honourable the East-India Company in London.
- Dr. Horace H. Wilson, Director d. asiat. Gesellschaft in London u. Prof. d. Sanskrit in Oxford.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägypt. Gesellschaft in London.
- Dr. Jac. Berggrén, Probst u. Pfarrer zu Söderköping und Skällwik in Schweden.
- P. Botta, kais. franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
- Cerutti, kön. sardin. Consul in Larnaka auf Cypern.
- Nic. von Chanykov Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in Tiflis.
- R. Clarke, Esq., Secretär d. asiat. Gesellschaft in London.
- William Cureton, Kaplan I. Maj. der Königin von England und Canonicus von Westminster, in London.
- R. v. Frähn, kais. russ. Gesundtschafts-Secretär in Constantinopel.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- C. W. Isenberg, Missionar in Bombay.
- J. L. Krapf, Missionar in Mombas in Ost-Afrika.
- E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex in England.
- H. A. Layard, Esq., M. P., in London.
- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.
- Dr. A. D. Mordtmann, Hanseat. Geschäftsträger u. Grossherz. Oldenburg. Consul in Constantinopel.

Herr E. Netscher, Regierungssecretär in Batavia.
- J. Perkins, Missionar in Urmia.
- Dr. A. Perron in Paris.
- Dr. Fr. Pruner-Bey, Leibarzt des Vicekönigs von Aegypten, d. Z. in Europa.
- Râja Râdhâkânta Deva Behadur in Calcutta.
- H. C. Rawlinson, Lieut.-Colon., Resident der britischen Regierung in Bagdad.
- Dr. E. Röer, Secretär der asiat. Gesellschaft in Calcutta.
- Dr. G. Rosen, kön. preuss. Consul u. Hanseat. Viceconsul in Jerusalem.
- Edward E. Salisbury, Prof. des Arab. u. des Sanskrit am Yale College in New Haven, N.-Amerika.
- W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. Ph. Fr. von Siebold, d. Z. in Japan.
- Dr. A. Sprenger, in Diensten der Ostindischen Regierung, d. Z. auf Urlaub in Europa, in Bern.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellsch. in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder [1]).

Se. Grossherzogliche Hoheit Prinz **Wilhelm von Baden,** in Berlin (413).

Se. Hoheit **Carl Anton,** nachgeborner Prinz des Preuss. Königs-Hauses, vormals Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).

Se. Königl. Hoheit **Aquasie Boachi,** Prinz von Ashanti, in Buitenzorg auf Java (318).

Herr Charles A. Aiken, Stud. theol. in Andover (Massach., U.-St.) (357).
- P. Michael Allard, französ. Missionar für den Orient (468).
- Dr. K. Andrée, Privatgelehrter in Leipzig (474).
- Dr. R. Anger, Prof. d. Theol. in Leipzig (62).
- Dr. F. A. Arnold, Docent d. morgenl. Spr. u. Oberlehrer an der lat. Hauptschule in Halle (61).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
- G. J. Ascoli, Privatgelehrter in Görz (339).
- A. Auer, k. k. österr. Hof- und Reg.-Rath, Director d. Hof- u. Staats-Druckerei in Wien (249).
- Dr. S. Th. Aufrecht in Oxford (522).
- H. A. Barb, Prof. des Persischen an d. k. k. polytechnischen Schule u. Hofconcipist im k. k. Ministerium des Aeussern zu Wien (497).
- Dr. H. Barth, Baronet, in Berlin (283).
- Dr. Gust. Baur, Prof. d. evang. Theol. in Giessen (288).
- Rev. John R. Beard in Manchester (418).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Berlin (460).
- Dr. B. Beer, Privatgelehrter in Dresden (167).
- Dr. W. F. Ad. Behrnauer, zweiter Amanuensis an der k. k. Hofbibliothek u. Privatdocent für türk. Spr. u. Litt. an d. Univers. in Wien (290).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Numer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Beitritts zur Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr R. L. Bensley, B. A., Caius College in Cambridge (498).
- Elias Beresin, Prof. d. türk. Spr. an d. Univ. in St Petersburg (279).
- Dr. G. H. Bernstein, geh. Regierungsrath, Prof. der morgenl. Spr. in Breslau (40).
- Dr. E. Bertheau, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Dr. James Bewglass, Prof. der morgenl. Sprachen u. d. biblischen Literatur am Independent College in Dublin (234).
- Anton von Le Bidart, Attaché der k. k. österreich. Internuntiatur in Constantinopel (405).
- Freiherr von Biedermann, kön. sächs. Rittmeister in Grimma (189).
- Dr. H. E. Bindseil, Prof., zweiter Bibliothekar u. Secretär der Univ.-Bibliothek in Halle (75).
- John Birrell, A. M., in Drumeldrie, Schottland (489).
- Rev. W. Blake, Master of the Grammar-School in Penrith (484).
- Dr. O. Blau, kön. preuss. Consul in Trapezunt (268).
- Dr. Bleek in Port Natal (350).
- Herm. Bodek, Kaufmann in Leipzig (467).
- L. Bodenheimer, Consistorial-Oberrabbiner in Crefeld (493).
- Dr. F. Bodenstedt, Hofrath, Prof. der slav. Spr. u. Litt. an d. Univ. zu München (297).
- Lic. Dr. Ed. Böhmer, Docent d. Theol. an d. Univ. in Halle (361).
- Dr. O. Böhtlingk, kais. russ. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (131).
- Dr. J. F. Böttcher, Conrector an d. Kreuzschule in Dresden (65).
- Dr. Fr. Bollensen in Jena (133).
- Dr. Fr. Bopp, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (45).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- J. P. Broch, Cand. theol. in Christiania (407).
- Dr. Heinr. Brockhaus, Buchdruckereibes. u. Buchhändler in Leipzig (312).
- Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
- Dr. H. Brugsch, Docent an der Universität und Directions-Assistent des ägypt. Museums in Berlin (276).
- J. F. G. Brumund, Prädicant in Batavia (400).
- Salomon Buber, Litterat in Lemberg (430).
- Karl Freiherr v. Buschmann, k. k. Hofsecretär in Wien (512).
- Dr. Joseph Budenz, Prof. am Gymnasium in Stuhlweissenburg (515).
- G. W. v. Camerloher in Constantinopel (476).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Timotheus Cipariu, griechisch-kathol. Domkanzler u. Prof. der orient. Sprachen in Blasendorf, Siebenbürgen (145).
- Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (395).
- Dr. T. J. Conant, Prof. d. hebr. Sprache an d. Univ. in Rochester (Amerika) (442).
- Edward Byles Cowell, B. A., in Calcutta (410).
- Dr. Georg Curtius, Prof. d. Philol. u. d. klass. Litt. in Kiel (530).
- Rev. Dr. Benjamin Davies, Professor am Regent-Park-College in London (496).
- John S. Dawes, Clergyman of the Church of England, z. Z. in Halle (526).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. alttestam. Exegese in Erlangen (135).
- v. Dewall, Assistent-Resident erster Classe in Batavia (455).
- Lic. theol. Ludw. Diestel, Professor an der evang.-theol. Facultät d. Univ. in Bonn (481).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. d. arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. d. morgenl. Sprachen in Kiel (260).
- Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberconsistorialrath in Weimar (89).

Herr Alex. v. Dorn, k. k. österr. Statthalterei-Beamter, in Wien (517).
- Charles Mac Douall, Prof. in Belfast (435).
- Tim. J. Dürr, Pastor bei der protest. deutschen Gemeinde in Algier (450).
- Dr. L. Duncker, Prof. d. Theol. in Göttingen (105).
- H. Duveyrier in Paris (438).
- Edw. B. Eastwick, F. R. S. M. R. A. S., Prof. der morgenl. Sprachen u. Bibliothekar des East-India College zu Haileybury (378).
- M. L. Frhr. von Eberstein in Berlin (302).
- Baron von Eckstein in Paris (253).
- Dr. Moritz Eisler, Director in Nicolsburg (519).
- Dr. Max Enger, Docent an d. Univ. in Bonn (475).
- Hermann Engländer, Lehrer u. Erzieher in Wien (343).
- Dr. F. von Erdmann, kais. russ. Staatsrath u. Schuldirector des Nowgorod'schen Gouvernements in Gross-Nowgorod (236).
- Aug. Eschen, Cand. theol. in Hartwarden, Oldenburg (286).
- Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
- Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
- Dr. G. Flügel, Prof. emerit. in Dresden (10).
- Joseph Födes, Privatbeamter in Wien (520).
- G. A. Franke, geh. Sekretär bei der Königl. Preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (416).
- Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fränckelsche Stiftung" in Breslau (225).
- Dr. Siegfried Freund, Privatgelehrter in Görlitz (380).
- Dr. G. W. Freytag, Prof. d. morgenl. Spr. in Bonn (42).
- R. H. Th. Friederich, Adjunct-Bibliothekar der Batavia'schen Gesellschaft für Künste u. Wissensch. zu Batavia (379).
- M. H. Friedländer, Rabbinatscandidat in Wien (538).
- Wilhelm Fröhlich, Cand. der Phil. u. Theol. in Breslau (514).
- Dr. H. C. von der Gabelentz Exc., geh. Rath in Altenburg (5).
- Dr. J. Geffcken, Pastor in Hamburg (419).
- Dr. Abrah. Geiger, Rabbiner der Synagogen-Gemeinde in Breslau (465).
- G. Geitlin, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. in Marburg (20).
- A. Gladisch, Director des Gymnasiums in Krotoschin (232).
- W. Gliemann, Professor u. Conrector am Gymnasium in Salzwedel (125).
- Comte Ad. de Gobineau, Premier Secrétaire d'Ambassade de France auf Château de Trye (Oise) (511).
- C. A. L. Götze, Gymnasiallehrer in Stendal (482).
- Dr. J. Goldenthal, Prof. d. morgenl. Spr. in Wien (52).
- Dr. A. M. Goldschmidt, Prediger der israel. Gemeinde in Leipzig (531).
- Dr. Wilh. Gollmann, practicirender Arzt in Wien (377).
- Dr. R. A. Gosche, Custos der morgenl. Handschrr. d. königl. Bibliothek in Berlin (184).
- Rev. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Dr. Hirsch Graetz, ordentl. Lehrer an d. jüd.-theol. Seminar in Breslau (485).
- Dr. K. H. Graf, Prof. an d. Landesschule in Meissen (48).
- Dr. Carl Graul, Director der Evang.-Luther. Missionsanstalt in Leipzig (390).
- Paul Grimblot in London (425).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- A. Grote, Bengal Civil Service, in Calcutta (437).
- Dr. C. L. Grotefend, Archiv-Secretär u. Conservator des Königl. Münzcabinets zu Hannover (219).
- Max Grünbaum in New York (459).
- Dr. Jos. Gugenheimer, Rabbiner in Aussee in Mähren (317).
- Dr. Herm. Alfr. v. Gutschmid, Privatgelehrter in Leipzig (367).

Herr Rev. R. Gwynn in London (541).
- Dr. Th. Haarbrücker, Docent an d. Univ. u. Oberlehrer an der Louisenstädtischen Realschule in Berlin (49).
- H. B. Hackett, Prof. d. Theol. in Newton Centre (Massach., U.-St.) (356).
- Anton von Hammer, Hof- u. Ministerialrath in Wien (397).
- Dr. B. Haneberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr. K. D. Hassler, Director des kön. Pensionats in Ulm (11).
- Dr. M. Haug, Superintendant of the Sanscrit studies in the College of Poona (bei Bombay) (349).
- Heinrich Ritter von Haymerle, Legationssecretär in Athen (382).
- Dr. J. J. Hedrén, Bischof von Linköpings Stift (478).
- G. W. Hermann, Stadtvicar in Wildbad (Würtemberg) (426).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg in Berlin (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Himpel, Prof. in Tübingen (458).
- Rev. Edward Hincks, D. D. in Killeleagh, County Down, Irland (411).
- Dr. F. Hitzig, Prof. d. Theol. in Zürich (15).
- Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Dr. A. G. Hoffmann, geh. Kirchenrath u. Prof. d. Theol. in Jena (71).
- Carl Hoffmann, Stud. orient. in Arnstadt (534).
- Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- A. Holtzmann, grossherzogl. badischer Hofrath u. Prof. der ältern deutschen Sprache u. Litteratur in Heidelberg (300).
- Dr. H. Hupfeld, Prof. d. Theol. in Halle (64).
- Dr. A. Jellinek, Prediger b. d. jüd. Gemeinde in Wien (57).
- A. Johnson, Cand. theol. in Christiania (508).
- Dr. H. Jolowicz, Privatgelehrter in Königsberg (363).
- Dr. P. de Jong, Adjutor Interpretis Legati Warneriani in Leyden (427).
- Dr. J. M. Jost, Privatgelehrter in Frankfurt a. M. (415).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Krakau (149).
- Dr. Th. W. J. Juynboll, Prof. d. morgenl. Spr. in Leyden (162).
- Dr. S. J. Kaempf, Prediger u. Docent an d. k. k. Univ. in Prag (487).
- Dr. Jos. Kaerle, Prof. d. arab., chald. u. syr. Sprachen u. d. alttestamentl. Exegese in Wien, fürstbischöfl. Consistorialrath von Brixen (341).
- Dr. J. E. R. Käuffer, Landesconsist.-Rath u. Hofprediger in Dresden (87).
- Dr. Kamphausen, Lic. theol., Docent an d. Univ. in Heidelberg (462).
- C. S. Kapff, Repetent am evangel.-theol. Seminar in Tübingen (463).
- Fr. Kaulen, Repetent an d. Universität in Bonn (500).
- Dr. C. F. Keil, Prof. theol. emer., in Leipzig (182).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Dr. P. Kleinert, Cand. theol. zu Jeschütz in Schlesien (495).
- Dr. A. Knobel, Prof. d. Theol. in Giessen (33).
- Dr. J. G. L. Kosegarten, Prof. d. Theol. u. d. morgenl. Spr. in Greifswald (43).
- Dr. Ch. L. Krehl, Secretär an der kön. öffentl. Biblioth. in Dresden (164).
- Dr. Alfr. von Kremer, k. k. österreich. ordentl. Consul in Cairo (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Hosianum in Braunsberg (434).
- Jacob Kruger, Privatgelehrter in Hamburg (429).
- Joseph Krumhaar in Wien (499).
- Samuel Kramp, Prof. an dem evangel. Gymnasium in Pressburg (422).
- Georg Kuehlewein, Stud. d. morgenl. Spr. in St. Petersburg (402).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leyden (327).

Herr Dr. A. Kuhn, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (137).
- Napoléon La Cécilia in Jena (528).
- Dr. Wilh. Lagus in Helsingfors (387).
- Dr. J. P. N. Land, Cand. theol. in London (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. J. Landsberger, Rabbiner in Posen (492).
- Dr. F. Larsow, Prof. an d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (159).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
- Ernest Lemaitre, Advocat in Paris (507).
- Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (119).
- Dr. M. A. Levy, erster Religionslehrer d. Synagogen-Gemeinde in Breslau (461).
- Dr. J. Levy, Rabbiner in Breslau (521).
- Dr. H. G. Lindgrén, Prof. in Upsala (301).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufseher des Csongrader Comitats, in Szegedin (527).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector in Brighton (501).
- Dr. E. Lommatzsch, Prof. d. Theol. am Predigerseminar in Wittenberg (216).
- Dr. H. Lotze, Privatgelehrter in Leipzig (304).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Russell Martineau, B. A., Assistent an der Bibliothek des Brit. Museum in London (365).
- Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. der orient. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (394).
- M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
- Dr. B. F. Matthes, Agent d. Amsterd. Bibelgesellsch. in Macassar (270).
- Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- O. Meisner, Stud. theol. in Adelsdorf bei Goldberg in Schlesien (469).
- A. Merx, Stud. theol. in Halle (537).
- Dr. H. Middeldorpf, Consist.-Rath u. Prof. d. Theol. in Breslau (37).
- Baron Georg von Miltitz, herzogl. braunschweig. Kammerherr, auf Siebeneichen im Kgr. Sachsen (313).
- Dr. Mögling in Mercâra bei Mangalore (Indien) (524).
- Dr. J. H. Möller, herzogl. sächs. goth. Archivrath u. Bibliothekar in Gotha (190).
- O. G. J. Mohnicke aus Stralsund, jetzt in Batavia (401).
- Chr. Heinr. Monicke in Leipzig (376).
- Friedrich Müller in Wien (440).
- Dr. J. Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
- Dr. M. Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church (166).
- J. Muir, Esq., D. C. L., late of the Civil Bengal Service, in Edinburg (354).
- William Muir, B. C. S., in Agra (473).
- W. Mumssen, Stud. theol. et ll. orient. in Hamburg (420).
- Dr. K. F. Naumann, Prof. d. Mineral. und Geognosie u. Director des mineralog. Mus. in Leipzig (456).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. K. F. Neumann, Prof. in München (7).
- Wilh. Neumann, Cisterzienser im Stift Heil. Kreuz bei Baden (518).
- Dr. John Nicholson in Penrith (England) (360).
- M. v. Niebuhr, Cabinets-Rath Sr. Majestät des Königs von Preussen, in Berlin (488).
- Dr. Ch. W. Niedner, Prof. d. Kirchengesch. an d. Universität in Berlin, Consistorialrath u. Mitglied des Consistor. der Prov. Brandenburg (98).

Herr Dr. Theod. Nöldeke, Hülfsarbeiter im Departement d. morgenländ. Handschr. an der kön. Bibliothek in Berlin (453).
- J. Th. Nordling, Acad. Adjunct. in Upsala (523).
- Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. u. Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
- Dr. J. Olshausen, Geh. Regierungs- u. vortragender Rath im Ministerium der geistlichen, Unterrichts- u. Medicinalangelegenheiten in Berlin (3).
- Dr. Ernst Osiander in Göppingen (347).
- H. Parrat, vormaliger Professor in Bruntrut, Mitglied des Regierungsraths in Bern (336).
- Dr. G. Parthey, Buchhändler in Berlin (51).
- Dr. Joseph Perles in Breslau (540).
- Friedrich Pertazzi, k. k. österreich. Vicekanzler in Rustschuk (406).
- Dr. W. Pertsch, Bibliotheksbeamter in Gotha (328).
- Dr. August Petermann, Geograph in Gotha (421).
- Dr. J. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
- Dr. A. Peters, Prof. an der Landesschule in Meissen (144).
- Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
- H. W. Bernh. Petrenz, Hauslehrer in Schlodien (448).
- Dr. Philippson, Rabbiner in Magdeburg (408).
- S. Pinsker in Wien (246).
- C. N. Pischon, königl. preuss. Gesandtschaftsprediger in Constantinopel (417).
- Franz Podrázek, Weltpriester u. k. k. Gymnasial-Prof. in Marburg a. d. Drau (449).
- Anton Pohlmann, Lic. d. Theol., Privatdocent am Lyceum Hosianum in Braunsberg (451).
- Dr. Sal. Poper, Pred. d. jüd. Gemeinde in Strassburg (Preussen) (299).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- George W. Pratt in New York (273).
- Přečechtěl, Prof. d. Bibelstudiums am Serviten-Collegium in Pesth (483).
- Theod. Preston, Prof. Almonerianus der arab. Sprache u. Litteratur an der Universität in Cambridge (319).
- Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Vicekanzler u. Dolmetsch in Wien (513).
- Dr. L. Raudnitz, prakt. Arzt in Wien (503).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. J. G. Reiche, Consist.-Rath u. Prof. d. Theol. in Göttingen (154).
- Simon Reinisch in Wien (479).
- Dr. Laurenz Reinke in Langförden (Grossherzogth. Oldenburg) (510).
- E. Renan in Paris (433).
- Licent. F. H. Reusch, Prof. der kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Xaver Richter, königl. Stiftsvicar bei St. Cajetan, Prof. u. Lehrer der hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
- Dr. C. Ritter, Prof. an d. Univ. u. d. allgem. Kriegsschule in Berlin (46).
- Dr. E. Rödiger, Prof. d. morgenl. Spr. in Halle (2).
- Ed. R. Rösler, Zögling des Instituts für österreich. Geschichtsforschung in Wien (436).
- Dr. R. Rost, Lehrer an der Akademie in Canterbury (152).
- Dr. K. L. Roth, Prof. in Basel (452).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
- M. J. Rabinstein in Brody (472).
- Dr. F. Rückert, geh. Reg.-Rath, in Neusess bei Coburg (127).
- Dr. Saalschütz, Prof. in Königsberg (477).
- A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, auf Brüsewitz bei Schwerin (322).

Herr Ritter Ignaz von Schäffer, Kanzleidirector des k. k. österr. Generalconsulates in London (372).
- Ant. Schiefner, kais. russ. Staatsrath in St. Petersburg (287).
- Dr. C. Schirren in Dorpat (443).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, Secrétaire Interprète bei d. k. k. österreich. Internuntiatur in Constantinopel (272).
- Lic. Constantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Zürich (346).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Guts- u. Gerichtsherr auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
- Abraham Schmiedl, Rabbiner in Prossnitz (431).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Rev. Schön, Missionar, in London (510).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Emil Schönborn, Cand. philol. in Breslau (480).
- Dr. Rob. Schröter in Breslau (490).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Lemberg (Galizien) (337).
- Dr. Friedr. Schwarzlose, Privatgelehrter in Berlin (335).
- Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
- Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Gesch. d. Medicin in Wien (239).
- G. B. Semig in Bautzen (470).
- Dr. H. Sengelmann, Pastor an der Michaeliskirche in Hamburg (202).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an der israelit. Schule in Frankfurt a. M. (368).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Dr. Soret, geh. Legationsrath und Comthur in Genf (355).
- Emil Sperling, Kanzler der Hanseat. Gesandtsch. in Constantinopel (385).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. in Erlangen (50).
- Spoerlein, Pastor in Antwerpen (533).
- William Spottiswoode, M. A., in London (369).
- Dr. D. Stadthagen, Oberrabbiner in Berlin (198).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- Dr. C. Steinhart, Prof. in Schulpforta (221).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Cand. theol., Lector der histor. Wissenschaften am kön. Gymnasium in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Docent an d. Univers. in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. Stephani, kais. russ. Staatsrath u. ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Spr. in Jena (44).
- G. Stier, ordentl. Lehrer am Gymnasium in Wittenberg (364).
- P. Th. Stolpe, Lector an d. Universität in Helsingfors (393).
- Lic. F. A. Strauss, Docent der Theol. u. Divisionspred. in Berlin (295).
- Lic. Otto Strauss, Divisionspred. in Posen (506).
- Heinrich Edler v. Suchecki, k. k. a. o. Prof. der polnischen Litteratur u. Sprache a. d. Univers. in Prag (535).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchdruckereibes. u. Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza in Venedig (444).
- Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. F. A. G. Tholuck, Consistorialrath, Prof. d. Theol. u. Universitätsprediger in Halle (281).
- W. Tiesenhausen, Collegien-Assessor in St. Petersburg (262).
- Eugen v. Timajeff in St. Petersburg (542).
- Dr. C. Tischendorf, Prof. d. Theol. in Leipzig (68).
- Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (215).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Spr. in Lund (79).

Herr Dr. E. Trumpp, Missionar in Indien (403).
- Canonicus Dr. F. Tuch, Prof. d. Theol. in Leipzig (36).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Dr. F. W. C. Umbreit, geh. Kirchenrath u. Prof. d. Theol. in Heidelberg (27).
- Georg v. Urházy in Pesth (439).
- J. J. Ph. Valeton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (130).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Dr. E. Vilmar, Repetent am theol. Seminar in Marburg (432).
- Dr. Wilh. Volck, Cand. Rev. Min. in Nürnberg (536).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. J. A. Vullers, Prof. der morgenl. Spr. in Giessen (386).
- Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Prof. u. Bibliothekar bei d. Univ. in Heidelberg (28).
- Duncan H. Weir, Professor in Glasgow (375).
- Dr. H. Weissenborn, Professor am kön. Gymnas. in Erfurt (505).
- Victor Weiss von Starkenfels, k. k. österr. Legationsrath in Wien (516).
- Weljaminoff-Sernov, Adjunct der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in St. Petersburg (539).
- Dr. W. Wessely, Prof. des österreich. Strafrechts in Prag (163).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul in Damaskus (47).
- Dr. C. Wex, Gymnasialdirector in Schwerin (305).
- W. D. Whitney, Prof. am Yale College in New-Haven (366).
- Moriz Wickerhauser, Prof. d. morgenl. Spr. an der k. k. orient. Akademie u. Prof. der türk. Sprache am k. k. polytechnischen Institut zu Wien (396).
- F. W. E. Wiedfeldt, Cand. theol. in Luplow bei Kleeth in Mecklenburg (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Kiel (106).
- Monier Williams, M. A., Prof. in Haileybury (446).
- Dr. Windischmann, Domkapitular in München (53).
- Dr. Franz Woepcke in Berlin (352).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Dr. William Wright, Prof. des Arabischen in Trinity Coll., Dublin (284).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. H. Wuttke, Prof. d. histor. Hülfswissenschaften in Leipzig (118).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- P. Dr. Pius Zingerle, Director des Gymnas. in Meran (271).
- H. Zirndorf, Prediger der israelit. Gemeinde in Liptó-St. Miklós in Ungarn (532).
- Herm. Zotenberg, Stud. d. orient. Litterat. in Paris (466).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Die Bibliothek der Ostindischen Missions-Anstalt in Halle (207).
Das Heine-Veitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin (543).

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehen.

1. Die Gesellschaft der Künste und Wissenschaften in Batavia.
2. Die Gesellschaft der Wissenschaften in Beirut.
3. Die Kön. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
4. Die Royal Asiatic Branch Society in Bombay.
5. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
6. Die Kön. Societät der Wissenschaften in Göttingen.
7. Justus Perthes' geographische Anstalt in Gotha.
8. Der historische Verein für Steiermark in Gratz.
9. Das Koninklijk Instituut voor Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
10. Das Curatorium der Universität in Leyden.
11. Die R. Asiatic Society for Great Britain and Ireland in London.
12. Die Syro-Egyptian Society in London.
13. Die R. Geographical Society in London.
14. Die Library of the East India Company in London.
15. Die British and Foreign Bible Society in London.
16. Die Numismatic Society in London.
17. Die Redaction des Journal of Sacred Literature (Hr. Dr. *Burgess*) in London.
18. Die Kön. Akademie der Wissenschaften in München.
19. Die American Oriental Society in New-Haven.
20. Die Société Asiatique in Paris.
21. Die Société Orientale de France in Paris.
22. Die Société de Géographie in Paris.
23. Die Kais. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
24. Die Kais. Russische Geograph. Gesellschaft in St. Petersburg.
25. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
26. Die Redaction des Journal of the Indian Archipelago (Herr *J. R. Logan*) in Singapore.
27. Die Smithsonian Institution in Washington.
28. Die Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien.
29. Die Mechitharisten-Congregation in Wien.

Berichtigungen.

Bd. XIII, S. 644 Z. 17 „الصَّيام“ l. الصِّيام
- 660 Z. 13 l. قويما اينغميك
- 701 Z. 1 „Achillesverse“ l. Achillesferse
- 702 Z. 10 v. u. „Wenn“ l. Und
- — Z. 9 v. u. „das“ l. hat
- 709 Z. 11 v. u. „lieu“ l. lieux

Einladung zur Subscription.

TO BE PUBLISHED IMMEDIATELY,

I. A DICTIONARY

OF THE

PUK'HTO OR PUS'HTO,

OR

LANGUAGE OF THE AFGHANS,

BY

CAPTAIN H. G. RAVERTY,

3RD REGIMENT, BOMBAY N. I.

This Work will contain some 40,000 words, and will extend to about 1000 or 1200 pages. It will include the whole of the words contained in the rare lexicographical MS. works, the „Aca'jaib-ul-Lughat", and the „Rī'āz-ul-Maḥabat", and in other original collections placed at the Author's disposal, as well as the result of his own researches during the last ten years; and will thus comprise all the words occurring in the works of the best Afghān authors.

The derivation of the words which have been adopted from, or which can be traced to the Semitic and Sanscrit families of languages, has generally been shown. Another peculiar feature of this work is, that the plural form of each noun is given, with the Class or Declension to which it belongs, as arranged in the Author's „Grammar of the Pus'hto Language", lately published.

The greatest difficulty in the path of the student of Pus'hto is the conjugation of the Verbs, which are somewhat complex from their irregularity. To obviate this difficulty, under every Infinitive are given — the 3rd persons masculine singular of the Present, Past, and Future Tenses, the Imperative Mood, the Active and Past Participles, and the Verbal Noun.

An Introductory Chapter will explain the pronunciation of the different Afghān tribes of the East and West, which varies considerably; and many other topics connected with the language.

The size of the work will be imperial octavo (each page containing a greater number of words than the last edition of Shakespear's „Hindūstānī Dictionary"), and it is proposed to charge it to Subscribers about 38 Rupees (£3 16s), but certainly no to exceed 42 Rupees (£4 4s.).

II. THE PUS'HTO TEXT-BOOK;

OR, SELECTIONS, PROSE and POETICAL, in the AFGHAN LANGUAGE.

This Volume will contain selected portions, both Poetical and Prose, of the Works of the most celebrated Authors, many of which are rare, carefully collated from MS. copies in the Author's possession.

Amongst the former may be mentioned the poems of Acabd-ur-Raḥmān; Acabd-ul-Ḥamīd; Khūshḥāl Khān, Khaṭṭak; Kh'wājah Muḥammad; Aḥmad

Shāh, Abdālī; Mīrzā Khān, Anṣārī; Ḳāsim Aealī, Afrīdī; Ḳāzim Khān, Shaidah; Ashraf Khān, Khaṭṭak; Aeabd-ul-Ḳādir, Khaṭṭak; the Pus'hto translation of „Yūsuf and Zulīkhā," etc. etc.

Among the Prose Works will be found selections from the „Fawā'īd-ash-Sharī'aa'h" of A'khūnd Ḳāsim; „Makhzan Pus'hto" of Akhūnd Darwezah; „Kalaila wa Dumnah" or „Æilm-Khānah-i-Dānish" of Afẓal Khān, Khaṭṭak; Adam Khān and Durkhanā'ī; the „Gulistān" of Saædī; the writings of Bābū Jān; the „Tārīkh-i-Muraṣṣaæ," of Afẓal Khān; „History of the Afghān Tribes," etc. etc.

The Work will be printed and bound uniform in style and size with the Dictionary. It will extend to 300 or 350 pages. The price will be about 18 Rupees (£ 1 16 s.), and not exceed 21 Rupees (£ 2 2 s.).

III. AFGHAN ANTHOLOGY,

BEING a SELECTION of ODES from the best Poets of the Afghāns, translated from the Original Pus'hto.

*** Most of these poems are contained in the Text Book.

IV. THE NEW TESTAMENT

OF OUR

LORD AND SAVIOUR JESUS CHRIST,

IDIOMATICALLY and faithfully TRANSLATED into the Pus'hto, or Afghān Tongue.

V. A GRAMMAR

OF THE

PUK'HTO OR PUS'HTO LANGUAGE;

IN which the rules are illustrated by several hundred examples from the Best Authors, both Poetical and Prose; together with Translations from the Articles of War, etc., and Introductory Chapter on the Language, Literature, and Descent, of the Afghān Tribes.

Second edition. (Price £ 1.)

Subscriptionen nimmt an F. A. Brockhaus in Leipzig.

Leipzig, gedruckt bei G. Kreysing.

Orientalia.

Durch alle Buchhandlungen ist zu beziehen.

(Die Preise sind **theilweise sehr ermässigt.**)

Abulfedae hist. anteislamica, arab. et lat. duab. codd. Paris. 101 et 615 vers. lat. notis et indd. aux. H. O. Fleischer. gr. 4. 1831. 1 Rℓ.

Abulfaragii Babbaghae carminum specimen, ex cod. Goth. nunc prim. edd. lat. vertit adnot. instr. Ph. Wolff. Acc. aliquot carmm. Abu Ishaci. gr. 8. 1834. 4 ngℓ.

Ali's hundert Sprüche, arab. u. pers. paraphr. von R. Watwat, nebst e. doppelten Anh. arab. Sprüche herausg., übers. u. mit Anmerkk. begleitet von H. O. Fleischer. gr. 4. 1837. 15 ngℓ.

Athanasius, des heil., Bischofs von Alexandria Festbriefe. A. d. Syr. übers. u. durch Anmerkk. erläutert von F. Larsow. Nebst 3 Karten. gr. 8. 1852. 27 ngℓ.

Beidhawii commentar. in Coranum, ex codd. Paris. Dresd. et Lips. edd. H. O. Fleischer. 2 voll. gr. 4. 1844—48. 17 Rℓ. 26 ngℓ.

Biblia Vet. Test. aethiopica. Edd. A. Dillmann. Tom. I. s. Octateuchus aethiop. 3 fascc. 4. 1853/5. 9 Rℓ. 15 ngℓ.

Blau, E. O. F. H., de numis Achaemenid. Aramaeo-pers. 4. 1855. 10 ngℓ.

Buch, das, des Sudan, oder Reisen des Scheich Zain el Abidin in Nigritien. A. d. Türk. übers. v. G. Rosen. gr. 8. 1847. 6 ngℓ.

Dietrich, F. E. C., Abhandlungen für semitische Wortforschung. gr. 8. 1844. 24 ngℓ.

——, Abhandlungen z. hebräischen Grammatik. gr. 8. 1846. 24 ngℓ.

——, de sermonis chaldaici proprietate. gr. 8. 1839. 3 ngℓ.

El-Senusi's Begriffsentwicklung des muhammed. Glaubensbekenntnisses, arab. u. deutsch von M. Wolff. gr. 8. 1848. 4 ngℓ.

Fleischer, H. O., catalogus codd. mss. oriental. Bibl. Reg. Dresd. Acc. F. A. Eberti catal. codd. mss. orientall. Bibl. Duc. Guelferb. gr. 4. 1831. 15 ngℓ.

——, de glossis Habichtianis in quatuor priores tom. MI noct. diss. crit. gr. 8. 1836. 8 ngℓ.

Frankel, Z., hist.-krit. Studien zu der Septuaginta. Nebst Beiträgen zu den Targumim. 1. Bd. 1. Abth.: Vorstudien z. d. Septuaginta. gr. 8. 1841. 15 ngℓ.

Gesenius, W., anecdota orientalia. Fasc. I. Carmm. Samarit. cont. gr. 4. 1825. 10 ngℓ.

——, de Bar Alio et Bar Bahlulo, lexicogr. syro-arab. ined. comment. Pars I. II. gr. 4. 1834/38. 6 ngℓ.

——, hebr.-chald. Handwörterbuch über das Alte Test. 5. Aufl., besorgt v. F. E. C. Dietrich. 2 Theile. Lex.-8. 1857. 4 Rℓ.

——, Dispatatio de inscriptione Punica Libyca. gr. 4. 1836. 4 ngℓ.

——, lexicon manuale hebraicum et chaldaicum in Vet. Test. libros. Post ed. germ. tertiam lat. elabor. multisq. mod. retract. et aux. Ed. II. emend. a b. auctore ipso adorn. atque ab A. Th. Hoffmanno recogn. Lex.-8. 1847. 4 Rℓ. 24 ngℓ.

——, Versuch über die maltesische Sprache. gr. 8. 1810. 4 ngℓ.

——, scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta quotquot supersunt edita et inedita ad autogr. optimorumq. exempl. fid. edd. additisq. de script. et lingua Phoen. commentt. illustr. 3 partes. gr. 4. 1837. 3 Rℓ.

Gesenius, W., paläogr. Studien über Phönizische u. Punische Schrift. gr. 4. 1835. 16 Ngr.

—, novus thesaurus philol.-crit. linguae hebraeae et chaldaeae Vet. Test. Indices, additamenta et emendationes digess. et edd. E. Rödiger. Ed. II. secund. radices digesta priore germ. longe auctior et emendatior. 3 voll. gr. 4. 1829—1858. 19 Thlr.

Hahn, A., Bardesanes Gnosticus, Syrorum primus hymnologus. Comment. hist. theol. gr. 8. 1820. 4 Ngr.

— et F. L. Sieffert, chrestom. Syriaca, c. not. crit. philol. hist. atque glossar. locupl. S. Ephraemi carmina selecta cont. gr. 8. 1825. 16 Ngr.

Hamzae Ispahanensis annalium libri X. Edd. J. M. E. Gottwaldt. Arab. et lat. 2 Tomi. 8. 1844/48. 1 Thlr.

Henoch, liber, aethiopice. Ad quinque codd. fid. ed. c. var. lectt. Cur. A. Dillmann. 4. 1851. 2 Thlr.

—, das Buch. Uebersetzt u. erklärt v. A. Dillmann. gr. 8. 1853. 2 Thlr. 4 Ngr.

Ideler, J. L., Hermapion sive rudimenta hieroglyph. vet. Aegypt. literaturae. 2 Partes. gr. 4. 1841. 3 Thlr.

Ignatii, Sancti, patr. apost., quae feruntur epistolae una cum ejusdem martyrio. Coll. edd. graecis versionibusq. syr. armen. lat. denuo recens. notasq. critt. adj. J. H. Petermann. gr. 8. 1849. 1 Thlr. 10 Ngr.

Mesnewi oder Doppelverse des Scheich Mewlânâ Dschelâl-ed-Din Rûmi. A. d. Pers. übertr. von G. Rosen. gr. 8. 1849. 16 Ngr.

Mo'allakât, septem, carmm. antiquiss. Arabum. Text. ad fid. opt. codd. et editt. rec. scholia ed. Calcutt. auct. atque emend. add. annott. critt. adj. F. A. Arnold. 4. 1850. 5 Thlr.

Motanabbi und Seifuddaula, aus der Edelperle des Thaâlibi nach Goth. u. Paris. Handschr. dargestellt von F. Dieterici. gr. 8. 1847. 10 Ngr.

Nicetae Acominati Choniatae narratio de statuis antiquis, quas Franci post captam anno 1204 Constantinopolin destruxerunt, edd. F. Wilken. gr. 8. 1830. 4 Ngr.

Prüfer, K. E., Kritik der hebräischen Grammatologie. gr. 8. 1847. 20 Ngr.

Rosenmüller, E. F. C., comment. de Pentateuchi versione persica. gr. 4. 1814. 6 Ngr.

Sejjid Scherif Ali Ben Mohammed Dschordschani definitiones. Acc. definitt. theos. Mohji-Ed-Din Mohammed Ben Ali vulgo Ibn Arabi dicti. Prim. edd. et adnott. critt. instr. G. Flügel. gr. 8. 1845. 1 Thlr.

Tanchumi, R. Hierosol., comment. arab. ad librr. Samuelis et Regum locos graviores. Edd. et interpret. lat. adj. Th. Haarbrücker. gr. 8. 1844. 10 Ngr.

Wenrich, J. G., de auctor. Graecor. versionibus et comment. Syr. Arab. Armen. Persicisq. comm. praem. orn. gr. 8. 1842. 20 Ngr.

—, de poeseos Hebraicae atque Arabicae origine, indole, mutuoq. consensu atque discrimine. Comm. praem. orn. gr. 8. 1843. 20 Ngr.

—, rerum ab Arabibus in Italia insulisque adjac. Sicilia maxime, Sardinia atque Corsica gestar. comment. gr. 8. 1845. 16 Ngr.

Wilken, F., institutiones ad fundam. linguae Persicae, max. part. ex auctt. ined. coll., glossario locupl. gr. 8. 1804. 20 Ngr.

—, auctarium ad chrestom. suam Persicam, locor. ex auctt. Pers. quae illa cont. interpret. lat. exh. gr. 8. 1805. 4 Ngr.

Wolff, Ph., die Drusen und ihre Vorläufer. gr. 8. 1845. 20 Ngr.

Leipzig, November 1858.

F. C. W. Vogel.

Druck von O. Kreysing in Leipzig.

Der Carton zu dem IV. Theile der „Muhammedanischen Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des kaspischen Meeres“, das Gedicht el-Achtal's enthaltend, ist von Herrn Leop. Voss in Leipzig gratis zu beziehen.

St. Petersburg.
D. 6/18. Januar 1859.

Dorn.



